

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

Razón ilustrada y agnosticismo¹

Enlightened reason and agnosticism

JULIÁN VELARDE LOMBRAÑA²

Resumen: El agnosticismo desarrollado por Huxley hacia mediados del siglo XIX constituye una teoría del conocimiento, que tiene como fundamentos la epistemología de la ilustración y la teoría darwinista de la evolución. Analizamos aquí la influencia de Hume, de Kant y de Darwin en la epistemología agnóstica; y señalamos las diferencias del agnosticismo con el positivismo, el materialismo y el supernaturalismo.

Palabras clave: T. H. Huxley, agnosticismo, ciencia, criticismo kantiano, evolucionismo, naturalismo, materialismo.

Abstract: Agnosticism developed by Huxley is a theory of knowledge, rooted in the philosophy of the Enlightenment, and in the Darwinist theory of evolution. We research into Agnosticism in the nineteenth century philosophical thought. The influence of Hume, Kant, and Darwin in agnostic epistemology. And note the differences of agnosticism with positivism, materialism and supernaturalism.

Keywords: T. H. Huxley, agnosticism, science, Kantian criticism, evolutionism, naturalism, materialism.

1. Introducción

El agnosticismo, tal como ha sido desarrollado por Huxley, constituye, en lo esencial, una teoría del conocimiento, que hunde sus raíces en la epistemología de la ilustración y en la teoría darwinista de la evolución. El agnosticismo, aun restringiéndonos al agnosticismo «epistemológico» propiamente dicho de Huxley, Stephen, Tyndall y Clifford, presenta varias caras: el de Clifford hacia la *creencia*; el de Stephen, hacia la *moral*; el de Tyndall, hacia la *religión*; pero la cara más marcada es la que da hacia la *ciencia*. Y tiene un núcleo común, conformado, en buena medida, por el advenimiento del evolucionismo y por el contexto sociocultural de su tiempo.

1 Abreviaturas utilizadas:

Obras de Thomas Henry Huxley:

C E - *Collected Essays*. (9 vols.). Londres, Macmillan, 1893-94; seguido del número del volumen en cifras romanas, y del número de página en cifras arábigas.

L L - *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*. (3 vols.) Editado por Leonard Huxley. Londres, Macmillan, 1900; seguido del número del volumen en cifras romanas, y del número de página en cifras arábigas.

H P - *The Huxley Papers*, en el Archivo del Imperial College of Science and Technology, catalogados por Warren Dawson (1945); seguido del número del catálogo y del número del folio, ambos números en cifras arábigas.

Obras de Leslie Stephen:

A A - *An Agnostic's Apology and Other Essays*. Londres, Smith, Elder & Co., 1893.

Obras de William Kingdon Clifford:

L E - *Lectures and Essays*. (2 vols.). Editados por L. Stephen y F. Pollock. Londres, Macmillan, 1879.

2 Universidad de Oviedo.

2. Fundamentos filosóficos del agnosticismo

En el ámbito de la filosofía, la cuestión epistemológica fundamental es para Huxley «la limitación del conocimiento posible»; y en este asunto «mi mente ha gravitado decididamente hacia las conclusiones de Hume y Kant» (C E V, 239). Por eso, «no estoy en absoluto de acuerdo con la tajante afirmación [...] de que ‘la adopción del término agnóstico es sólo un intento de enmascarar el producto, y que constituye una mera ‘evasión’ con relación a la Iglesia y a la Cristiandad» (C E V, 240). En su obra sobre *Hume* (en la que aparece por primera vez escrito el término *agnóstico*), Huxley emplea dicho término para designar esa «moderna forma de pensar protagonizada por Hume y Kant»³. Con todo, el agnosticismo, tal como viene formulado por Huxley, tiene más afinidad con el criticismo kantiano que con el escepticismo humeano. Pese a que Huxley señala a Hume como un agnóstico *avant la lettre*, y dedica un estudio completo a Hume (y no a Kant), busca sin embargo llenar las lagunas humeanas en epistemología con nociones kantianas. Así, por ejemplo, acude a la teoría kantiana del «noumemenon» o «Ding an sich» para evitar «el error de Hume» de que todos los contenidos de conciencia son derivados de la colocación y metamorfosis de sensaciones; y, «como ya se ha señalado, el gran mérito de Kant consiste en haber partido otra vez de la senda indicada por Descartes, y haber defendido firmemente la doctrina de la existencia de elementos de conciencia que no son ni experiencias sensibles ni modificaciones de ellas» (*Hume*, edic. cit., p. 87)⁴.

Respecto de la *experiencia*, Huxley se distancia de Hume por influencia de Darwin. Los dualismos *experiencia / razón; sensibilidad / entendimiento*, etc., persistentes en la epistemología kantiana, resultan insostenibles con el asentamiento de la teoría de la evolución en el siglo XIX, y una vez rotas las limitaciones estáticas del mecanicismo vigente en el siglo de Hume y Kant. El evolucionismo supone, efectivamente, la eliminación del dualismo *sensibilidad / entendimiento*. La continuidad (agnosticismo, Huxley) frente al corte (empirismo, Hume) constituye la diferencia esencial entre ambas teorías respecto de la *experiencia*. Hume establece un corte entre los humanos y «todos los demás animales»:

Es evidente que los animales, como los hombres, aprenden muchas cosas de la experiencia... pero es imposible que la inferencia del animal pueda fundarse en un proceso de argumento o razonamiento mediante el cual concluya que similares eventos deben seguir a similares objetos y que el curso de la naturaleza va a ser siempre regular en sus operaciones... los animales no se guían, pues, en estas inferencias por razonamiento, ni son niños, ni son la generalidad de la humanidad en sus acciones y conclusiones ordinarias, ni son en sí filósofos, quienes en todas las partes activas de la vida son, en lo esencial, lo mismo que el vulgo, y se gobiernan por las mismas

3 T. H. Huxley, *Hume* (Londres, Macmillan, 1878), p. 60.

4 Y en nota aduce una larga cita de Kant (*Crítica de la razón pura*, «Doctrina de los elementos»), a lo que añade: «Sin un glosario explicativo de la terminología de Kant, este pasaje resultaría difícilmente inteligible en una traducción; pero puede ser parafraseado así: todo conocimiento se funda en la experiencia de sensación, pero no todo es derivado de esas experiencias; en tanto que las impresiones de relación («reine Anschauungen»; «reine Verstandesbegriffe») poseen una potencial o *a priori* existencia en nosotros, y por su adición a las experiencias sensibles, se constituye el conocimiento» (*Ibidem*, p. 88).

máximas. La naturaleza debe haber proporcionado algún otro principio de más fácil y más general uso y aplicación (*Enquiry: P. W. IV*, 123-24).

Este corte entre naturaleza animal y naturaleza humana se corresponde con el que Hume establece en su «geografía mental» entre las impresiones de *sensación* y las impresiones de *relación*. Huxley, en cambio, apoyado en la biología evolucionista, elimina la discontinuidad entre el hombre y los animales. Donde mejor queda reflejada la influencia de la teoría de la evolución en la filosofía agnóstica del conocimiento, es en el trabajo de 1874: «On the Hypothesis that Animals are Automata and its History»⁵. Aquí plantea Huxley la *Doctrina de la continuidad*:

(1) *Continuidad animal*. Los fenómenos complejos de la consciencia deben aparecer de manera gradual, sin cortes: «Los animales, como quizá no poseen nuestra intensidad de consciencia, y como carecen de lenguaje, no pueden tener una cadena de pensamientos, sólo cadenas de sentimientos, pero a pesar de ello poseen una cierta consciencia que prefigura la nuestra de un modo más o menos claro»⁶.

(2) *Continuidad materialista*. Apoyándose en los experimentos de Pfüger y Goltz, sostiene Huxley que «los cambios de moléculas en el cerebro son las causas de todos los estados de consciencia de los brutos...; que la argumentación que se aplica a los brutos se mantiene así mismo para los hombres, y, por tanto, que todos los estados de consciencia, tanto en nosotros como en ellos, son causados inmediatamente por los cambios de moléculas de la sustancia cerebral. Y me parece que en los hombres, como en los brutos, no hay prueba de que algún estado de consciencia sea la causa del cambio en el movimiento de la materia del organismo»⁷.

(3) *Continuidad determinista general*: «Somos autómatas conscientes, dotados de libre albedrío en el único sentido inteligible de este término del que tanto se ha abusado —considerando que, en muchos casos, somos libres de hacer lo que queremos— pero a pesar de ello somos parte de una gran serie de causas y efectos que, con una continuidad inquebrantable, compone lo que es, ha sido, y será, la suma de existencias»⁸.

De acuerdo con esta doctrina de la continuidad, los humanos son animales directamente ligados (sin corte alguno) a los demás animales por las cadenas de la evolución. No hay

5 En *CEI*, pp. 199 - 250.

6 *Ibidem*, p. 237. Y en «Evidence as to Man's Place in Nature» dice: «Me he esforzado en mostrar que una absoluta línea de demarcación más ancha que la trazada entre los animales que inmediatamente nos siguen en la escala no puede ser trazada entre el mundo animal y nosotros mismos. Y puedo añadir la expresión de mi propia creencia de que el intento de trazar una distinción psíquica es igualmente fútil, y que incluso las facultades más elevadas del sentir y del intelecto, comienzan a germinar en las formas más inferiores de vida» (*CE VII*, 152).

7 *Ibidem*, p. 239.

8 *Ibidem*, p. 244. Y en «Lectures on Evolution» (1876), en *CE IV*, 55: «Desde la 'Hipótesis de la evolución', en las formas de vida que preceden a las ahora existentes, se verá animales y plantas no idénticas pero sí parecidas a ellas, aumentando sus diferencias con la antigüedad, y al mismo tiempo siendo más y más simples, hasta que finalmente el mundo de la vida presentará no otra cosa que esa materia protoplasmática indiferenciada que, hasta donde nuestro conocimiento actual alcanza, es el fundamento común de toda actividad vital... En toda esta vasta progresión no habría solución de continuidad, ni punto alguno en el que cupiese decir: 'esto es un proceso natural' y 'esto no es un proceso natural'».

ninguna «barrera cerebral entre el hombre y los simios»⁹. De manera que tanto los «principios de asociación» («principios de la mente» o «de la naturaleza humana») —en los que Hume funda el razonamiento humano—, como la síntesis del sujeto trascendental —en la que Kant funda el conocimiento todo—, no son actividades espontáneas, puramente intelectivas (o mentales) y exclusivamente humanas, sino que son continuación y evolución de las operaciones (síntesis) físicas (corpóreas) y de las relaciones físicas (sensibles) de los sujetos con otros sujetos y objetos. Y esas relaciones y operaciones de los sujetos son las que establecen, no sólo las condiciones de la experiencia posible, sino también las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia y de la naturaleza toda, en tanto que para Huxley todo lo que es (hay) es «natural» o «naturaleza», y sólo ahí tiene cabida y se desarrolla el conocimiento. Situados ahí, no hay límites (no hay zonas inaccesibles) a nuestro conocimiento, porque «el orden de la Naturaleza es asequible por nuestras facultades hasta tal extremo que es prácticamente ilimitado»¹⁰. Y tampoco hay escepticismo (al estilo de Hume), porque el ámbito del conocimiento se va ensanchando, internamente, con los desarrollos de las ciencias¹¹.

En lo concerniente a la experiencia, el darwinismo constituye la superación, no sólo del empirismo humeano, sino también del apriorismo kantiano en aquel entonces formulado por Whewell, en polémica con Herschel. En contra de Hume y Herschel admite Whewell «Ideas Fundamentales», las cuales, «aunque se originan en la mente, no son innatas; ellas deben ser desarrolladas hasta hacerse claras y distintas mediante un proceso de ensayo y error en la experiencia»¹². Estas ideas son, no objetos del pensamiento, sino «leyes del pensamiento»; «leyes de la actividad de la mente». También los animales poseen algo similar a nuestras ideas; pero ellos no lo saben (conocen). En la ciencia, en cambio, esos principios aparecen en forma de enunciados, los cuales son objeto de consideración, de razonamiento, de desarrollo a través de la experimentación. Darwin parte de este esquema como base para su teoría de la gradación mental en el reino de los vertebrados: «como el hombre posee los mismos sentidos que los animales inferiores, sus intuiciones fundamentales deben ser las mismas»¹³. Pero falta aún la explicación de la evolución mental: el proceso mediante el cual el conocimiento instintivo de los animales fue gradualmente reemplazado por una creciente capacidad de razonar. Para Whewell ese proceso resultaba desconocido¹⁴. La solución

9 «Evidence as to Man's Place in Nature» (1863), en *CE VII*, 151. Y prosigue: «Pero, aun dejando a un lado las ideas de Darwin, debemos reconocer que la completa analogía de los actos naturales produce una demostración tan sólida y decisiva contra la intervención que no sea la de las causas *secundarias* en la producción de todos los fenómenos del universo, que en presencia de las íntimas relaciones existentes entre el hombre y el resto de los vivientes en el mundo y entre las fuerzas activas de este mundo y las demás fuerzas no veo razón alguna para poner en duda que estos fenómenos forman una coordinada serie y son los extremos de la gran progresión de la Naturaleza, desde el ser informe al formado, del inorgánico al orgánico, de la fuerza ciega a la inteligencia consciente y a la voluntad» (*CE VII*, 151).

10 «On the physical basis of life» (1868), en *CE I*, 90.

11 *Ibidem*, p. 91.

12 *Ibidem*, vol. I, p. 44.

13 Ch. Darwin, *The Descent of Man*, Londres, 1871, p. 96.

14 «Incluso hoy en día las tribus de hombres no civilizados tienen ante sus ojos un vasto cuerpo de hechos de exactamente la misma naturaleza que aquellos con los que Europa ha construido la imponente fábrica de su filosofía física; pero el proceso intelectual mediante el que esos hechos devienen ciencia es desconocido. La facultad científica no funciona» (*History of the Inductive Sciences*, edic. cit., vol. I, p. 6).

ofrecida por Darwin —que socava el apriorismo whewelliano (y también el kantiano)— consiste en colocar el componente experimental del conocimiento animal en la ascendencia del organismo y considerar la evolución de los instintos animales que llevan a las ideas como un proceso análogo al proceso de ensayo y error mediante el que, según Whewell, las Ideas Fundamentales (humanas) se desarrollan y se hacen claras y distintas en la experiencia. Esta explicación evolucionista del origen de las ideas echa por tierra el apriorismo whewelliano de las Ideas Fundamentales entendidas como perfectas adaptaciones, en tanto que en perfecta correspondencia con el mundo pueden proporcionar verdades indiscutibles. Según la madura teoría de Darwin (*El origen de las especies*), la selección natural, principal causa de la evolución, no produce perfecciones absolutas; la naturaleza selecciona, no las variaciones perfectamente adaptadas, sino las que son algo mejores que los organismos competidores¹⁵. Y si las Ideas Fundamentales no son perfectas, no pueden cumplir la función que Whewell quería atribuirles: no pueden proporcionarnos conocimiento incorregible de las leyes naturales que regulan el mundo en el pasado, en el presente y en el futuro.

La conclusión que de aquí extrae Clifford —quien buscó compaginar el apriorismo de Whewell con el evolucionismo de Darwin— es que «el conocimiento humano nunca es absoluto y teóricamente cierto» (*L E II*, 300 — 301). Las ideas de especio y tiempo son formas, no *a priori*, sino transmitidas a nosotros por vía hereditaria desde los organismos inferiores. De ahí que, en el conocimiento de verdades geométricas (por ejemplo, la de que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos), «la experiencia acumulada de todos mis antepasados durante los ciento cincuenta millones de años no es más competente para decirme *eso* que mi propia experiencia de los últimos cinco minutos»¹⁶.

El darwinismo elimina el apriorismo y la perfección de las verdades y del conocimiento; pero defiende *el progreso* en la adquisición del conocimiento y de la verdad:

Como todas las formas orgánicas vivientes son los descendientes directos de las que vivieron hace muchísimo tiempo en la época Cámbrica, podemos estar seguros de que jamás se ha interrumpido la sucesión ordinaria por generación y de que ningún cataclismo ha desolado el mundo entero; por tanto, podemos contar, con alguna confianza, con un porvenir de gran duración. Y como la selección natural obra sólo mediante el bien y para el bien de cada ser, todos los dones intelectuales y corporales tenderán a progresar hacia la perfección (Ch. Darwin, *The Origin...*, edic. cit., p. 669).

Esta característica, recogida en la epistemología agnóstica, es la que, según Huxley, marca la diferencia entre *conocimiento* y *creencia*:

15 «La selección natural tiende solamente a hacer a cada ser orgánico tan perfecto como los otros habitantes de la misma región, con los que entra en competencia, o un poco más perfecto que ellos [...]. La selección natural no producirá perfección absoluta, ni, hasta donde podemos juzgar, nos encontraremos siempre en la naturaleza con este tipo superior» (*On the Origin of Species*. John Murray, Londres, 1859, p. 202).

16 Clifford, *L E I*, 281. Y «la universalidad kantiana ya no es posible. Ninguna máxima puede ser válida para todo tiempo y lugar y para todos los seres racionales; una máxima válida para nosotros sólo puede ser válida para aquellas porciones de seres humanos que son prácticamente idénticos con nosotros mismos» (*L E II*, 270).

Las ciencias han acumulado un vasto dominio de conocimiento universalmente aceptado, y las concepciones del hombre y de la sociedad, de la moral y de la ley, basadas sobre ese conocimiento, son cada día más y más —abierta o tácitamente— reconocidas como los fundamentos de la acción correcta. (*CEV*, 5-6).

Con las creencias, en cambio sucede lo contrario: en este campo la historia nos muestra una gran diversidad de credos (religiones), que, lejos de integrarse en un todo coherente, son mutuamente excluyentes: el mahometano es un infiel para el cristiano, y viceversa. En el ámbito de la creencia no se dispone de criterio alguno racional que determine el error o la verdad¹⁷.

3. El agnosticismo y el desarrollo de la ciencia

Huxley considera que toda doctrina filosófica que no tome en cuenta ambos, los datos y los métodos de la ciencia natural, resulta irreal¹⁸. La ciencia constituye la consolidación de un sistema de conocimiento estricto (auténtico). El escepticismo global no tiene ya cabida en epistemología; sólo cabe replantear el status cognoscitivo de ámbitos hasta entonces considerados conocimiento. Por lo tanto, el planteamiento de cuestiones y la determinación de nociones epistemológicas no pueden hacerse al margen de, y sin referencia a, la ciencia, en tanto que sistema de conocimiento consolidado. Huxley, en línea kantiana totalmente ortodoxa, traza límites a lo que es conocimiento desde dentro de la ciencia, a partir de «un principio que es tanto ético como intelectual. Este principio puede ser formulado de varias maneras, pero todas ellas se encierran en ésta: que es errado para un hombre decir que está seguro (en la certeza) de la verdad objetiva de una proposición dada, a menos que pueda rendir evidencia que justifique lógicamente dicha certeza» (*CEV*, 310). La aceptación del principio agnóstico conlleva la subordinación de la creencia al conocimiento y a la ciencia: «todo hombre de ciencia está obligado a exigir fundamento racional para su creencia; y sin el cual el asenso es meramente un pretexto inmoral» (*CEV*, 311). En la conexión entre conocimiento y creencia surge la divergencia entre el agnosticismo de Hamilton, Mansel y Spencer, por una parte, y el agnosticismo de Stephen, Huxley y Clifford, por otra. Que haya región alguna de verdades alcanzable por vía distinta del conocimiento racional es tesis negada por el agnosticismo de Huxley; resulta, en cambio, esencial en el sistema de Spencer sobre lo Incognoscible y en la teología cristiana, tanto católica como protestante: ni la una ni la otra renuncian al sobrenaturalismo. Protestantismo y catolicismo siguen «disfrutando» del árbol de lo sobrenatural, en tanto que el conocimiento (la ciencia, en términos de Huxley) no tiene nada que ver con lo sobrenatural, o mejor, que todo lo que es (hay) es «natural» o

17 «Las religiones nos hablan de los atributos de los seres sobrenaturales, de sus relaciones con la naturaleza, y de las operaciones mediante las cuales puede obtenerse o impedirse su interferencia con el curso ordinario de los acontecimientos. Pero no parece que los sobrenaturalistas hayan llegado a acuerdo alguno sobre tales materias, o que la historia indique, con el paso del tiempo, un ensanchamiento de la influencia del sobrenaturalismo sobre la práctica» (*CEV*, 6).

18 «En realidad, el laboratorio es la antesala del templo de la filosofía; y quien no haya ofrecido sacrificios y se haya purificado aquí tiene poco chance de admisión en el santuario» (*CEVI*, 61).

«naturaleza», y sólo ahí tiene cabida y se desarrolla el conocimiento¹⁹. El agnosticismo no traza límites *a priori* —como erróneamente suele decirse— al conocimiento humano: todo lo que es, si es, es susceptible de conocimiento; pero no todo es conocimiento. Y versa, no sobre lo que el hombre (la mente humana) es capaz de conocer —como frecuentemente es presentado por sus adversarios²⁰—, sino sobre lo que es, o no, conocimiento. Su propósito no es negar o cuestionar determinadas capacidades mentales, sino determinar qué es conocimiento (auténtico); y, en este sentido, restringirlo al ámbito religioso (el llamado «agnosticismo teológico» o «agnostoteísmo») es injustificable; el agnosticismo es una teoría (filosofía) del conocimiento, no de la religión²¹.

La aversión de Huxley hacia el positivismo de Comte —pese a la crítica común a la teología y a la metafísica— proviene de que la filosofía positiva de Comte «contiene poco o nada de valor científico, y sí una gran porción que es tan completamente antagónica con respecto a la verdadera esencia de la ciencia como cualquier otra cosa del catolicismo ultramontano. La advocación positivista por el establecimiento de una nueva iglesia ejerciendo la soberanía espiritual de Occidente es, según Huxley, lo más anticientífico; «la gran enseñanza de la ciencia —el gran uso de ella como instrumento de disciplina mental— es su constante inculcación de esta máxima: que el sólo fundamento sobre el que un enunciado cualquiera tiene derecho a ser creído es la imposibilidad de refutarlo» (*LS*, 149). El positivismo era, a los ojos de Huxley, más una nueva religión (el Culto a la Humanidad) que un estricto *corpus* de conocimiento científico.

En el inmediato contexto inglés, el agnosticismo de Huxley hunde sus raíces, no tanto en la obra de Mansel, *On the Limits of Religious Thought* (1858), cuanto en la que ve la luz un año más tarde de Ch. Darwin, *El origen de las especies*. Huxley se convirtió en el adalid del darwinismo. Y la «hipótesis de la evolución» invadía todos los dominios²²: incluso los átomos

-
- 19 «Empleo los términos ‘sobrenaturaleza’ y ‘sobrenatural’ en sus sentidos populares; por mi parte, me limito a decir que el término ‘naturaleza’ cubre la totalidad de lo que es. El mundo de los fenómenos psíquicos se me presenta como una parte de la ‘naturaleza’, al igual que el mundo de los fenómenos físicos. Y soy incapaz de percibir alguna justificación para cortar el universo en dos mitades, uno natural y otro sobrenatural» (*CEV*, 39).
- 20 Así, por ejemplo, R. Flint (*Agnosticism*, edic. cit.) dice que el agnosticismo es una teoría sobre lo que el hombre puede y no puede conocer. Un gnóstico —sigue diciendo— atribuye más poder a la mente del que realmente posee; un agnóstico le atribuye menos. Como los dos extremos son viciosos, *in medio virtus* (p. 25). Y «una mente finita, como es la del hombre, no tiene derecho a asignar límites fijos objetivos a su capacidad de conocer; no tiene derecho a asumir que una determinada realidad es expresamente incognoscible» (p. 524). «Parece, pues, erróneo suponer que podamos establecer definitivas líneas objetivas de demarcación entre lo cognoscible y lo incognoscible» (p. 297).
- 21 «El agnosticismo reciente —escribe R. Flint (*Agnosticism*, edic. cit., p. 48-49), refiriéndose al contexto inglés de finales del siglo XIX— ha sido en buena medida agnosticismo sólo en lo referente a la verdad implicada en la religión e indispensable para su vindicación [...]. De lo dicho se sigue que el agnosticismo no es un ateísmo. A veces se usa «agnosticismo» sólo como otro nombre de ateísmo o de un tipo de ateísmo. Pero esto no debería hacerse. El agnosticismo puede combinarse, tanto con el ateísmo, como con el cristianismo [...]. Un teísta y un cristiano pueden ser agnósticos; un ateo puede no ser agnóstico [...]. Un ateo puede negar que hay un dios; en cuyo caso su ateísmo es dogmático, no agnóstico [...]. El ateo puede ser, sin embargo (y no infrecuentemente lo es) un agnóstico. Hay un ateísmo agnóstico o un agnosticismo ateo, y la combinación de ateísmo con agnosticismo que así puede llamarse no es inusual».
- 22 «La doctrina de la evolución es la aplicación, sin excepción, a todos los fenómenos de la historia y del pensamiento de una genuina creencia en la causación o de una expulsión de lo arbitrario... El razonador científico apuesta por la continuidad de la naturaleza; la teología acepta un dualismo que implica catástrofe y la interferencia de un factor radicalmente incognoscible. Por tanto, la creencia en el progreso, que sustituye el «Segundo Adveni-

más elementales o las moléculas de Herschel. Éstas no son «artículos manufacturados», sino elementos sometidos, como cualquier organismo vivo, a la evolución²³. El atractivo que para Huxley tenía la nueva ciencia de la Evolución residía en que los principios darwinistas dejaban abiertas las puertas a nuevas líneas de investigación que habían quedado cerradas en caso de asumir una creación separada. De ahí su insistencia en rechazar cualquier rastro de lo sobrenatural en la explicación científica y en considerar al darwinismo incompatible con el cristianismo. La defensa del darwinismo conllevaba dejar fuera de los límites del conocimiento múltiples principios de la doctrina cristiana: la autoridad de la Biblia; la historicidad de las narraciones de la creación; la idea de la caída de Adán y su correlativa de la redención de Cristo; la acción de la divinidad sobre el mundo; la humanidad entendida como hecha a imagen de Dios; la fundamentación de la moral en un orden divino; etc. En cada uno de ellos resultaba fácil encontrar una contradicción entre el punto de vista «naturalista» y el punto de vista «sobrenaturalista».

En respuesta a los ataques de Balfour (*The Foundations of Belief*, Londres, 1895), quien tacha al agnosticismo de «credo naturalista», sostiene Huxley²⁴, en primer lugar, que «naturalismo» es un término técnico de la filosofía, que se aplica a todos los sistemas de especulación de los que queda excluido lo sobrenatural, bien porque ello es meramente ignorado, bien porque es expresamente negado; Huxley le recuerda a Balfour que el naturalismo tiene como ámbito de conocimiento los fenómenos, tanto físicos como mentales²⁵. La ciencia natural comprende la zoología y la fisiología, las cuales tratan tanto con el cuerpo como con la mente de los animales: «Ningún compendio autorizado de ciencia fisiológica olvida su sección psicológica [...]. Y si la ciencia natural comprende con pleno derecho la psicología, los fenómenos de consciencia caen dentro de su provincia»²⁶.

En segundo lugar, el naturalismo, propiamente, no tiene nada que ver con las específicas doctrinas del materialismo o del idealismo; del determinismo o del voluntarismo; si bien es compatible con algunas de esas doctrinas. La epistemología «naturalista» del agnosticismo difiere del reduccionismo de los materialistas «científicos» alemanes (Vogt, Büchner y Moleschott) y de los materialistas «dialécticos» (Engels y Lenin). Los agnósticos, apoyados en el criticismo kantiano, defendían el derecho de la ciencia a mantenerse en el plano

miento» [de Cristo] por un desarrollo de las fuerzas naturales, y una predicción milagrosa de los misterios por la previsión basada en el conocimiento de los hechos, es incongruente con la teología» (L. Stephen, A A, 82).

23 «La idea de que los átomos son absolutamente ingenerables y 'artículos manufacturados' inmutables reposa sobre el mismo tipo de fundamento que la idea de que las especies biológicas son 'artículos manufacturados' hallados hace treinta años; y la supuesta constancia de los átomos elementales durante el enorme lapso de tiempo medido por la existencia de nuestro universo no es de más peso contra la posibilidad de cambio en ellos... que la constancia de las especies en Egipto desde los tiempos de Ramsés o de Kheops constituye una evidencia de su inmutabilidad a lo largo de las pasadas épocas de la historia de la tierra. Parece seguro profetizar que la hipótesis de la evolución de los elementos a partir de materia primitiva desempeñará en el futuro una parte en la historia de la ciencia no menor que la hipótesis atómica, que, en principio, no posee mayor (por grande que sea) fundamento empírico» (C E I, 79).

24 Huxley, «Mr. Balfour Attack on Agnosticism I», en *The Nineteenth Century* (Marzo 1895), p. 537.

25 «A todos esos fenómenos mentales o estados de consciencia dio Descartes el nombre de pensamientos, en tanto que Locke y Berkeley los denominaron 'ideas'. Hume, considerando esto un uso impropio de la palabra 'idea' —para la que propone otro empleo— da el nombre general de 'percepciones' a todos los estados de consciencia» (C E VI, 73-74).

26 Huxley, «Mr. Balfour Attack on Agnosticism I», edic. cit., p. 538-39.

estrictamente material cuando trata con los fenómenos físicos; pero también exigían a la ciencia la obligación de no traspasar sus límites so pena de convertirse en una metafísica ya superada, gracias sobre todo a la crítica kantiana²⁷. Los agnósticos rechazan como científica (como auténtico conocimiento) la explicación de la conciencia mediante el descubrimiento de las operaciones mecánicas del cerebro. Frente a Büchner, quien aceptó —dice— el título de «materialista» como un honor, proclama Huxley: «Yo, individualmente, no soy materialista, sino que, por el contrario creo que el materialismo envuelve un grave error filosófico» (*CE I*, 155). Porque, «después de todo, ¿qué conocemos de esa terrible «materia», excepto que es un nombre para la desconocida e hipotética causa de los estados de nuestra propia conciencia? Y ¿qué conocemos de ese «espíritu» [...], excepto que es también un nombre para una desconocida e hipotética causa o condición de estados de conciencia? En otras palabras, materia y espíritu no son sino nombres para los sustratos imaginarios de grupos de fenómenos naturales» (*CE I*, 160; 193). Por eso, «la posición materialista de que no hay nada en el mundo excepto materia, fuerza y necesidad está tan absolutamente carente de justificación como el más infundado de los dogmas teológicos» (*CE I*, 162). El reduccionismo materialista transgrede los límites del conocimiento cuando trata de convertir su descripción materialista de la naturaleza en una doctrina ontológica. Huxley se refiere expresamente a la más famosa obra de Büchner, *Kraft und Stoff (Fuerza y materia)* como la exposición de «la fe materialista», y establece sus razones para «descreer profundamente» de la filosofía de Büchner: «en primer lugar, [...] hay una tercera cosa en el universo, a saber, la conciencia, que [...] no puedo ver que sea materia o fuerza o alguna modificación concebible de ambas [...]. Nuestra única certeza es la existencia del mundo mental, en tanto que la existencia de *Kraft y Stoff* cae en el rango de una hipótesis altamente probable» (*CE IX*, 130), por lo que, «si me viese obligado a escoger entre el absoluto materialismo y el absoluto idealismo, me sentiría impulsado a aceptar la segunda alternativa» (*CE IX*, 133). Pero, con todo, «mi fundamental axioma de la filosofía especulativa es que el materialismo y el espiritualismo son polos opuestos de la misma absurdidad —la absurdidad de imaginar que conocemos algo acerca del espíritu o de la materia (*HP*, 19.229).

Con respecto al materialismo «dialéctico», y dejando aparte las referencias sarcásticas de Engels²⁸ y Lenin²⁹ al agnosticismo, como «materialismo vergonzante», la diferencia entre ambos radicaba en que para los materialistas dialécticos la ciencia devendría capaz

-
- 27 «Pero cuando los materialistas se extravían más allá de su senda y comienzan a hablar de que no hay nada en el universo excepto Materia y Fuerza y Leyes Necesarias, y todo el resto de *sus* «granaderos», yo declino seguirlos [...]. Si digo que la impenetrabilidad es una propiedad de la materia, todo lo que en realidad puedo significar es que la conciencia de lo que llamo extensión y la conciencia de lo que llamo resistencia constantemente se acompañan una a otra. ¿Por qué y cómo ellas están relacionadas es un misterio. Y si digo que el pensamiento es una propiedad de la materia, todo lo que puedo significar es que actual o posiblemente la conciencia de extensión y la de resistencia acompañan a todos los demás tipos de conciencia. Pero, como en el primer caso, por qué están así asociadas es un insoluble misterio». (Huxley, *CE I*, 193-94).
- 28 F. Engels [*Del socialismo utópico al socialismo científico* (San Sebastián, Equipo Editorial, 1968), p.19] se refiere al agnosticismo como «materialismo vergonzante». Y critica a los agnósticos por postular la existencia de objetos misteriosos e inaprensibles. Porque él creía que la ciencia sería capaz de analizar todas las cosas en sus elementos químicos (*Ibidem*, p. 21-22; también pp. 124-25).
- 29 V.I. Lenin [*Materialismo y empiriocriticismo* (Buenos Aires, Ediciones Estudio, 1970), 14] dice que «el agnosticismo [de Huxley] sirve como hoja de parra para el materialismo». Y se refiere a los agnósticos como aquellos que siguen en línea de Hume y Kant, y los llama materialistas «metafísicos» (*Ibidem*, pp. 114 y 118).

de explicar todas las cosas en sus elementos químicos, mientras que para los agnósticos ese credo suponía un retroceso con respecto a la crítica kantiana: constituía un materialismo mecanicista simplista y mucho menos dialéctico que el «sutil materialismo» de Huxley. Y el carácter dialéctico de su posición se trasluce en muchas de sus manifestaciones. Así, «el protoplasma viviente está siempre muriendo, y por extraña que nos parezca la paradoja, no vivirá a menos que muera» (*CEI*, 145; V, 113).

4. Conclusiones

El agnosticismo hunde sus raíces en la epistemología de la Ilustración, y se desarrolla a lo largo del siglo XIX (al menos en la corriente epistemológica más potente y fructífera) en estrecha conexión con la teoría de la ciencia. La ciencia exige, ante todo, la exclusión de su ámbito de lo sobrenatural o «trascendente». Huxley contrapone al dogma cristiano de lo sobrenatural «el principio del naturalismo científico de la segunda mitad del siglo XIX, en el que ha culminado el movimiento intelectual del Renacimiento y que fue formulado con toda claridad por primera vez por Descartes» (*CEV*, 117). En la disyunción agnosticismo (naturalismo) / eclesiasticismo (sobrenaturalismo), la opción agnóstica lleva ventaja a la teológica; ventaja que va acrecentándose con el desarrollo de la ciencia y de los conocimientos: «la justificación del principio agnóstico reposa en el éxito que conlleva su aplicación, sea en el campo de lo natural, sea en el de lo civil o en el de la historia, y en el hecho de que, en lo concerniente a tales tópicos, no hay nadie en su sano juicio que piense en negar su validez» (*CEV*, 310).

La naturalización del conocimiento conlleva la unificación de su objeto y de su método: su objeto es «el descubrimiento del orden racional que penetra el universo; el método se compone de observación y de experimento (que es la observación bajo condiciones artificiales) para la determinación de hechos de la naturaleza; de razonamiento inductivo y deductivo para el descubrimiento de sus mutuas relaciones y conexiones» (*CEI*, 60). El conocimiento natural —el único y auténtico conocimiento según el agnosticismo— progresa con el desarrollo de la ciencia, y es el que en realidad guía la conducta de toda persona inteligente³⁰.

30 «Cualesquiera que puedan ser las doctrinas especulativas del hombre, es bien cierto que cada persona inteligente guía su vida y arriesga su fortuna sobre la creencia de que el orden de la naturaleza es constante y de que la cadena de causación natural no está nunca interrumpida» (*CEIV*, 47-48).