
¿Qué es la vida?

Una nueva aproximación desde la ciencia y la filosofía

Carlos Briones y Valerio Rocco

Los filósofos y los científicos llevan más de dos mil años preguntándose por la esencia del fenómeno vital y planteando definiciones de «vida» o de «ser vivo». Aristóteles, uno de los pioneros de la filosofía occidental, fue un atento observador de la naturaleza y así se refleja en sus escritos. A partir de él, distintas ramas de la filosofía, la física, la química, la biología, la ingeniería, las matemáticas y las ciencias de la computación se han ocupado de indagar acerca de qué es la vida. Y, como sucede con toda buena pregunta, no existen respuestas plenamente satisfactorias: así, el problema de la definición de la vida sigue estando abierto.

La vida no es «mi vida»

A lo largo de las próximas páginas nos gustaría plantear una visión novedosa –y quizá polémica– de este concepto, con el fin de intentar derribar varios mitos que llevan a asociar la vida con la existencia del individuo vivo. En efecto, ante algo que nos atañe

a todos como es el hecho de vivir, solemos pensar que «la vida» es fundamentalmente «mi vida»: la de mi cuerpo, que surgió con mi nacimiento y terminará con mi muerte. Parecería que nuestra existencia particular fuera la única que nos interesa y tuviera poco que ver con las de los demás seres humanos que conviven con nosotros en esta canica azul, mucho menos con las de los seres animados que nos rodean, y menos aún con las de nuestros antepasados y sucesores. También se tiende a pensar la vida en contraposición a la muerte, lo que —como veremos más adelante— no está fundamentado científicamente. Frente a estas imágenes preestablecidas y asentadas en nuestra sociedad, la ciencia y la filosofía pueden aliarse para pensar la existencia de manera distinta, insistiendo en una concepción relacional o ecológica —y no atomista o individual— de la vida en nuestro planeta.

Para entender en qué consiste este planteamiento anti-individualista de la existencia resulta oportuno referirse a un ejemplo tan llamativo como el de la mariposa monarca, cuya vida particular sólo cobra sentido en el seno de una colectividad con la que el individuo establece relaciones espaciales y temporales. En efecto, lo que distingue a esta bella mariposa de color anaranjado, negro y blanco es que su migración es la mayor realizada en el planeta por un insecto: durante tres generaciones se desplaza hacia el norte, desde México hasta Canadá, en un viaje colectivo de cinco mil kilómetros que aúna a más de doscientos mil miembros de esta especie. Sin embargo, la cuarta generación regresa al sur y cubre, ella sola, el camino inverso al recorrido por sus predecesoras: bisabuelas, abuelas y madres. Así vive la mariposa monarca. Si le preguntáramos a un ejemplar de este incansable lepidóptero qué es la vida, probablemente nos respondería que consiste en ser parte de una colectividad y de un proceso. Su existencia sería una de las etapas de ese viaje interminable, un fotograma de la película sobre la vida de su especie.

En nuestra opinión, así deberíamos vernos también los humanos. Sin embargo, entre los orgullosos *Homo sapiens* cada individuo particular sitúa su propia vida en el centro del Universo. Olvidamos que en todo momento formamos parte de una comunidad y que procedemos de una trayectoria evolutiva heredada de nuestros antecesores: de esta misma especie y de todas las que la precedieron, pudiendo remontarnos hasta el propio origen de la vida. Tampoco consideramos como deberíamos el hecho de que, si nos reproducimos, daremos lugar a una estela cada vez más ramificada compuesta por nuestros hijos, nietos y las generaciones que los sucedan. De ahí que deberíamos pensarnos como el resultado de una serie de relaciones espacio-temporales que nos constituyen. Pero para ello es crucial adoptar una perspectiva ecológica.

¿En qué sentido? En primer lugar, somos seres vivos que se mantienen en la existencia no sólo por formar parte de una familia y una sociedad humanas, sino por depender de muchas otras especies –entre ellas, de animales y plantas– y por contener otras formas de vida dentro de cada uno de nosotros. Como la ciencia ha demostrado durante las últimas décadas, más de la mitad de las células de nuestro cuerpo no son de *Homo sapiens*, sino de la microbiota: el enorme y diverso conjunto de los microorganismos que nos habitan y, a la vez, nos mantienen con vida. Sin estas células «no humanas» que se reproducen en simbiosis con cada «yo humano» nos resultaría imposible vivir, porque ellas nos permiten alimentarnos, protegernos de agresiones externas e incluso, quizá, sentir y pensar. De hecho, recientemente ha comenzado a estudiarse la relación entre la microbiota intestinal –que es capaz de producir determinados neurotransmisores– y algo que parece tan profundamente humano como es la actividad cerebral. Así, aunque aún es un tema abierto, la investigación científica a favor de la importancia de la microbiota sugiere que lo que sentimos –y, por tanto, lo que somos– se debería en parte a estos humildes compañeros de viaje: los microorganismos

que albergamos de forma natural en el cuerpo y nos intercambiamos sin cesar con otros miembros de nuestra especie.

La primacía de la relación sobre la sustancia

En el cambio de paradigma hacia una concepción relacional y ecológica de la vida, el lenguaje desempeña un papel fundamental. El ya citado Aristóteles, que con sus observaciones sistemáticas abrió la puerta a una concepción científica de la existencia, también condicionó de manera profunda nuestra manera de pensar, inoculándonos un veneno muy atractivo del que es difícil liberarse: el sustancialismo. Estamos acostumbrados a conocer el mundo a partir de «cosas». De hecho, así funciona el proceso educativo: primero se nombran las cosas y las personas, y sólo después se descubren las relaciones entre ellas. Es decir, se nos enseña que, en primer lugar, hay un «yo» y un «tú» que instauran un diálogo siempre posterior, independiente y secundario respecto a la presencia del «yo» y del «tú». Lo mismo ocurre con la explicación corriente del nacimiento de un hijo con relación a su madre. Para Aristóteles y para toda la tradición sustancialista, esas dos personas estarían desconectadas desde el momento del nacimiento del bebé. Se trataría de dos sustancias separadas que, de manera paulatina, tras el alumbramiento, empiezan a instaurar relaciones entre sí. Esta descripción de los vínculos maternofiliales resulta, sin embargo, absolutamente contraintuitiva: la madre y el hijo están interrelacionados de una manera tan profunda antes, durante y después del parto, que es absurdo pensar que al cortar el cordón umbilical comiencen a existir dos individuos completamente aislados e independientes.

Frente a Aristóteles y esa idea de los nombres como entidades separadas, ¿por qué no postular la primacía de las relaciones, tal y como hicieron Gottfried W. Leibniz o Georg W. Hegel? El tránsito

del sustancialismo a la ontología relacional nos permite situar la vida en el centro y comprenderla a la manera del joven Hegel. En su época de Frankfurt, el filósofo suabo entendía por «vida» lo que más tarde, en su madurez, denominará «espíritu»: el tránsito, el ir y venir, ese «entre», que es lo más verdadero y profundo ya que no está sólo en ti o en mí, sino que, en cierto modo, es el vínculo que nos constituye y nos da sentido a ambos.

Dos siglos más tarde, y a la luz de novedosos descubrimientos, diferentes disciplinas científicas han recogido esta visión relacional de la vida que la filosofía moderna conceptualizó frente al sustancialismo aristotélico. En efecto, en 2023 –con la secuenciación del esquivo cromosoma Y– se consiguió terminar de descifrar la totalidad del genoma humano. Con ello hemos comprendido, entre otras muchas cosas, que está compuesto por fragmentos ensamblados a lo largo de la evolución, de retazos de otros seres que nos han precedido y de los virus que han facilitado esa transferencia horizontal de genes entre distintas ramas del árbol de la vida. Así se ha originado el genoma de este orgulloso *Homo sapiens*. También se ha descubierto que el genoma de todos los seres humanos es prácticamente idéntico, ya que compartimos el 99,9 por ciento de la secuencia de nuestro ADN. Teniendo esto presente podemos volver a preguntarnos ¿qué es el yo?, ¿qué es una persona? Desde el punto de vista del genoma compartido por los miembros de nuestra especie, la individualidad es algo ínfimo, meramente accidental, dentro de una colectividad enormemente homogénea. Además, de estos datos se deriva algo fundamental –y más en la época actual, con un preocupante crecimiento de las ideas xenóforas: el concepto de «raza» no tiene ninguna base científica.

Adoptar este punto de vista microscópico y molecular sobre la esencia de lo que somos abunda en la necesidad de admitir una concepción ecológica y relacional de la vida. No somos individuos aislados, sino algo parecido a complejas redes de organismos de

diferentes especies que van definiéndose y transformándose a través de un sinfín de interacciones constantes. A pesar de Aristóteles y su ontología sustancialista, la ciencia actual estaría más de acuerdo con una noción dialéctica y relacional de la vida semejante a la defendida por Hegel.

Es preciso tener en cuenta que abrazar, desde la filosofía y la ciencia, esta perspectiva antividualista de la vida no es necesariamente incompatible con la religión que los creyentes puedan profesar. A pesar de que, a lo largo de la historia, el cristianismo y otros teísmos reforzaron el sustancialismo aristotélico al defender la existencia de un alma individual y propia de cada persona, la concepción relacional de la vida está presente en numerosas creencias religiosas: sin duda en muchos cultos orientales, pero también en las tres religiones del Libro. Por ejemplo, existió un cristianismo primitivo que encontró al mismísimo Dios en ese «entre», en esa vida previa a la separación entre un «yo» y un «tú», es decir, en esa relación que se establece en el «nosotros». Este y no otro es el significado de la celebración cristiana de Pentecostés. Cuando muere Cristo, el Espíritu Santo desciende y se encarna en la comunidad de los apóstoles, esto es, en los vínculos divinos que unen a esa primera comunidad de creyentes. Pentecostés, por tanto, es la realización de la frase pronunciada por Cristo antes de morir: «Cuando dos o más de vosotros estéis reunidos en mi nombre, yo estaré entre vosotros» (Mateo, 18:20). Esta lectura sitúa a Dios, tras la muerte del individuo-Cristo, en los lazos interpersonales. Por eso el Espíritu Santo es amor, en el sentido literal de que habita en los vínculos que conforman una comunidad. De hecho, merece la pena recordar que la palabra «Iglesia» proviene del griego ἐκκλησία, cuyo significado literal es «asamblea».

El cristianismo primigenio era muy radical, subversivo, porque al divinizar la comunidad hacía innecesarias las mediaciones

de las autoridades políticas y religiosas. Si el pueblo reunido por la fe es ya Dios en sí mismo, ¿dónde reside el fundamento de la obediencia al poder de las capas superiores de la jerarquía eclesiástica? Quizá por dicho motivo esta concepción del Espíritu Santo fue relegada a un segundo plano en el cristianismo a partir del siglo XIV. Sin embargo, el significado originario de Pentecostés nos muestra que también en esta religión existió la posibilidad de una divinización de la vida, de las relaciones que conforman paulatina y provisionalmente a los individuos.

La evolución como aliada para una nueva concepción de la vida

Según hemos visto, el triunfo del sustancialismo nos arrebató la posibilidad de priorizar una ontología relacional. Sin embargo, gracias a la alianza entre ciencia y filosofía, quizá podamos recuperar ese camino. En este sentido, el propio Charles R. Darwin —a quien suele asociarse con la idea de una evolución por selección natural basada únicamente en la competición por los recursos disponibles— escribió: «En la larga historia de la humanidad (y también en la de los animales) han prevalecido los que aprendieron a colaborar y a improvisar con mayor eficacia». Así, por ejemplo, muchos paleoantropólogos han explicado el triunfo evolutivo del *Homo sapiens* sobre el *Homo neanderthalensis* como una victoria de las estructuras relacionales, ya que la organización social del primero era mucho más compleja que la del segundo. De hecho, nuestro cerebro es más pequeño que el que llegaron a tener los neandertales. Sin embargo, poseemos una mayor capacidad para relacionarnos y trabajar en equipo: quizá nuestra especie prevaleció en virtud de la evidencia de que juntos estamos mejor. El triunfo del *Homo sapiens* constata precisamente el éxito de lo relacional, lo colaborativo y lo colectivo.

En efecto, el ser humano no sólo vive y trabaja en comunidad, sino que se caracteriza por depositar una enorme confianza en los otros miembros de la especie, incluso sin tener relaciones familiares con ellos. Nuestras diferencias nos hacen entrar frecuentemente en conflicto –entre individuos, grupos, comunidades, países o religiones–, pero, como ya sabemos, en realidad todos somos casi idénticos genética y fisiológicamente. Esta semejanza, unida a una mente cada vez más racional, quizá pueda explicar por qué confiamos ciegamente nuestras vidas a otros humanos desconocidos, como cuando subimos a un avión pilotado a 10 km de altura por alguien a quien no vemos, o cuando dejamos que nos opere a corazón abierto un cirujano con quien no hemos intercambiado más que unas pocas palabras antes de entrar al quirófano. Probablemente, esa forma de confiar en el otro sea una de las causas de nuestro avance como especie. La evolución humana es la prueba de que funcionamos mejor juntos, de que la confianza y la cooperación son más efectivas que el recelo y el atomismo.

Como sostiene la paleoantropóloga española María Martín, los miembros de nuestra especie podemos permitirnos caer enfermos porque sabemos que alguien nos sanará. De ahí que no sea una exageración afirmar que es más peligroso estar solo que estar enfermo: incluso en los casos más graves, si pertenecemos a un grupo podemos apoyarnos en los demás y confiar en ellos. Por tanto, como ya defendía el citado Darwin, carece de sentido el individualismo desde el punto de vista biológico: no evolucionan los individuos sino las especies, en virtud de la variabilidad genética de los miembros que conforman las diferentes poblaciones. Así, a lo largo de nuestro linaje hemos comenzado a ser bípedos, liberado las manos, aumentado el tamaño y complejidad de nuestro cerebro, y sumado la evolución cultural a la evolución biológica. Somos el conjunto de esos desarrollos, de los genes y los memes que se combinan en nosotros.

Esta propuesta –desde la ciencia y la filosofía– de una concepción relacional de la vida es contraria a toda posición política individualista, atomista o por supuesto racista, ya que tiende a minimizar las diferencias entre los seres humanos a la vez que apuesta por la solidaridad como mecanismo evolutivo fundamental. Además, nuestra perspectiva es difícilmente compatible con cualquier planteamiento especista o antiecologista: los humanos podremos perdurar en este planeta solamente a través del contacto con otras especies, internas y externas a nuestro cuerpo. No somos la cima de una inexistente pirámide evolutiva, sino el fruto que cuelga al final de una de los cientos de millones de ramas del árbol de la vida. Formamos parte de una biodiversidad de cuya preservación depende nuestra propia supervivencia. Sin embargo, hemos olvidado casi por completo este punto de vista. ¿A qué se debe tanta arrogancia? ¿Por qué tendemos a despreciar las relaciones con lo no humano? ¿Qué podemos hacer para volver a situar en el centro de nuestras vidas las conexiones con otras especies?

Al igual que Aristóteles nos entregó un regalo envenenado con su sustancialismo, el apellido *sapiens* otorgado por Carlos Linneo en 1758 nos distanció del resto de los seres vivos en virtud de nuestras capacidades intelectuales. A pesar de las evidencias evolutivas aportadas por Darwin desde 1859, el hecho de ser los únicos «animales pensantes» siguió dando alas a la visión creacionista que sitúa a los seres humanos como finalidad última de la evolución, o como «meta» de un proceso diseñado por un ser superior: una concepción de la vida teleológicamente orientada, carente de sentido desde el punto de vista científico y con consecuencias muy negativas en el plano moral. En efecto, esta teleología antropocéntrica está directamente relacionada con una serie de comportamientos despreciativos que oscilan entre la indiferencia ecológica y el maltrato animal. Dicho desprecio resulta especialmente insoportable cuando se manifiesta hacia el resto de las especies de homínidos o «grandes

simios», que en orden creciente de proximidad a los humanos son los orangutanes, los gorilas y los chimpancés. Estudios recientes han mostrado que, en la actualidad, el 99,99 por ciento de los homínidos que vivimos en la Tierra somos seres humanos. Nosotros, los presuntamente *sapiens*, hemos acabado con la práctica totalidad de estas especies tan cercanas como consecuencia de la deforestación, la crisis climática de origen antrópico y las guerras, pero también del comercio ilegal y de la masacre directa.

Los datos que arrojan estos estudios deberían, sin lugar a duda, hacernos reflexionar sobre nuestra relación con el entorno: no sólo por planteamientos morales o ecologistas, sino por pura lógica evolutiva, pues una especie aislada y que no respeta a las demás no puede llegar muy lejos. A menudo tomamos decisiones en favor del beneficio económico a corto plazo, sin considerar los efectos que comportan para las demás especies vivas y sin tener en cuenta que éstas son esenciales para nuestra existencia a largo plazo. Aunque no es cierto que el planeta esté en peligro por nuestra culpa –ya que nos trasciende de forma inequívoca–, el *Homo sapiens* es el principal responsable de la extinción masiva de especies que se está produciendo actualmente. Ante todo ello, resulta urgente desarrollar una conciencia ecológica relacional y respetuosa con el medio ambiente. Esto no implica, por cierto, acabar con los sistemas económicos actuales, sino transformarlos y optimizarlos en función del necesario respeto a la naturaleza.

A partir de los argumentos mostrados podemos afirmar que el ecologismo no solo debería cambiar nuestro comportamiento en sentido sincrónico, es decir, con los demás seres vivos que habitan el planeta a la vez que nosotros. También implica una serie de deberes de tipo diacrónico, pues evoca nuestra deuda y compromiso con las futuras generaciones de seres humanos: pensar nuestra existencia en sentido relacional incluye cuidar los vínculos que nos unen con aquellos que vendrán, salvaguardando el medio ambiente en el que se desarrollarán.

La vida no se opone –necesariamente– a la muerte

Según adelantábamos al principio de este artículo, una nueva definición de la vida como la que estamos proponiendo, que trascienda el plano meramente individual, implica además reflexionar sobre la relación entre el hecho de vivir y el de morir. Suele pensarse que la muerte es una consecuencia necesaria de la vida y que ambos conceptos se implican mutuamente. Sin embargo, no es así. Durante un largo periodo de tiempo en la historia de nuestro planeta la vida existió sin la muerte. Hace unos 4.550 millones de años (Ma), cuando concluyó la formación de la Tierra, las condiciones que se daban en su superficie eran incompatibles con la vida. Pero el enfriamiento progresivo del planeta y los aportes realizados por meteoritos y cometas permitieron, desde hace unos 4.400 Ma, la existencia de agua líquida superficial: el sustrato químico en el que se iría desarrollando una química prebiótica cada vez más compleja, que acabaría dando lugar a la bioquímica. A partir de ciertos conjuntos de biomoléculas se pudieron formar sistemas protocelulares que combinaban información genética y metabolismo, y que ya mostraban capacidad para autoreproducirse y evolucionar. Esos serían, por tanto, los primeros «seres vivos» según los entienden actualmente los investigadores del origen de la vida.

Hace tal vez 3.800 Ma, en una de las ramas de aquella evolución temprana surgió la especie celular –o, quizá, una comunidad de ellas– de la cual deriva todo el árbol de la vida: la denominamos *Last Universal Common Ancestor* (LUCA) o «último ancestro común universal». LUCA se diversificó en dos tipos diferentes de microorganismos, llamados bacterias y arqueas. Todos ellos se dividían –y lo siguen haciendo– por bipartición, de forma que de uno surgían dos, esos dos daban lugar a cuatro... y así sucesivamente de acuerdo con una progresión geométrica. Cuando un microorganismo se convierte en dos, ambos son «recién nacidos»: no existe el

envejecimiento ni la muerte programada. Las bacterias o las arqueas mueren si se terminan los nutrientes que precisan, por ejemplo, pero en sus genes no está escrito que tengan que morir. Por tanto, a diferencia de varias definiciones clásicas, como una de las planteadas por el propio Aristóteles y que aún se repite en muchas aulas –«vida es aquello por lo cual un ser se nutre, crece y perece por sí mismo»–, hoy sabemos que la muerte no puede formar parte de cualquiera que pretenda ser científicamente válida.

La evolución continuó, los microorganismos fueron colonizando todos los entornos habitables de la Tierra, y hace unos 2.000 Ma surgieron las primeras células eucarióticas, en un proceso que requirió la fusión progresiva de arqueas y diferentes tipos de bacterias. A comprender las distintas fases de la «endosimbiosis» que dio lugar a los eucariotas dedicó su vida una de las mayores científicas de la historia: la microbióloga norteamericana Lynn Margulis. Pues bien, dentro de las ramas evolutivas en las que fueron diferenciándose los eucariotas, en algunas de ellas surgió hace unos 1.000 Ma la pluricelularidad. Esa estrategia mostraba que para ciertas células era preferible vivir en comunidad respecto a hacerlo aisladamente: sin duda, otro ejemplo de las ventajas del «nosotros» respecto al «yo».

En estos organismos cada vez más complejos se fue produciendo una diferenciación de distintos tipos celulares, que se iban especializando en realizar distintas funciones. Surgió así la línea germinal, responsable de transmitir la información genética a la progenie: esas células seguirían siendo inmortales y se combinarían entre sí durante la reproducción sexual de organismos como las plantas, los hongos o los animales. Pero el resto de las líneas celulares, conocidas genéricamente como «somáticas», dejaban de ser necesarias una vez que las germinales habían tenido ocasión –lo hicieran o no– de dar lugar a una nueva generación: por tanto, envejecían, morían... y con ellas el organismo en su conjunto. Así surgió la muerte en la evolución, casi 3.000 Ma después del origen

de la vida. Y no como consecuencia de la propia vida, sino de la pluricelularidad y la reproducción sexual. Eros y Tánatos.

En la biosfera actual sólo el 15 por ciento de las especies son pluricelulares y, por tanto, mortales. Entre los animales, únicamente algunos de los más simples y cuyo origen es más antiguo –cnidarios como las medusas del género *Turritopsis* y las hidras– pueden sortear la muerte. A los demás, un día les llegará el final... pero su microbiota les sobrevivirá. Por ejemplo, cuando los humanos morimos nuestros tejidos y células se degradan. Sin embargo, los microorganismos que habitan diferentes entornos del cuerpo –como el tracto gastrointestinal, el aparato respiratorio, el sistema genitourinario o la piel–, esos seres aparentemente prescindibles e insignificantes, se reproducirán a costa de nosotros y seguirán viviendo. Estaban aquí cuando llegamos y continuarán estándolo cuando nos marchemos. Una reflexión de este tipo nos devuelve a la pregunta sobre la vida y nos hace comprender que la muerte no es más que una adaptación evolutiva, una condición que caracteriza únicamente a una parte de los seres vivos durante el tiempo en que conviven con los inmortales.

Llegado este punto, ya hemos contextualizado los principales ingredientes para plantearnos una definición de vida que combine el conocimiento molecular de los seres vivos y su carácter necesariamente relacional. Por tanto, avanzando en el camino que otros autores han ido recorriendo, proponemos entender la vida como «una red de interacciones e interdependencias que se establece entre sistemas químicos complejos capaces de autorreproducirse y evolucionar».

La supervivencia de la cultura

En nuestra rama del árbol de la vida, desde hace al menos 2,5 Ma –con la especie *Homo habilis*–, la evolución biológica ha convivido

con la cultural. Y esta dualidad que nos define también permite que una persona pueda *sobrevivir*, aunque no lo haga su cuerpo. En efecto, ¿qué es la cultura sino el producto de una voluntad de los individuos de vencer a la muerte a través de sus obras? Gracias a la lógica de la transmisión generacional y del aprendizaje –que no ha de ser necesariamente progresiva o acumulativa–, algo de cada uno de nosotros sobrevive a la muerte individual. El poeta italiano Ugo Foscolo escribió en su poema «Dei sepolcri» [«De los sepulcros»]: «La poesía vence por mil siglos al silencio». Es decir, todos morimos, pero las obras de Homero y Virgilio los han hecho –y los harán– permanecer en este mundo durante generaciones. *La Illáda* o *La Eneída* han convertido en inmortales a sus autores.

Si adoptamos este prisma resulta particularmente triste y paradójico que nuestra sociedad –tan individualista y cortoplacista, tan poco propensa a enfatizar las relaciones vitales diacrónicas y sincrónicas– sea justamente la que esté marginando el valor de la cultura y, en general, de todos los saberes que nos conectan con nuestra tradición. Una tradición que, dicho sea de paso, no implica en absoluto un tradicionalismo. «Tradición» y «traición» comparten raíz etimológica a través del latín: las dos palabras proceden del verbo *trádo*, que posee ambos significados. Si repasamos la historia de la tradición cultural en todas sus formas, ésta se muestra como una sucesión de continuas traiciones y negaciones internas. Al igual que ocurre, por cierto, en la evolución de las especies. De hecho, tanto en lo cultural como en lo biológico, sin las traiciones a la herencia recibida –escrita en forma de memes o de genes– no habría habido cambio, adaptación ni evolución.

En toda cultura, ser fiel al espíritu de la tradición implica traicionarla. Por el contrario, encapsular la tradición, protegiéndola en un tradicionalismo estéril, es la mayor traición que puede hacerse al espíritu de dicha tradición. Así, reivindicar la tradición –y, con ella, la importancia de la cultura– no significa en absoluto

ensimismarse en un culto al pasado, sino todo lo contrario: implica abrirse a la alteridad, a la mezcla y a la contaminación.

Friedrich Hölderlin escribió que «lo que perdura lo fundan los poetas». También aseguraba que los niños son inmortales porque no saben nada de la muerte: comenzamos a tomar conciencia de nuestro destino cuando fallece un familiar o incluso una mascota. Efectivamente, la supervivencia a la muerte biológica es lo que fundan los poetas y todos aquellos que aportan su caudal al gran río de la cultura humana. Diego Velázquez no ha muerto. Louise Glück tampoco. Hölderlin no ha muerto, como tampoco lo han hecho Hegel o Margulis. Foscolo ha conseguido que sus versos venzan el silencio de los dos siglos que han transcurrido tras el final de su vida biológica. La cultura genera vínculos diacrónicos entre generaciones, pero también sincrónicos entre individuos de una misma época, porque favorece los intercambios, las hibridaciones y las traiciones. Es urgente intentar incluirla en la cotidianidad de nuestras vidas como principal antídoto al atomismo exacerbado y prepotente que triunfa en la actualidad, basado a su vez en un sustancialismo profundamente arraigado en nuestro modo de entender el mundo.

Pero, ¿qué es la cultura? Ésta engloba a todas las disciplinas humanísticas, artísticas y científicas, como defendió Peter Snow en su célebre conferencia titulada «Las dos culturas». Hay que combatir el desconocimiento y el desprecio mutuo entre ciencias y letras, avanzando hacia la «Tercera cultura» de la que nos hablaba John Brockman. Si hacemos caso a Albert Einstein, «lo más hermoso que podemos experimentar es el misterio: es la fuente de todo arte y toda ciencia». Y Federico García Lorca escribió en su *Romancero gitano*: «El hombre se acerca por medio de la poesía con más rapidez al filo donde el filósofo y el matemático vuelven la espalda en silencio». Si el humanista y el científico se dieran la vuelta para mirarse y hablarse, estimulados por la llegada del

poeta, no sólo acabarían con ese incómodo silencio: también podrían trabajar conjuntamente para ofrecer una respuesta a la gran pregunta que, desde hace más de dos milenios, nos hacemos los humanos: «¿qué es la vida?». Si la propuesta de este artículo es verosímil, intentar contestar a tal interrogante de manera colectiva y organizada, en red y no de forma individual, nos desvela ya, de por sí, lo esencial de la respuesta.

C. B. y V. R.

