

CONTINGENCIAS ACCIDENTALES: A PROPÓSITO DE CARLOS CASTRODEZA

ACCIDENTAL CONTINGENCIES: ABOUT CARLOS CASTRODEZA

ELOY J. M. RADA

UNED

caprilander@gmail.com

Resumen: La idea de la *darwinización del mundo* encierra, en su presentación por Carlos Castrodeza, un significado también autorreferido, pues, en tanto que “teoría”, no escapa ella tampoco al proceso mismo de supervivencia incrustado en el largo camino del pensamiento humano. Se trata de una consecuencia de la biologización (naturalización) de la mente y de cuanto atañe a su función.

Palabras clave: Carlos Castrodeza, Biología evolutiva, darwinismo universal.

Abstract: In the presentation by Carlos Castrodeza, the idea of the *Darwinization of the world* contains self-referential meaning, since, as a “theory”, it does not escape the very process of survival embedded in the long path of human thought. It is a consequence of the biologization (naturalization) of the mind and of what concerns its function.

Keywords: Carlos Castrodeza, Evolutionary Biology, universal Darwinism.

Copyright © 2018 ELOY J. M. RADA

Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Artes de la controversia. Homenaje a Quintín Racionero», n.º 8, 2018, pp. 147–150,
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

Recibido: 19/4/2017 Aceptado: 23/10/2017

No resulta fácil tratar de representar, ni siquiera con sus propias palabras, la enormemente polifacética personalidad intelectual de C. Castrodeza, ni aún es fácil para quienes tuvimos la suerte de contar con su presencia frecuente y su conversación exuberante, además de con su entrañable amistad. Vaya esto por delante.

Trataré aquí de rastrear ayudado un tanto de mis notas y papeles sueltos algunas líneas destacables de su perfil filosófico (darwiniano, por supuesto) que en vivo (y en privado, téngase presente) mostraban tanto su pensar inquieto como el alcance filosófico al que se proponía extender y de hecho extendía el “paradigma” contingentista-accidentalista al que su reflexión biológicamente orientada desde y por el darwinismo actual le había llevado. Señalaré en cursiva las expresiones literales que conservo de conversaciones puramente amicales y privadas.

Aún añadiré que nuestras conversaciones más recientes estaban condicionadas por la idea que compartíamos de participar y contribuir al proyecto que dirigía nuestro común amigo Quintín Racionero, proyecto del que ambos se vieron apartados por una muerte demasiado presurosa e inclemente. Sea mi recuerdo de amistad y admiración para ambos.

El proyecto en cuestión (motivo inmediato de nuestras charlas) tenía como centro de referencia el estudio de las **controversias** (filosóficas, científicas, etcétera) y hasta donde fuera posible evaluar su alcance en el contexto de la disciplina a la que se debían. Nuestra participación en el proyecto obedeció a que ambos estábamos muy interesados e implicados en la filosofía de la biología y, como es sabido, sobran controversias en este campo desde los días de Darwin, empezando por la relativa al concepto de “selección natural”. Obviamente este análisis, presumíamos, debería ser el pórtico para continuar con algunas otras controversias más. Para Castrodeza, además, esta era una continuación de (entre otras) su *La teoría histórica de la selección natural*. (Alhambra, Madrid, 1988). La historia de la formulación por Darwin, primero, y de la interpretación, después y ahora, de este concepto clave en la biología evolucionista nos parecía, todavía ahora, necesitar una exégesis de los valores semánticos que los biólogos y filósofos han atribuido al término darwiniano. Ambos términos traíamos entre manos en nuestras conversaciones pues, pensábamos nosotros, la relación darwiniana entre ellos (evolución **por** selección natural –**by** en inglés–) no ha dejado de generar controversias a la hora de fijar su alcance semántico. Castrodeza estaba decidido a argumentar a favor de la tesis fuerte de que “evolución es el nombre de un **proceso** universal y Selección Natural el nombre del **medio** en el cual y por el cual se realiza el proceso y por eso es una noción tan amplia como la noción de universo” (sic). Y estaba decidido a ello por considerar que su *La darwinización del mundo* (Herder, 2009) se lo exigía como raíz y fundamento último del programa de naturalización (darwinización) del conocimiento humano. Tal y como decía él mismo muy al principio de esta obra “no es que las cosas sean así, sino que en realidad es que no pueden ser de otra manera” (34).

Una consecuencia de ese empeño que mencionaba con entusiasmo era la inevitable cosmovisión darwiniana que, de paso, alargaba nuestra conversación hacia la cosmología tanto como hacia la historia de las concepciones del universo contenidas en las ideas filosóficas de la tradición. De Heráclito a Heidegger nada resistía la criba darwiniana y a la vez propiciaba cierto atrevimiento en la formulación de “lemas” provisionales para iniciar desde ellos una especie de “contingentismo metafísico” (“**ser** significa instancia contingente” (sic), por ejemplo) que, además de la diversión propia de la charla informal, daban pie a Castrodeza para acomodar a Nietzsche o a Heidegger en un ambiente darwiniano.

Pero nuestro tema eran las controversias tantas cuantas hubieran tenido relevancia en la historia del darwinismo biológico (e incluso antes). Su minucioso conocimiento de la figura intelectual de Ch. Darwin y de su entorno (incluido su abuelo Erasmo) se completaba con su conocimiento (y admiración en gran parte) del ambiente científico-cultural en que nació y creció. Sin ese entorno polifacético, pero a la vez exigente y apasionado, le parecía que nada de lo que representaban Darwin y Wallace hubiera podido ocurrir. Su idea iba más lejos aún, pues consideraba a Darwin (tanto en *El origen de las especies* como en *El origen del hombre* sobre todo) un autor polémico sin quererlo y, en parte, ejemplo del efecto que las controversias producen en la azarosa vida de las ideas. De hecho una parte importante de sus trabajos se dedicó a examinar el amplio y constante debate de Darwin con sus colegas ingleses y no ingleses con motivo de la teoría de la evolución por selección natural y acaso más aún con el tema del origen del hombre. Le recordaba yo que en su darwinismo epistémico (Cfr. 2009) ya había llegado a la conclusión de que “en las discusiones políticas, científicas, teológicas o de cualquier índole, incluso históricas, nadie suele convencer a nadie, ni con datos ni mucho

menos con argumentos”... y que con Harry Collins mantenía que “en las controversias científicas más que la contundencia de los hechos lo que prima es el poder de cada parte” (129-130). Tras una sonrisa me respondió: “el naturalismo epistémico, amigo mío, es una instancia más de la supervivencia” (sic). Y es que la idea de la “darwinización del mundo” encierra, en su presentación por Castrodeza, un significado también auto-referido, pues, en tanto que “teoría”, no escapa ella tampoco al proceso mismo de supervivencia incrustado en el largo camino del pensamiento humano. No será preciso añadir que se trata de una consecuencia de la biologización (naturalización) de la mente y de cuanto atañe a su función.

Considero que el título *La darwinización del mundo* que dio a la obra quizá más representativa de su propia cosmovisión filosófica nos introduce directamente en el núcleo duro de sus pensamientos darwinianos. La naturalización del hombre por parte de Darwin, sobre todo en su *Descent of Man*, resultó digna en aquel tiempo de controversias que Castrodeza analiza una y otra vez para llegar a pensar (y ahora cito su último texto *La razón de ser*, 2013) que “el naturalismo extremo que hizo presa en Darwin así como en una reducida minoría de sus coetáneos (el biólogo Huxley o el físico John Tyndall) hoy día es, por el contrario, moneda de curso legal en la comunidad científica” (189). Ser de “curso legal” no hace que esta moneda sea por ello de uso común y menos en el campo de las llamadas “ciencias humanas”, debido a algo que Castrodeza diagnosticaba una y otra vez como las “metafísicas” subyacentes a todas ellas. Tema este del que ni sabía ni podía apartar su discurso y del que sus lectores tienen constancia sobrada.

Esta convicción más que otra cualquiera le llevó, según aseguraba él mismo, a “sumergir la mente y sus razones en la torrenera biológica” (sic) cosa que resultó muy pronto en su *Razón biológica*- (Biblioteca Nueva, 2011) y, más tarde (conjeturo yo), a algunos ítems “naturalizadores” en su obra póstuma *La razón de ser - Meditaciones darwinianas* (XORKI, 2013). En todo caso, si consideramos el conjunto de sus publicaciones era larga ya la historia de su reflexión sobre el giro darwinista que subyace al pensamiento más característico de nuestro tiempo. Desde que en 1988 publicó su *Teoría histórica de la selección natural* (Alhambra, Madrid) y lo que podemos considerar su confesión de fe darwinista, su *Ortodoxia darwiniana y progreso biológico* (Alianza, 1988_b) no dejó de ocuparse de (y utilizar en el análisis de cualquier problema filosófico) las ideas naturalizadoras en el sentido darwiniano que aparecen en sus publicaciones finales. He dicho *fe darwinista* porque Castrodeza era muy consciente de los límites que la filosofía de la ciencia del positivismo lógico establece como canónicos y que ponían en entredicho a la teoría evolucionista de la biología actual. “Una cosa es ‘creer’ y otra ‘demostrar’, como manifestaba el físico William Hopkins en su crítica al Origen, aunque entre medias hay una tierra de nadie todo lo amplia que se quiera” (2013, 189), tierra que, en este caso, es toda la historia natural y toda la biología acumulada en torno al paradigma darwiniano. Cualquiera que sea la distancia entre creer y demostrar es, por principio, una distancia funcional de la razón biológica y para un darwinista son frutos de la misma rama. Y para Castrodeza, por supuesto, esa “tierra de nadie” en este momento es pura y simplemente la biología darwinista. Se necesita en este punto tener en cuenta la idea básica presente en la epistemología naturalizada, a saber, que es de naturaleza auto-referencial y, en esa medida, expresión de la naturaleza de todos los procesos devenidos de la vida sean mentales o de otra clase. Ello solía dar inicio a largas disquisiciones sobre el horizonte metafísico que se nos presentaba. Antes que ninguna aparecía la de la metafísica que fundara Aristóteles, esencialista en su ontología, que debía dar paso a otra “contingentista”, en la que “ser” no se aplicase como “identidad”, sino como mera representación de la *ocurrencia* (existencia ahí) de un contingente cualquiera. A veces discutía el modelo aristotélico (“fijista por necesidad”, decía) por parecerle incompatible con el *contingentismo* fundamental del universo del cual la evolución resulta la expresión más evidente; “¡Heráclito, Heráclito y no Parménides!”, decía resumiendo su punto de vista con una sonrisa.

Pero sería muy largo trasladar a lenguaje directo lo que esta metafórica exclamación significaba en su discurso o significa en el conjunto de su pensamiento. De momento nos basta recordar que el paradigma darwinista, desde el que aborda todas (sin excepción) las cuestiones ya humanas (lo más frecuente) ya universales o cosmológicas (más ocasionalmente), es el principio que informa su concepción metafísica y se constituye epistémicamente en la herramienta tanto de *creencia* como de *explicación* de cuantas cuestiones abordó tanto en sus clases como, sobre todo, en sus obras más acabadas. La propuesta de Popper de que la teoría de la evolución no es una teoría científica sino un “programa metafísico de investigación” vuelve a tener aquí un cierto sentido (positivo ahora), pero a sabiendas de que el término *programa* debe ser entendido e interpretado con mayor generosidad de la que se aplicó al caso en el positivismo lógico (en Carnap o

Nagel p. e.) toda vez que las teorías en el sentido popperiano o carnapiano nada dicen sin interpretación de sus términos teóricos (y no hay semántica sin metafísica). Y cuando llegamos a esa interpretación siempre ocurre esta en el seno de algún programa metafísico de investigación explícito o supuesto, como ocurre, por ejemplo, con la lógica clásica de dos valores y su aplicación inferencial en las demostraciones presentes en la ciencia clásica, ya sean estas en el lenguaje común ya se presenten formalizadas o matematizadas. ¿No es esto suponer que la verdad científica solo se expresa en términos de lógica dualista? Muy posiblemente aquí fuese de aplicación la opinión de Collins citada más arriba, pues las lógicas multivaluadas (Lukasiewicz, Tarski, Lindenbaum, Mostowski, etcétera) estaban bastante puestas a punto y nadie había (ni ahora mucho que se sepa) tratado de aplicarlas a la metodología de las ciencias complejas (como las de la vida y los fenómenos en que se expresa) campos estos en los cuales su capacidad de discriminación y representación de correlaciones todo-parte y parte-parte (*merología*) es abrumadora. Castrodeza tampoco lo pudo hacer, aunque se sintió sorprendido, en una ocasión en que hablábamos de ello, por lo que denominó la *plasticidad* (sic) de unas lógicas que “se las arreglan con la vaguedad y la variación o el azar y el caos”. Como biólogo genetista admiraba la obra fundacional de R.A. Fisher y proyectaba (imaginariamente) sobre el darwinismo universal un también imaginario algoritmo universal (“emulando la omniscientia divina”, decía Q. Racionero) de la contingencia del cual solo algunos fragmentos nos es dado formular, “pues la indeterminación es condición de la contingencia universal” (sic). “Fragmentos” en los que además de la genética, la teoría de poblaciones, la biología molecular, la geología y la astronomía e incluso la sistemática le parecían partes ya consolidadas pues en todas ellas, decía, el darwinismo es el modelo y la norma.

Podemos recorrer sus ensayos de interpretación darwinista tanto de las diferentes propuestas filosóficas como de cualquier otro aspecto de las culturas humanas a la luz de los principios básicos de selección natural, reproducción, variación, supervivencia, adaptación, etcétera y de esa forma intuir siquiera el alcance universal de su naturalización de la filosofía y la cultura en general como meros episodios biológicos de un darwinismo universal. Si al final de nuestro recorrido por esos ensayos nos encontramos sumergidos en un panorama universal nihilista y sin más sentido que la sola supervivencia (*Nihilismo y supervivencia una expresión naturalista de lo inefable*, Trotta, Madrid, 2007) podemos consolarnos darwinianamente pensando que se trata de un mitema más de los muchos que la especie produce dentro de sus estrategias de supervivencia. Y, sin embargo y por mucho que nos cosuele, eso no eliminaría en la naturaleza ni el dolor, ni la crueldad ni la ceguera con que la selección natural se produce en muchos de los procesos de supervivencia, porque, como decía Castrodeza, “las cosas no pueden ser de otra manera”, pese a que esto mismo resultase para él tan contingente como todo lo demás.