

SI TODO ES NATURALIZABLE, ES QUE NO HAY DIOS
(UNOS APUNTES SOBRE
EL CONCEPTO DE NATURALEZA)²⁷⁷

ALFONSO PÉREZ DE LABORDA

a María Teresa y Alfonso:
en su casa de Guirguillano me dieron
el marco maravilloso
para diseñar estas páginas
y seguir leyendo a Aristóteles

¿Por qué durante años, hasta ahora mismo, no he necesitado hablar de ‘naturaleza’, más aún, he evitado utilizar esta palabra, la he rechazado de plano? La lectura hace dos veranos de las dos ediciones del *Surnaturel* de Henri de Lubac y mucho antes el impacto alargado en el tiempo de la última conferencia que pronunció en su vida Hans Urs von Balthasar, dedicada a los filósofos presocráticos, y que precisamente tuvo lugar en el Seminario Conciliar de Madrid, en cuyos aledaños se encuentra ahora la Facultad de Teología ‘San Dámaso’, me hicieron comprenderlo. La lectura de los presocráticos y mi propia visión de sus pensares, de su ‘principiar’ filosófico, de su razón-logos, me ayudaron²⁷⁸. Se diría que sabía desde siempre, aunque de manera atemática, que una cierta

²⁷⁷ Ponencia presentada, de manera puramente oral, en las *III Jornadas de reflexión sobre la religión en la escuela*, Zaragoza, 24 y 25 de septiembre de 2004.

²⁷⁸ “El nacimiento de la ciencia: los filósofos presocráticos”, capítulo primero de *Estudios filosóficos de historia de la ciencia*, Encuentro, Madrid, 2005, pp. 19-114,

manera de entender la naturaleza, lo “natural”, empujaba a hablar de muy malas maneras de lo “sobrenatural”, puesto que el mundo había sido desantropizado, y convertido en la única de las realidades que se decía verdadera, la de que “todo es materia”. Y todo lo demás, ¿qué era?: fruslería, minucia, inanidad y nadería; en definitiva, pura nada. Pero, como vamos a ver, las cosas marchan en su realidad por otros caminos²⁷⁹.

I

Las cinco esquinas de la complejidad de la afirmación condicional contenida en el título

El título de estas páginas puede parecer raro, incluso fruto de alguna confusión inadvertida; pero no lo es. Nótese que es una frase condicional. Que la condición se refiere a todo, y se dice de todo que es naturalizable. Que no queda claro si todo se refiere a todas las cosas, objetos, afecciones, ideas, obras de arte, etc., que sean, o al todo como un conjunto acoplado. Que aunque falte por ver el significado de naturalizable, sin embargo, no dice materializable. Que la consecuencia (mirando de izquierda a derecha) es que no hay Dios; ¿o la condición (mirando de derecha a izquierda) es que todo es naturalizable? Que no se hace una afirmación solemne de no-existencia, sino algo modesto y efectivo al decir sólo no hay.

Para desentrañar lo que el título afirma de manera condicional hay que mirar con cuidado estos cinco argumentos cuajados de complejidad:

²⁷⁹ Como fruto de la dedicación a esta tarea resultó *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Encuentro, Madrid, 2000, y lo que citaré en nota.

a) Es una frase condicional, luego no una afirmación que diga “porque todo es naturalizable, no hay Dios”. En ella hay un cierto matiz remilgado al convertir una clara afirmación en una condicional. ¿Por qué esa modestia?

b) La condición se refiere a todo, es decir, a todo lo mundanal, a todo lo que toca al ‘cuerpo de hombre, en su unidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer’, a toda la realidad, también a todas las corporalidades. ¿No es esto rotundamente excesivo?

c) Naturalizable, puesto que tratable —y únicamente tratable con sentido y verdad— mediante lo que las ciencias y las maneras de las ciencias nos vayan diciendo en cada momento, tanto ahora como en el futuro. ¿Es que toda racionalidad no será sino racionalidad científica?

d) No está claro si el que no haya Dios es consecuencia o condición. Sería lo primero si se tratara de una afirmación explícita y razonable. Si no, probablemente, el que no haya Dios se convierte en condición. ¿Cuál de las dos?

e) Sólo se afirma no hay. En apariencia no se entra en lo que se consideran vagas metafísicas, sino que se dice querer mantenerse en el lenguaje de los hechos; quizá, mejor, en el de la experiencialidad. Mas ¿no deberíamos hablar de la experiencia de manera más cuidadosa y atendida a razón?; y, a la par, ¿no deberíamos hacerlo también de los supuestos metafísicos de cada uno?

II

En busca de una solución convergente al problema de la naturaleza

Una respuesta razonable²⁸⁰ a lo planteado seguramente se desarrollará en estos diez mandatos o puntos en letra bastardilla, cada uno de ellos con un comienzo de comentario en letra normal:

1. Manifiestamente no se quiere decir que la consecuencia provenga de que todo sea materializable. Hoy parecería imposible defender una postura de otros tiempos, la que dice: todo es materia.

Tales de Mileto fue el filósofo genial que dijo ‘todo es agua’, habituándonos a buscar esa afirmación inconcebible de que ‘todo es...’, de modo que en los puntos suspensivos ponga cada uno lo que encuentre en sus investigaciones. Los viejos atomistas, como sabemos, dijeron que ‘todo es átomos’. A su manera fueron ellos los que iniciaron esa larga serie de filósofos que dijeron ‘todo es materia’. Ciertamente ni Platón ni Aristóteles ni sus infinitos seguidores pensaron así; hablaban de hechuras del cosmos por el Demiurgo mirando a Dios, al que Platón llega a llamar Padre, de materia eterna que recibe sucesivas formas, pero no de creación. Y las cosas se complica-

²⁸⁰ La filosofía de la ciencia la he expresado principalmente en el libro *Filosofía de la ciencia: una introducción*, Encuentro, Madrid, 2002; en el capítulo último de *Tiempo e historia: hacia una filosofía del cuerpo*, Encuentro, Madrid, 2002, pp. 443-491; y en el capítulo “Fundamento” de *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, Encuentro, Madrid, 2004, pp. 156-202. Debo añadir el enfrentamiento con una concepción heredada —o posición recibida— de la filosofía de la ciencia de la que hubo que liberarse: *¿Salvar lo real? Materiales para una filosofía de la ciencia*, Encuentro, Madrid, 1983, pp. 179-311, y *La razón y las razones. De la racionalidad científica a la racionalidad creyente*, 2ª ed., Encuentro, Madrid, 2005, pp. 17-50.

ron desde que se introdujo en la filosofía el concepto de creación, tan importante todavía, por ejemplo, en los iniciadores de la *nuova scienza* galileana, pues, como buenos cristianos, siguieron basándose de manera esencial en que el cosmos es creación. Por ello Galileo Galilei, sabiendo que hemos sido creados “a imagen y semejanza” de Dios, pudo decir lo que hemos recibido en herencia perenne. Para él, y como consecuencia de su creacionismo, nuestro pensamiento es como el de Dios; no *extensive*, es verdad, pero sí *intensive*. No lo vemos y podemos conocerlo todo, eso sólo Dios; pero aquello que vemos y conocemos, lo vemos y conocemos de la misma manera que Dios; tenemos la potencia intelectual que el mismo Dios nos ha regalado para verlo y conocerlo así. Eso del cosmos, pues, aunque sea poco y demasiado parcial, lo vemos y conocemos como ello es, con tal de que utilicemos las herramientas matemáticas —científicas— para descubrir el lenguaje matemático con que Dios lo ha creado. Lo que era en Galileo todavía una alabanza a Dios, con la evidente teoría de la mancha de aceite se convirtió a la larga en su misma negación: lo que vemos y conocemos crece de más en más, hasta llegar a la afirmación de Lenin de que al final el conjunto entero de la humanidad habrá llegado a conocerlo todo, ¡luego todo es cognoscible, el conjunto entero del universo es cognoscible! Sólo había que introducir algo que apareció enseguida, en cuanto el cálculo infinitesimal se desarrolló convenientemente. El comportamiento mecánico del cosmos es tal que, dadas lo que se llaman las condiciones iniciales o de contorno, el comportamiento del conjunto entero de partículas del cosmos está absolutamente determinado en el pasado y en el futuro. Todo ello lo conoceremos de manera absoluta conociendo el presente. Dios ya no era necesario, bastaba, simplemente, con que

se volviera filosóficamente a la idea antigua de que la materia, a la que en última instancia —expresión típica de Engels— todo es reducible, es eterna, con tal de que se añadiera lo que cada vez aparecía como más obvio, que la materia es dinámica por sí misma. De ello resulta que si miramos el cosmos según la flecha del tiempo —a la que llegamos en una extensión de la evolución darwiniana desde la vida hasta el conjunto entero del cosmos—, hay dos procesos puramente materiales: 1) de lo complejo a lo simple, de derecha a izquierda de la flecha, todo es reducible a materia; 2) de lo simple a lo complejo, de izquierda a derecha de la flecha, todo emerge de la materia. Si a esto se añade algo que se refiere no ya al cosmos sino a nosotros mismos, el círculo se cierra. Me refiero al “principio de objetividad”, que Jaques Monod —en su influentísimo libro *El azar y la necesidad*, que todavía configura nuestros pensamientos— declarara: es cierto que los enunciados científicos son nuestros, salen de nuestra boca, pero basta con que, en un acto ético de gran calado y envergadura, nos cortemos de él y nos des-sujetemos de él, dejando de ser sujetos, para que nuestro enunciado, el que salió de nuestros labios —contando con las adecuadas bases de experiencia e intersubjetividad—, se convierta en pura ciencia, es decir, en afirmaciones sobre lo que es el cosmos en su pura y simple verdad, en afirmaciones de meras objetividades, en pura proclamación de verdades objetivas. Llegados aquí la afirmación es obvia, mejor, parece obvia: “todo es materia”.

Pero son demasiadas las cosas que deben presuponerse para llegar ahí y que no es nada fácil defender hoy: la eternidad del cosmos, el determinismo, el reduccionismo, el emergentismo, una manera sesgada de entender la evolución, el principio de objetividad de Monod, etc., etc. Sin embargo, parece que

hoy tenemos la habilidad de hablar, más bien, de inicio del cosmos, de creatividad y de indeterminación, de principio antrópico, etc., etc.

2. En el estado de nuestro conocimiento, no es necesario pensar que todo es materializable, antes al contrario emperrarse en ello es un falso emperramiento; casi todos estamos de acuerdo. Hasta hace poco, poniendo materializable, el título era una segura afirmación; ahora no. ¿Qué ha pasado en el entretanto?

Comenzaré recordando que entre finales de los setenta y comienzos de los años ochenta del pasado siglo hubo una preciosa discusión en los medios castellano parlantes que denominaron la polémica del materialismo. El argumento era simple: genial, pues mediante la reducción y la emergencia hemos visto con nítida claridad que “todo es materia”, pero ¿qué es materia? Y, como era de esperar, se organizó un precioso zafarrancho, pues nada claro queda qué sea eso de la materia mirado desde las leyes que rigen los fundamentos de la física²⁸¹.

Muchas cosas son las que han pasado desde lo expresado en el punto primero. Un terreno que parecía entregado al determinismo más de raíz, en el que era fácil —¡con una complicadísima facilidad científica!— saberlo todo, pues, por así decir, conocíamos o podríamos llegar a conocer las reglas mismas de configuración del cosmos, hemos llegado a un mundo en el que de cierto que conocemos muchas más cosas y de mayor calado que hace unas décadas, pero hemos perdido la fijeza determinística. Nuestro mundo nos ha resultado fruto de una asombrosa y fertilísima creatividad; una creatividad que parecía ya resultarnos

²⁸¹ La discusión fue recogida en Javier Esquivel (ed.), *La polémica del materialismo*, Tecnos, Madrid, 1982. Cf. *¿Salvar lo real?*, pp. 414-420.

insospechada, pues entendía que comenzábamos a dominar nuestro conocimiento. Conociendo con toda la precisión que queramos un estado del mundo, si es que tiene algún sentido el pensarlo, poco, bien poco, es verdad, aún así no nos indica todavía lo que vaya a acontecer de inmediato, y menos en el futuro. Si sacamos y estudiamos con todo detalle una foto del mundo en un instante, eso no nos lleva a creer que vamos a conocer ya para siempre todos los estados sucesivos que se den en el tiempo. Lo que nos parece más o menos claro en el conocimiento del comportamiento personal o societario, es decir, que no es fácil en absoluto adivinar lo que una persona o una sociedad va a hacer en el momento siguiente, pues los grados de libertad son asombrosamente altos, ha resultado también de claridad extrema en el conocimiento del mundo.

En algún tiempo, por influencia de la comprensión bohriana de la llamada Escuela de Copenhague, se pensó que las leyes físicas del universo reguladas por la Mecánica Cuántica habían mostrado para siempre el indeterminismo fundador de los fundamentos de la física, que nos llevaba, en contra de lo que había sido siempre el pensamiento de la ciencia clásica, a una realidad ella misma profundamente indeterminística. Puede, pues hasta hoy nadie ha conseguido desbancar a la Mecánica Cuántica de su segurísima posición como teoría científica de la física de los fundamentos, y sigue tan viva como cuando se enunció por los años veinte del pasado siglo. Pero no es nada seguro, sin embargo; uno de los mayores enredos de la ciencia de hoy es, precisamente, la manera de explicarse la sutileza que la Mecánica Cuántica aporta a nuestra comprensión de la realidad. La épica discusión que pronto comenzó entre Bohr y Einstein sobre la imagen del mundo que resul-

taba de esa teoría, no estoy seguro que haya acabado. En todo caso, parecería que globalmente se ha vuelto, por influjo tardío de Einstein, a posiciones más realistas. Aunque para ello haya que tocar cuestiones que parecían asentadas para siempre: la completud de las teorías, el principio de localidad aceptado universalmente desde Aristóteles al menos, etc.

El tiempo nos ha vuelto locos²⁸². Se pensó que podría cambiarse todo el panorama de las ciencias fuertes y fundadoras si, por fin, se pudiera hablar en serio de un tiempo con punta fina, es decir, de la flecha direccional del tiempo, pues siendo nosotros tan tocados por eso de que el tiempo siempre avanza y nunca retrocede no parecía nada convincente, nos parecía casi una burla que el tiempo físico se nos vaya del presente al futuro o del futuro al pasado sin más que cambiar un signo en la variable t . Se buscó poner en el centro de toda la física en vez de la teoría de la relatividad, en la que el tiempo sigue corriendo de izquierda a derecha y de derecha a izquierda con asombrosa facilidad, y que para colmo sigue siendo tan esencialmente determinista como cualquier teoría clásica de la física, se buscó, digo, poner a la teoría termodinámica, la teoría física de las irreversibilidades, en la que parecía bien asentada la flecha del tiempo con su sentido direccional de manera que nada de lo pasado vuelva, es decir, en la que el tiempo parece ser irreversible. Pero no se logró. La teoría de la relatividad con su tiempo físico reversible ganó la batalla. Es verdad que estas batallas nunca terminan, pero el resultado ahí está. ¿Cómo entender, pues, el tiempo, la flecha del tiempo que la física parece rechazar en sus teorías fundadoras?

²⁸² Pueden leerse los tres últimos capítulos de la primera parte de *Tiempo e historia*, pp. 267-396.

Cierto que acontece algo nuevo. Volvamos a nuestras teorías física fundantes que siguen teniendo su tiempo físico $\pm t$. Ahora nos resulta algo decisivo. Aunque las teorías físicas continúen siendo esencialmente deterministas, y lo sigan siendo en el futuro, lo que antes llamábamos condiciones iniciales o de contorno son de tal naturaleza que menos que mínimas diferencias en ellas producen efectos tan diferentes que nada es 'adivinable' de antemano. Piénsese en ese apotegma de que la variación en el suave aleteo de una mariposa en la Amazonia puede ser la causa desencadenante del destructor huracán en el Caribe. Desconocemos demasiadas cosas todavía de desmedidos pormenores de comportamientos mundanales; asegurar que ya estamos casi en trance de conocerlos todos parece una risión. Son muchas las cosas que nos faltan para ver bien qué sea eso del tiempo físico. Las teorías del caos están igualmente llenas de novedades respecto a la creatividad del mundo. Decir que ya lo sabemos todo, que hemos desentrañado los secretos del mundo parece no tener demasiado sentido por ahora. Bien es verdad que uno puede aventurarse a poner en su púlpito los paños del profeta. Pero eso, evidentemente, lo podemos hacer todos. Lo que pasa es que un "profeta científico" como que suena mal, como que suena a contradicción evidente. Las ciencias adelantan que es una barbaridad, que es una bestialidad, sin duda, ya lo decía el viejillo de *La verbena de la Paloma*, como he apuntado en alguna ocasión, pero de ahí a decir que estamos en trance de conocerlo todo, de poder decir con verdad 'todo es...', hay demasiado trecho racional.

Quizá si hubiera que subrayar una característica de eso que acontece, vendría dada por el concepto de creatividad. El mundo en su evolución tiene muchos más grados de libertad de lo que hubiéramos

pensado, por donde aparece como esencial su pasmosa creatividad. Cada vez se conocen más cosas que nos dejan en puro pasmo. Cada vez las cosas mundanales, aunque conozcamos desafortadamente, son más abiertas. La creatividad mundanal es tal que hablar de “emergencia” desde lo simple hasta lo complejo sin que quede totalmente explicado lo que se está diciendo y no se quede uno más bien en una declaración de deseos intenciones, puede no ser más que una palabra que oculte la desnudez de nuestro conocimiento en estos resbaladizos terrenos. En el punto en el que estamos, nótese que he pasado subrepticamente de hablar de cosmos a hablar de mundo. En los puntos subsiguientes se verá su significado.

En el enunciado de este punto he dicho «casi todos estamos de acuerdo». Esto significa que no todos. Hay filósofos, incluso amigos, y muy buenos amigos, que son materialistas, materialistas de cuerpo y alma. Lo son como opción filosófica, la que les parece la más correcta, la que en el juego de las posibilidades racionales para ellos converge mejor con lo que somos y con lo que sabemos. Es la suya una preferencia probablemente personal y ética, primero, pero luego racional y razonada. No lo son en cambio, y esto es lo que no acepto, quienes recibieron su materialismo como algo cosechado por otros anteriores a sí mismos y disfrutado en pacífica herencia, algo que se acepta como presupuesto y que no hace falta ni mirar pues es ya pura obviedad. Confieso que me entiendo más y mejor con mi amigo filosóficamente materialista que con el batallón de los partidarios de la “naturalización”; aguanta su vela con mucha mayor entereza racional. Ser de verdad materialista, filosóficamente materialista, es una tarea ardua, también ella llena de complicaciones racionales que hay que afrontar y defender. Si no, es pura dejadez racional.

Parece que los partidarios de la “naturalización” aguantan velas flácidas y mustias. Una actitud que en el fondo no es sino mera irracionalidad.

La ciencia ha dejado de ser el faro que hace verdaderamente racional el ‘todo es materia’. En otros tiempos no demasiado lejanos —en la segunda parte del siglo XIX y luego, renaciendo de manera intensísima en el segundo tercio del siglo XX en escuelas enemigas acérrimas entre sí, la del materialismo dialéctico y la de los derivados del Círculo de Viena, con sus amplísimas secuelas que llegan hasta nosotros— sí parecía serlo. Hoy no. Por eso, demasiados partidarios de esa postura —que ya no parecen tener las agallas de los amigos que se dicen filosóficamente materialistas— se protegen en lo de “naturalizable”. No tanto ahora, como antes decían, que la ciencia desemboca en el materialismo, sino el elegante mandato de que todo debe ser tratado siempre y en cualquier ocasión como una cosa de la que sólo podemos decir algo razonable mediante el instrumento de la ciencia. Hoy, la nuestra. Mañana, la que entonces sea. Nada que no sea naturalizable, pues, dicen, podrá tener visos de ser algo cargado de razón; no siendo entonces sino mera engañifa, algo a no hacer ni decir ni proponer. Postura demasiado fácil. Que olvida demasiadas cosas.

3. La condicional del título está inmersa en un conjunto de supuestos que no son tan evidentes como pueden creer muchos. ¿Podemos hablar tan fácilmente de qué sea la naturaleza?

La condicional no es tan modesta como podría pensarse. Por un lado, ya queda dicho, procede del miedo a una afirmación, la de profesar con rotundidad el materialismo filosófico. Y esto parece no hacerse por ese miedo a que ya no sea tan defendible como

parecía. Además, a que se piensa que una rotundidad así de explícita ahora ya no es necesaria, pues la naturalización deja expedido el camino, con tal de que se suponga algo que va con ella misma, precisamente el que todo sea naturalizable para que pueda considerarse el hecho de ser. Nada hay que no sea naturalizable. Se ha hecho así un barrido discreto de toda la hojarasca que antes había que negar empeñativamente. No es necesario ese empeño puesto que al darse que todo es naturalizable queda todo contenido en esa afirmación, la cual, si se da, es decir, dándose, produce como consecuencia que quedemos desembarazados de muchas consideraciones las cuales antes llenaban el espacio del pensar. Entre ellas la de Dios. Y no hay Dios porque, evidentemente, no hay espacio para él ni en lo pensado ni en lo realmente existente.

Uno de los supuestos, pues, es que ahora ya no es necesario decir que todo es materia, sostener el materialismo filosófico; enfangarse en ese discurso complicado no viene más a ser necesario. Se podría salir malparado de él. Bastaría que alguien hiciera una pregunta: aseveras rotundamente que todo es materia, bien está, pero, entonces dime, ¿qué es la materia? Esto causa problemas insolubles, por eso hay que replegarse a posiciones más seguras y defendibles. Así pues, no hablemos nunca más de materia ni de materialismo. Siendo usufructuarios de la posición heredada o recibida de la filosofía de la ciencia vamos a poner nuestros ojos en la ciencia y en las maneras de hacer ciencia. Diremos que en definitiva solamente es racional la racionalidad científica. Diremos que todo lo demás está muy bien, pero no es conocimiento de las cosas del cosmos, que no se trata de verdaderas cosas del cosmos, como no sea que tienen su ser como meras invenciones nuestras, véanse los unicornios, véase Dios. El conocimiento de las

cosas verdaderas se da únicamente por los caminos de la ciencia. Y por ningún otro. No hay que luchar con los molinos de viento de las negaciones; las cosas vendrán dadas por sí mismas. Presupuesta la naturalización, lo demás viene por añadidura, sin necesidad de negar nada, de mancharse las manos en ninguna batalla, como la cosa más segura y evidente que nadie en sus cabales racionales podrá negar en adelante. Labor tan limpia y sutil que ni siquiera se nota la incisión que ha practicado; no entra en negaciones, sino en puras consecuencias.

Pero esta manera de ver las cosas da por supuesta una manera de concebir la ciencia que, en mi opinión, no es defendible. De la herencia recibida de la filosofía de la ciencia en crisis por los años setenta y ochenta del pasado siglo cree poder apoyarse en una convicción mesurada y prudente. No hace formulaciones previas de existencia o inexistencia; no retoca o violenta las cosas para que apoyen sus presupuestos. Realza de una manera tan segura la importancia de la ciencia, tan de moda en los medios y en los poderosos, como algo en lo que toda persona racional va a estar de acuerdo, que nadie va a estar en desacuerdo, pues si no perdería por entero su racionalidad. Casi nadie, por tanto, se va a negar a aceptar esta manera de ver. ¿Por qué estar contra los medios y los poderosos si su postura parece tan moderada y tan basada en puras evidencias de los tiempos que corren? A nadie se incomoda, a nadie se le niega el pan y la sal, que quien quiera, es decir, que sean los otros, los pocos que no están de acuerdo, quienes saquen las consecuencias; que sean ellos los que, si les parece bien, hagan la condicional. Nosotros, dicen los naturalizadores, no lo necesitamos. No es nuestro problema. Es, simplemente, la evidencia en la que estamos. Así parecen pensar, mejor, refugiarse en sus pensamientos.

La concepción heredada o posición recibida de la filosofía de la ciencia era esencialmente negadora, también con negación condicional y de mera obviedad. Sin embargo, sus negaciones quedaron truncadas, pendientes de un hilo roto. Y quizá se debió a demostrarse que se quería afirmar mucho más de lo que era razonable. Se afirmaba la completud de sus sistemas de pensamiento de manera tal que todo lo que no cupiera en ellos no podía tener realidad de existencia, pues nada consistente podía darse fuera de ese sistema. Pero la completud saltó por los aires. Las afirmaciones científicas sólo se convirtieron en lo que son, afirmaciones parciales fruto de planteamientos reductivos, además, cambiantes y no siempre fijadas de una vez para todas. Afirmaciones que valen en cuanto que están valiendo, y cuya legitimidad no puede pasar de ahí. Y esto, precisamente esto, olvidando su parcialidad, lo toman los naturalizadores como nueva línea de frente para sus batallas

Una de dos. O la naturaleza está más allá del proceso de la “naturalización” y este le alcanza sólo tangencialmente, o ella no es el haz resultante y constituyente de toda realidad.

Valga como ejemplo uno que me gusta de manera especial. Tomemos la Constitución, junto con sus apéndices necesarios que son los instrumentos de su interpretación y los mecanismos de su reforma. Este conjunto es cosa decisiva en la articulación de nuestras sociedades. Pero obviamente no es fruto de ninguna ciencia ni determinista ni reductora ni emergente. Tampoco, sin más, fruto de un mero consenso, sino de algo que va más allá de ella misma. Su construcción, uso y desarrollo es fruto de una maravillosa acción racional de la razón práctica en la que se expresa la conjunción de una sociedad con sus tradiciones, sus historias, sus anhelos de futuro, sus rela-

ciones presentes, todo ello para la construcción de un futuro común y fundador. Así se entiende mi tesis fundamental: toda actividad racional es fruto de esa labor de racionalidad práctica. También la ciencia lo es. De ahí que no sea la ciencia quien lo juzgue todo diciendo la última palabra, sino que el juicio y la última palabra en todos nuestros ámbitos de actividad y de pensamiento le corresponde siempre a esa acción racional.

Se entiende que si empleamos el concepto de naturaleza para decirnos subrepticamente que somos creyentes en la naturalización de todo lo que haya de existir, con ese concepto estamos dando de contrabando una manera sesgada de entender lo que sea la propia naturaleza; estamos cortando de ella como no existentes dinámicas esenciales. Por eso he preferido siempre hablar de mundo, en el sentido en que aparecerá en el punto siguiente. Bien es verdad que así quizá me haya quedado medio oculto algo importante: la dinámica del principiar. Qué quiera decir con ello aparecerá, así lo espero, más adelante.

4. Sólo es posible esta afirmación en un amplio desconocimiento de lo que somos: lo que es el mundo, lo que es el 'cuerpo de hombre', lo que es la realidad, y también lo que son las corporalidades que nosotros construimos. Así, lo que vamos siendo y lo que es nuestra acción —especialmente la acción racional de la razón práctica, que es la que nos construye las ciencias y sus maneras, puesto que a ello se refiere la parte izquierda del título —, queda vorazmente irreconocible.

Las casualidades de la vida han hecho que entre el terminar del punto anterior y el comenzar de este se haya producido un viaje que para mí ha sido removedor de mis más íntimas entrañas. En un bellissimo y dorado caer de la tarde, un amigo me llevó en

su coche a ver sólo desde lo alto, pero sin bajar a él, un pueblecito a veinte kilómetros de Salamanca, Morille, en donde maravillosas circunstancias de la vida me ligaron durante seis años plenos de profundas afecciones recíprocas. Hacía diez y nueve años que no hacía ese camino, por el que entonces había transitado miles de veces. Yendo, sabía vagamente por dónde se iba, lo sabía geográficamente, las direcciones a tomar, el lugar por donde cae el pueblo, pero apenas si reconocí el camino, excepto al final; cosa rara pues suelo ser un gran recordador de caminos. Pasé allá en el attillo un buen rato de pura y anhelosa contemplación cuajada de luz, de bellas externalidades y de inacabables internalidades. Me encontré conmigo mismo en el que fui mirando al que soy y, sobre todo, al que he de ser en lo que viene. El camino de vuelta de lenta bajada hacia la ciudad sí lo reconocí a la perfección, desde lo más íntimo de mí. ¿Qué había pasado? Las afecciones cegaron mis recuerdos. El centro de mi memoria era Morille, no Salamanca. Por eso los caminos que partían de Morille eran rayos luminosos, iluminadores, pura memoria de encarnación; los que salían de Salamanca, por el contrario, no; apenas si meras vaguedades del recuerdo lejano. Lo que fuimos está en el centro de lo que estamos siendo, siempre en el silencio de aquella contemplación desde lo alto del cerro que domina Morille. Miraba al caer de la tarde lo que soy con aquellos con los que fui. Una mirada desde lo alto de eso que he de ser cuando sea y seamos en plenitud. Figura, junto al amigo que me llevó, en el paisaje de lo que seremos.

Sirvan estas líneas tan personales como metáfora de la tríada 'mundo', 'cuerpo de hombre' y 'realidad', con su acompañante indisoluble, las 'corporalidades'.

Cuando se habla de cosmos —o de la naturaleza de los “naturalizables”—, se olvida hablar de ‘cuerpo de hombre’, de que es constructor de ‘realidades’, además de productor de ‘corporalidades’. Por eso prefiero siempre hablar de ‘mundo’, en donde está claro que sólo se menciona la primera nota de la tríada, pero que son tres en íntima unidad. Vistas así las cosas, incluso la ciencia es una de nuestras corporalidades más geniales: es nuestra manera de pensar y de manipular el mundo. Por eso la ciencia no es una mundanalidad más, aunque se refiera al mundo, sino que es una producción nuestra, una de nuestras corporalidades, que por ello debe ser incluida como una de nuestras construcciones de realidad. Lo que decimos en ciencia, comprendidas las teorías científicas —quizá más ellas que los resultados que aproximan su exactitud hasta el séptimo decimal—, es nuestra ‘imputación’ al mundo, no sencillamente su radiografía. La historia de la ciencia nos lo ha enseñado muy bien desde el último tercio del siglo XX. Que sea así no indica que se trate de falsedades, sino, más bien, de emperramientos racionales, fruto de un inusitado esfuerzo de experiencialidad y de reflexión; pero los cuales se convierten en emperramientos irracionales en un brete, justo en cuanto sean defendidos sin razones, con razones que ya no son tales, y yendo en contra de nuevas razones añadidas que los ponen en solfa.

No es insensato, me parece, defender que el mundo es creación²⁸³, pues es racionalmente esencial responder a la última pregunta leibniziana: ¿por qué hay algo en vez de nada? Nada insensato es hablar de que el mundo ha sido creado en la dinámica de sus

²⁸³ Lo he tratado en *El mundo como creación. Ensayo de filosofía teológica*, Encuentro, Madrid, 2002, 380 p.

cuatro internalidades: espacio, tiempo, 'geometría' y legalidad. Hay ahí, creo, una dinámica principal. Pero, como voy apuntando en estas páginas, no todo queda en ese principiar. Por esto he hablado también de creatividad mundanal.

El cuerpo de hombre, desde sus propios principiares, ¡también mundanales!, tiene una curiosa particularidad que no posee ningún otro de sus compañeros animales, vegetales o seres inanimados: siempre mira más allá, nunca se sacia de los acá, sino que, como me gusta decir, siendo carne enmemoriada, quizá sobre todo es carne maranatizada, transida de más-allá, cuya conjunción le hace ponerse en definitiva como carne hablante; recuérdese la razón-logos que mencionamos en el punto primero. Esta conjunción de carnes nos da el ser lo que somos, lo que hemos de ser en plenitud cuando el futuro se haga nuestro.

Tenemos la particularidad de ser constructores de realidades. Nótese que somos siempre figuras en un paisaje. Que siempre el lugar en donde estamos se convierte en paisaje, y nosotros nos adentramos en él como figuras que tienen consciencia de ser tales. Esto es ya comienzo de construcción de realidad. No me adentraré aquí en algo que es decisivo²⁸⁴: cómo llegamos a descubrir que finalmente no somos tanto creadores de realidades como recreadores de realidad, pues la realidad se nos da. Esto que apunto, es obvio, nos pone ante el hablar sobre Dios.

Una teoría que no tiene en cuenta el párrafo primero de este punto quinto, o párrafos similares, que lo deshecha como algo que no necesita mayores explicaciones, está olvidando el quicio mismo de lo

²⁸⁴ Para entender convenientemente las frases que siguen han de leerse los últimos capítulos de *Sobre quién es el hombre*, en donde espero que queden justificadas.

que somos. Está dando cuenta sólo de abstracciones de lo que somos, interesantes, sin duda, que pueden darnos muchas apoyaturas en el tratamiento de eso que también somos; pero no entra, evidentemente, en la misma esencialidad de lo que es nuestro ser, nuestro verdadero ser, nuestro ser verdadero, nuestro ser en plenitud. Un concepto de naturaleza en el que no caben relatos como ese, indica que se trata de una naturaleza castrada, mas en ningún caso la naturaleza en su propia dinamicidad. Nótese, pues, que bajo esa palabra hay una conjunción de espesor triádico, sin el cual, no estamos hablando ni de lo que el mundo es ni de lo que nosotros somos ni lo que son nuestras corporalidades ni lo que es, en definitiva, la misma realidad. Una naturaleza en la que sólo hay la dinamicidad del principiar es puro engaño de lo que es la realidad.

Con lo que llevo dicho me parece que queda claro con la luz de un día resplandeciente cómo una consideración truncada de la naturaleza, una abstracción puramente matemática de lo que ella sea, en el decir de Leibniz, no da cuenta ni de nuestra riqueza ni de la riqueza del mundo ni de la riqueza de la realidad. Compréndase, por ello, mi antigua aprensión a utilizar este concepto de naturaleza, por cuanto que con él se acepte un truncamiento tan despiadado de lo que es todo. Truncamiento según el que lo que vamos siendo y lo que es nuestra acción queda vorazmente irreconocible. Esto no acontece en la tríada que se nos ofrece, contando además con lo que vengo llamando la conjunción de carnes. Una concepción de la naturaleza que sólo nos señale el principiar y no lo que he puesto bajo las palabra maranización y razón-logos, aunque en esto apenas si he hecho otra cosa que mencionarlo, es radicalmente corta, mejor, cortadora, y no puede valer en absoluto. Ese trunca-

miento es truco y desarreglo de todo lo que digamos a continuación, lo cual ha de resultar, por tanto, si se toma por el todo, pura falsedad.

5. Se da en presuponer un reduccionismo de lo complejo a lo simple y un emergentismo de lo simple a lo complejo, mucho más una opción, un deseo ferviente, una apuesta incontrolada de lo que el futuro nos deparará, que una posición racional cargada de razones.

Terminaba el punto anterior hablando de pura falsedad, pero ¿pura falsedad, por qué? Porque se dice que no hay lo que sí hay. Porque se trunca el ámbito de lo que es en realidad lo que hay. Truncamiento en el ser mismo de lo que es como le place ser, queriéndole reducir zonas de la complejidad de lo que él mismo es; truncamiento de zonas enteras de lo que es. Y se dice que no hay porque reducimos nuestro visor y, además, proponemos a todo lo que no se ve por él, que sea proclamada la sentencia de que no lo hay. Todo lo que no se ve por su agujero queda fuera del campo de lo que decimos con realidad de existencia. Y afirmar esto sabemos que no es cierto. En una palabra, se dan órdenes a lo real para que no sea; por eso la nuestra es una labor de ‘salvar lo real’. Y ciertamente lo real es muy cabezudo.

Volvamos de nuevo a la cuestión de la Constitución. Es verdad que se da la opinión de que sólo la reducción es arma científica, inclusive del derecho²⁸⁵. No dudo que una visión tan estrecha puede tener algunas ventajas y hacernos ver puntos o detalles que estudiados con otro método no resaltarían. Como he dicho numerosas veces hacer ciencia es en cierto

²⁸⁵ Léase una crítica feroz a esta manera de ver las cosas en *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 119ss.

modo ponerse orejeras que hagan disminuir extremadamente el campo de visión y que impidan demasiadas distracciones. Pero decir que sólo hay lo que vemos a través de nuestras orejeras, diseñadas por nosotros, construidas por nosotros y que nosotros nos hemos puesto voluntariamente, es otro cantar, y de mucho desafino.

Mas en realidad, si miramos las cosas de cerca el reduccionismo no es tanto una afirmación de certezas, aunque estuvieran equivocadas, sino una declaración de intenciones, una promesa para el futuro. Es posible que hace unos decenios fuera una bien intencionada afirmación, pero hoy, en el estado de nuestros conocimientos, no lo es. No podemos decir de modo racional, si es que contamos con lo que sabemos, que en lo que podríamos llamar la flecha de la complejificación todo lo que está a la derecha, lo complejo, se reduce a lo que está a la izquierda, lo más simple; en donde se reduce quiere decir que en la dinámica de lo simple está, sin más, lo complejo, de la misma manera que en la semilla del melocotón está el melocotoneo. Entiendo que alguien se desviva buscando de qué manera la química se reduce a física—¿no es eso parte de lo que antes llamaba las orejeras?—; y tal cosa es un enorme avance científico. Pero una afirmación general de que lo societario y el pensamiento se reducen a funcionamiento del cerebro, este a biología, esta a química, esta a física, y por fin todo a física de los fundamentos, basada en la Mecánica Cuántica con sus aledaños, no es un pensamiento sostenible. Las cosas son mucho más complejas, sorprendentes, creativas, novedosas. Existe en el mundo un enorme haz de grados de libertad. Si resultaran las cosas, al menos parcialmente, como esa hipótesis reduccionista general presupone, miel sobre hojuelas, pues todo nos quedaría expedito. Pero sabemos que no es así.

La otra cara del asunto, el emergentismo, tampoco lo es. Esta hipótesis es menos burda; más sutil. Sólo afirma que la dinámica de la naturaleza es tal que no se necesita ninguna intervención de fuera de la misma naturaleza para que aparezca lo complejo desde lo más simple. Nótese que no es lo mismo que la “naturalización”. El emergentismo lo calibra y pone todo en la misma naturaleza: lo complejo emerge de lo simple, todo lo complejo emerge siempre de lo que es más simple, quedando siempre todo en lo natural de la propia naturaleza. La “naturalización” tiene un paso intermedio esencial: la ciencia decidirá de qué manera todo es y ha de ser naturalizable, aún en el caso de que aparezcan en nuestros horizontes los mismísimos unicornios. El emergentismo, por ejemplo, dice que “el alma emerge en última instancia de la materia”, por lo que, obviamente, no hay alma como tal. Ahora, en cambio, recuérdese *La sorprendente hipótesis del alma*, el libro de Francis Crick, quien acaba de morir hace unas semanas, se acepta por supuesto que tiene real existencia eso que siempre se ha llamado alma, y la cuestión está en «estudiarla científicamente», en estudiarla con los instrumentos que nuestros conocimientos bioquímicos, neurológicos, etc., nos proporcionan, y con la certeza de que lograremos dar cuenta de ella. Vuelva a notarse una cosa importante: lo criticable es sólo el añadido, lo que viene tras la conjunción.

Estas afirmaciones se hacen predicando lo que el futuro nos va a deparar. Puede que sí, Puede que no. Lo veremos si nos alcanza la vida. Y aquí está la cuestión, pues la vida nos alcanza sólo unos años o unos decenios, y no más. Profecías a más largo término se basan en el presupuesto leninista al que antes me referí: el conjunto entero de los hombres y mujeres formamos como una especie de Adán de las últi-

midades escatológicas que todo lo ha de conocer con conocimiento de certezas, es decir, con conocimiento científico. ¡Y eso es mucho creer y aceptar! Algunos han hablado, vemos con cuánta razón, de que así una manera de entender y de usar la ciencia se convierte en una religión; una religión más.

Son muchos los ámbitos de nuestro esfuerzo racional, de lo que digo la acción racional de la razón práctica, y ahí caben, cómo no, las apuestas, los retos, las miradas hacia los más allá, el que algún punto Ω estire de nosotros hacia sí. Pero ¿es eso la ciencia?, ¿es ese su papel? Claro, estas preguntas tienen decisiva importancia cuando antes lo que se ha hecho es suprimir de un plumazo todos los demás ámbitos del esfuerzo racional —¡hasta ese en el que está la Constitución!— y quedarse con todo lo racional para sí. ¿No es muy triste que, finalmente, todo ese esfuerzo gigantesco se convierta, sin más, en una religión secularizada en la que los papas y popes son los dueños y mandamases de los medios y de los poderes? Siendo así, como es, creo, ¿no estamos ante una manera muy embarazosa de taparnos la boca, mejor de dejarnos tapar la boca? En definitiva —¡en última instancia!—, ¿no es entregarnos atados de pies y manos a la voluntad imperial de los poderosos, y hacerlo así en un lugar en el que no cabe ningún disenso?

Todo eso es pedirnos demasiado. Supongo.

6. La postura de la naturalización obligada de todo lo que es, para que de verdad sea, es una pasada de la racionalidad a aquello otro que ya no lo es. Una cosa es decir que la actividad que llamamos ciencia debe funcionar con el axioma de la naturalización, lo que en principio parecería del todo razonable afirmar —¿seguro?—, y otra decir que ella es norma de obligado cumplimiento para todo lo que es.

Los materialistas eran nuestros amigos, con los que podíamos discutir de igual a igual racional. Una lucha de titanes para ver quién tiene razón. Una lucha de razones, de convergencia de razones con lo que sabemos, que es mucho. Una lucha de posibilidades. Buscaban de qué manera su materialismo de que 'todo es materia' es afirmación composable con tantas y tantas otras afirmaciones que nos trae la acción racional de la razón práctica. No es fácil decidir racionalmente quién tiene razón en esa discusión, si es que quiere hacerse de manera racional y no, claro está, a los gritos.

Los partidarios de la "naturalización" no son tan fácilmente nuestros amigos, aunque adversarios rotundos, pues nos quitan el pan y la sal. Han decidido desde antes de comenzar a hablar que nosotros no tenemos razón porque no hay espacio de racionalidad para lo nuestro. Que la naturaleza misma, mirada desde la ciencia de hoy y de mañana en lo que dicen y en lo que son y serán sus maneras, no nos da cancha. Los materialistas jugaban con nosotros el violento en sus razones juego de la razón. Estos no, porque no tenemos existencia de realidad. Ni más ni menos. Y ya está.

Vamos ahora a eso de que la ciencia debe funcionar con el axioma de la naturalización. Sí y no. Sí, en el sentido de que en el estudio normal, la ciencia tiene sus emperramientos racionales, es decir, los resultados heredados y adoptados de una cierta tradición en la que se trabaja y en la que se progresa en el conocimiento. No, en cuanto el emperramiento se hace irracional, pues se niega a cambiar lo que razonablemente ya no es defendible. Y esto acontece con enorme frecuencia dada la creatividad asombrosa que tiene esa dinámica de la naturaleza que se está estudiando. El emperramiento racional y el emperramien-

to irracional están separados por el filo bien afilado de una navaja. No, cuando no se tiene en cuenta algo decisivo: no son tan asépticos y neutros los ámbitos de estudio de la ciencia, sino que están profundamente imbricados con grupos de presión y, sobre todo, grupos de poder²⁸⁶; con expectativas de las sociedades del rico epulón, etc.

Nótense ahora mis propios condicionales. Si acierto con eso de haber reducido la ciencia, a través de la “naturalización”, a una religión secularizada con sus papas y popes. Si acierto en que vivimos en salvajes y sin piedad sociedades del rico epulón. Si acierto al afirmar que se reduce la racionalidad a una de sus propias construcciones, la que llaman racionalidad científica, y digo que llaman porque esa racionalidad específica no existe, no siendo otra que la pura y simple racionalidad. Si es verdad, pues, lo que afirmo de que la ciencia, como las Constituciones, el arte, la teología, y cualesquiera otras corporalidades, es una construcción producida por la acción racional de la razón práctica, que es lo verdaderamente nuestro, aquello que nos define en verdad. Entonces, ciertamente esto de la “naturalización” es una pasada de la racionalidad.

Llegados aquí es quizá el momento de aventurar una posibilidad real de hablar de la naturaleza. No era viable hacerlo cuando era esta, simplemente, una dinámica principal de lo que las cosas fueron en el origen. Sí, cuando es el nombre común que se da a la tríada a la que me vengo refiriendo, contando con el espesor de todas sus complejidades mutuas, contando también con la construcción de corporalidades y

²⁸⁶ Supongo que no ha quedado demasiado viejo un viejo libro mío: *Ciencia y fe. Historia y análisis de una relación encontrada*, Marova, Madrid, 1980, 177 p., que me parece sigue teniendo algo de una espontaneidad primera.

con lo que he llamado conjunción de carnes. En este caso, sí podría hablarse de naturaleza; en el otro no, ya que caeríamos de manera radical en lo que estas páginas se empeñan en combatir con todas sus fuerzas. Sólo cuando las cosas estén claras, y en cuanto de verdad lo estén y no haya riesgo alguno de confusión, entonces y sólo entonces se podrá hablar de naturaleza.

Mas esta concepción aceptable de la naturaleza se ha de parecer demasiado a lo que es mi propio pensamiento para ser aceptada, mejor, para responder en algo a lo que es real. Lo diré con palabra cortas, claras y provocativas: la suya es una dinámica principal, sí, pero más aún si cabe una dinámica maranaticial, pues sin esta no es sino una naturaleza castrada que en nada responde a lo que de verdad es y que parece chapucería que seamos nosotros mismos los que nos empeñamos en ejercer de castradores, a lo mejor sin siquiera darnos cuenta que ese acto de truncamiento tan completo se ejerce sobre todo sobre lo que somos nosotros mismos, lo que es la realidad que construimos y lo que son las corporalidades que producimos. ¡Cosa, así pues, bien rara! ¿No habrá que decir como en las novelas de muertes violentas, de asesinatos: quién sale ganando?

7. Esta postura opta con alboroto por el principio de objetividad (cortándose de toda subjetualidad: lo que decimos con una serie de controles de experiencia- lidad y de intersubjetividad es afirmación de verdad), mas ¿no debe ser el principio antrópico (toda afirmación científica es siempre producto de la acción racional de la razón práctica y está siempre marcada por ella) aquel por el que se rige nuestro conocimiento y nuestra acción?, ¿la ciencia y sus maneras —como lo demás de nuestro conocimiento y de nuestra acción— no vienen también regidos por el principio antrópico?

Lo hemos visto desde el punto primero. ¿Cómo puede ocurrir que un discurso que es nuestro, puramente nuestro diga, sin más complicaciones, las leyes del cosmos? Hemos visto el planteamiento de Galileo y la teoría de la mancha de aceite, que lleva al axioma leninista. Pero eso, primeramente, parte de una postura como la galileana que es creacionista de manera esencial, y que nos da instrumentos de conocimiento y de acción que son los mismos de Dios y que tienen en intensidad, aunque de comienzo no en extensión, sí de final, la misma potencia que el mismo Dios; sin embargo, eso no es de necesidad, pues el creacionismo que sostengo en nada se parece al galileano. Mas eso supone, además de lo que acabo de decir, que son las matemáticas el armazón del cosmos, lo que da por aceptada una concepción platónica de ellas, lo que no es nada obvio que deba ser aceptado en nuestro juego de convergencia de composibilidades; tampoco estoy de acuerdo con esa manera de ver las matemáticas, y no creo que las cosas deban ir por ese camino platónico²⁸⁷. Baste con estos puros apuntes. ¿Significará esta postura mía que nuestro discurso en nada se acerca a las leyes que regulan la dinamicidad del mundo? Nótese que he cambiado de concepto, mejor de manera global de ver las cosas: ya no digo cosmos, sino ‘mundo’, en el sentido que es el mío. Claro que nos acercamos a ellas, pero lo hacemos como ‘impu-

²⁸⁷ Véase alguna indicación en *El mundo como creación*, pp. 354-355 y 374-375. Respecto a la necesidad racional de rechazar una manera de concebir las matemáticas y su papel en la ciencia, —así como, aprovecho la ocasión para recordarlo, la ‘dogmática’ en la que la ciencia se asienta en verdad, si no quiere ser sino un mero “fideísmo cientificista”—, puede verse “Cosmologías y dogmáticas: un problema de interferencia y de representación”, capítulo 7 de *Tiempo e historia*, pp. 199-222. Sobre la cuestión de las matemáticas, véase George Lakoff y Rafael E. Núñez, *Where Mathematics Come From. How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*, Basic Books, Nueva York, 2000, 492 p.

tación'; lo hacemos mediante el juego de nuestros emperramientos racionales, los cuales los construimos con todo tipo de controles de experiencialidad y de intersubjetividad. Sin estas dos condiciones cualquier imputación es pura pamplina; pero ellas solas no ofrecen el resultado veraz. Hace falta algo que es la argamasa que todo lo mantiene, que da forma a todo, la acción racional de la razón práctica. ¿Es que acaso no podemos decir que la historia de la ciencia tiene uno de sus arranques más vivos y decisivos en la filosofía de los presocráticos? Y los presocráticos entendían la experiencialidad y la intersubjetividad de una manera bastante distinta a la de hoy. En todo caso, sí hacían algo que sigue siendo nuestro: estaban en ello, en sus cogitaciones, se dedicaban a darle vueltas a la cosa, vueltas racionales, buscaban explicar y comprender, enunciaban soluciones de los problemas que planteaban y discutían de ellos con fuerza racional. Sus experimentos eran las primeras de nuestras experiencias, y de ahí sacaban líneas de fuerza para pensar; por ejemplo, en un momento Aristóteles pensó que todo podía regularse, mejor, que todo se regulaba en el cosmos mediante la consideración de un punto central y de la esfera, en la que se dan dos tipos de líneas, la circunferencia, parte del sí mismo de la esfera, que es el movimiento de los cuerpos que son celestes, y las rectas que salen y llegan al centro, es decir, las líneas de lo leve, que asciende a su lugar natural, las esferas celestes, y lo grave, que desciende al suyo, la tierra. Fue, evidentemente, una manera genial de ver las cosas, llena de promesas, que duró desde él hasta el propio Galileo. Este y los suyos tuvieron que cambiar su visión global: un espacio isotropo e infinito en el que ningún punto o dirección es más que otro, con el principio de inercia como centro que origina reposo o movimientos rectilíneos y unifor-

mes. Pero ¿quién puede decir que Galileo lo hizo como fruto de experiencias realizadas y no de un tratamiento racional de los nuevos problemas y de las nuevas soluciones que se aventuraron como propuestas a la comunidad de los pensadores, y que estos se empujaron racionalmente en aceptar? No se olvide que tanto Aristóteles como Galileo fueron unos geniales retóricos que convencieron a fuerza de su propia e inmensa capacidad de persuasión y de la tan aguda manera racional de defender sus posiciones de principio y de hacer ver cómo eran la única solución aceptable por quien quisiera pensar con cuidado sobre esas cosas²⁸⁸. Este papel de la persuasión retórica, que no es todo, claro, sin embargo, es muy importante; algo decisivo. No creo, además, que los planteamientos de Einstein en su decisiva teoría de la relatividad obedezcan a otras maneras. En estos tres casos, por supuesto, se daba una concordancia con y un acicate de lo que era la experiencialidad intersubjetiva de cada uno de los momentos históricos en que se plantearon, pero de ahí a decir que fueron fruto inducido de puros nuevos experimentos, que las leyes se sacan por inducción de los experimentos, hay mucha distancia. Ciertamente que se plantearon porque había un conjunto entero de experiencias nuevas y de maneras nuevas de enfrentarse con los problemas planteados, pero sin duda ninguna que fueron siempre fruto principal de una maravillosa acción racional de la razón práctica: conocimiento, preocupación por ciertas cosas inaceptables de lo anterior ante las nuevas maneras de plantearse las cosas, necesidad de

²⁸⁸ Puede leerse “Galileo y la retórica de la naturaleza: el mito cosmológico del ‘nuevo Aristóteles’”, en *Tiempo e historia*, pp. 169-198. Pueden ser interesantes también los dos capítulos siguientes, sobre Georges Lemaître y René Descartes, respectivamente en pp. 199-222 y 223-266.

mayor finura en los razonamientos y en las maneras de enfrentarse a la conjunción entre experiencias y leyes, búsqueda de mayor simplicidad en los planteamientos, lo que ha de llevar a mejores maneras de encontrar y entender las leyes, etc.

Pues bien, llegamos ahora al momento de hablar del principio antrópico. Acabamos de ver de qué manera sería posible, no estoy tan seguro todavía de que conveniente, utilizar el concepto de naturaleza, siempre que las cosas queden suficientemente aclaradas y se sepa lo que significa y lo que en ningún caso puede significar si no queremos caer en las profundidades de un pozo negro. Quedó claro en qué sentido rechazo el principio de objetividad como el instrumento que afecta al conocimiento diciéndonos de qué manera tenemos que comportarnos con nuestra propia construcción, es decir, desvinculándonos de ella, olvidándonos de que es acción nuestra, tomándola por discurso de meras objetividades y el único que dice las verdades del barquero. El principio antrópico, cuyo nombre, como se sabe, nació entre los cosmólogos justo en el tercer tercio del pasado siglo, lo utilizo para indicar la manera que es la nuestra de acercarnos a nuestra propia construcción de esa corporalidad tan decisiva en muchos aspectos que construimos con nuestra acción racional de la razón práctica, me refiero a la ciencia; y para no descuidar que es precisamente así, no de otra manera.

Este principio busca no olvidar lo obvio, que somos nosotros los sujetos constructores de nuestra acción científica. Nada más y nada menos. No busca por sí encontrar nuevas teorías cosmológicas. Si se encuentran con este o con cualquier otro procedimiento, incluido el principio de objetividad o el procedimiento más rocambolesco que se quiera, benditas sean, no las despreciaremos. El nuestro es a la vez un

principio principal y de finalidad. Nos ha de hacer conscientes de en dónde se principia la acción científica y con qué finalidad se hace esa acción. Esto es importante, pues como sabemos se ha podido dar un derrape con consecuencias graves: hacernos una falsa imagen de quiénes somos, truncarnos de una parte decisiva de lo que somos. Más aún, sacrificarnos a un dios Molock que nosotros mismos hemos construido. Bueno, qué digo, en realidad lo peligroso de esta acción es que los sacrificados, aunque digamos un pudibundo “nosotros”, son los otros que no son de verdad nosotros los que disponemos del poder que nos ofrece el principio de objetividad.

El principio antrópico nos ofrece la seguridad de no olvidarnos de que estamos en una labor colectiva, no en una labor de poder de unos pocos, los medios y los poderosos, que son los dueños de los medios. Es un principio de democracia, en el que ninguno, por pobre que sea, queda excluido, como si con él estas cosas no fueran, si no es más que como receptor de lo que le den medios y poderosos de la tierra.

El principio antrópico nos dice algo tan natural que parece mentira deba repetirse una y otra vez con suma fuerza: que la ciencia tiene sujeto²⁸⁹. Pone el énfasis en el ‘cuerpo de hombre’ —cuerpo individual y cuerpo societario—, es decir, en nosotros mismos como constructores de realidad y productores de corporalidades que somos. Insiste en que esto no se puede olvidar, pues se olvidaría el centro mismo de nuestra acción, convirtiendo a esta en un puro y duro emperramiento descarriado hacia la irracionalidad. Olvidaría, en una palabra, que somos un *quién* y no un mero *qué*. Olvidando esto, hemos olvidado el cen-

²⁸⁹ Esta afirmación fundante está en todas mis páginas, pero con ese titular mismo, en *Sobre quién es el hombre*, pp. 177-183.

tro mismo desde el que pensamos y desde el que somos²⁹⁰.

En esos olvidos patrocinados por la opinión de que todo es “naturalizable” olvidamos también a Dios. Bueno, al menos la preocupación y la discusión sobre si es o no, si hay Dios o no lo hay. El principio antrópico nos repone, simplemente, en nuestro lugar, del que nunca hubiéramos debido salir, qué digo, del que no hemos podido salir nunca, pues nunca podremos desembarazarnos de nuestra sombra y saltar sobre ella. Y ahí ya veremos lo que acontece con nuestros pensamientos. Ya veremos hacia dónde convergen las composibilidades. Ya veremos con quién discutimos y de qué manera nos acostamos a sus razones, razones plenas de racionalidad y no corrimientos de irracionalidad, o no lo hacemos al pensar que las nuestras son más convincentes, más composibles con todo lo que sabemos y hacemos, con las corporalidades que nos hemos ido produciendo, en una palabra, con la construcción de realidad que es la nuestra.

Por eso es tan importante el principio antrópico.

8. Referida a todo lo que es la afirmación del título tendría raíces, se apoyaría en opciones y llevaría a consecuencias que no parece razonable aceptar. En consecuencia deberemos afirmar: no es cierto que todo sea naturalizable.

La afirmación de este punto es consecuencia de la postura defendida hasta ahora en los siete anteriores; espero que con un claro emperreamiento racional. No es cierto, pues, que todo sea naturalizable. Hemos visto las raíces exclusivamente principales en que se construye el concepto de “naturaleza” que utilizan los naturalizadores, y hemos visto igualmente

²⁹⁰ Tal es la tesis principal de *Sobre quién es el hombre*.

las opciones que se han dado por supuesto y que no nos han parecido aceptables, tales como el determinismo, el reduccionismo, el emergentismo, el principio de objetividad, etc. Entendida, pues, en un sentido bien distinto al que he definido en el párrafo ante final del punto sexto, esa concepción de “naturaleza”, en conjunción con una filosofía de la ciencia que, según sabemos, tampoco es aceptable, producirá finalmente la afirmación de que “todo es naturalizable”. Tal como se suele entender, es decir, “naturaleza” como mera dinámica principal, frustrándose en ella toda dinámica maranaticial, toda realidad de más-allá y de relación con el punto Ω , truncándose cualquier pensamiento de finalidad, así pues, si se entiende en un sentido que nada tiene que ver con el que sería el mío, no puede uno estar de acuerdo, y creo que apoyándose en razones de peso. De esta utilización fallada nace el peligro de valerse de una noción descuidada y falsificadora de naturaleza. Las cosas deben exponerse muy claramente. Por eso, que todo sea naturalizable no sólo no es cierto, sino que arrastra a consecuencias plagadas de falsedades frívolas y onerosas. Una de ellas es la de dar por supuesto de esa manera tan rizadamente condicional que no hay Dios, lo cual es la otra cara de que somos un *qué* y no un *quién*. Otra, por ejemplo, la que apunté en el párrafo introductorio en el que se hablaba de una comprensión que arrastramos al menos desde comienzos del siglo XVII, y en absoluto compartida, de “natural” y “sobrenatural”; comprensión que ha estado plagada de consecuencias muy notables como sabemos ahora.

No puedo alargarme en lo que ha debido quedar claro en las páginas anteriores si no quiero montarme en la desmesura. Por eso, para este punto octavo vale con unas pocas líneas.

En todo caso, haré hincapié en una de las consecuencias del pensar que todo es “naturalizable”. Si esto no es cierto, la condicional que llevaba a pensar que no hay Dios, tampoco lo es. Habrá Dios o no lo habrá, eso es otra cuestión que *aquí* no se puede resolver; pero en todo caso no se deberá a esas razones que se nos muestran ser sinrazones. Así pues, en la condicional Dios no desaparece del mapa del pensamiento y de la acción por una salida de matute. Eso queda claro. Nótese que lo dicho así es doble: con la utilización de la condicional Dios no desaparece ni del pensamiento, en primer lugar, ni de la acción, en segundo lugar. Nada raro que haya añadido la palabra acción, pues de una acción racional de la razón práctica se ha tratado todo el tiempo, y esa acción no es sólo mero pensar, sino también, y sobre todo, puro actuar en creatividades. Por tanto, con esas razones de la condicional, Dios no desaparece tampoco del mapa de nuestra acción.

9. ¿No es presupuesto básico de esa postura de la naturalización del todo —aunque quizá ni dicho ni pensado— que no se quiere que haya Dios? Mas si fuera así, ¿el que no se quiera que haya Dios significa, sin más, que no lo hay?

Como sabemos, el materialista filosófico, si se me permite decirlo así, vive para que no haya Dios; no quiere que haya Dios, y defiende su querencia con razones de peso. No se oculta en subterfugios. No se enmascara en suaves ropajes para, sin decirlo siquiera, amagar en condicional la inexistencia de Dios. Para que parezca pura evidencia mediática. Para que, sin que nadie lo advierta, queden fuera los fundamentos de la convicción racional. Es obvio y natural, se dicen, todos estamos de acuerdo en ello, en que no hay Dios. ¿Para qué darle más vueltas si ya está deci-

dido de una vez por todas por quienes tienen poder de verdad, los que cuentan en nuestros medios, aquellos a los que se concede la palabra?²⁹¹. Amaga y no da razones de peso, cosa que sí hace el materialista franco. Cree que con amagar y no dar ya es suficiente. Como si le diera miedo que se lo notaran. Mas, en mi opinión, el partidario de la “naturalización” tampoco quiere que haya Dios desde el comienzo; quizá porque se le hace pura obviedad de la tradición recibida, pero no quiere que lo haya. Mas parece querer que no se le note, que nadie lo note. Pero nótese en dónde está el exceso de su postura: no tendría por qué decir nada sobre el “todo” en condicional y como de pasada, no es necesario que su emperramiento racional se vaya por los cerros de Úbeda de decirnos que, como consecuencia de sus opciones sobre la naturalización, no hay Dios. Podría haber dicho, simplemente, que él se mantiene en la naturalización, pues esto es lo que le toca y lo que acepta, lo que es el trabajo al que se dedica y por el que le pagan, y que en lo demás no se mete, mejor, que si se mete, es desde sus propios pensamientos materialistas y no desde la que él piensa humilde condicional. Mas no; no es esto lo que él ha hecho, no se ha quedado con humildad en lo que es su labor, sino que, sin decirlo, ha querido dejar bien claro que “todo” es lo que él dice y como él dice, y que nada hay fuera de ese “todo”. Ha entrado en filosofías, claro que ha entrado, pero lo ha hecho como con la mano izquierda, pensando que nadie lo notaría. De ahí lo que antes llamaba una pasada de la racionalidad. Un emperramiento de irracionalidades.

Hablaba más arriba de flaccidez en la postura de la “naturalización” en comparación del vigor de la

²⁹¹ Sobre este poder mediático que se da en los que llamo países del rico Epulón he escrito cosas que yo mismo califico de duras, por ejemplo, en *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 234-270.

vela del materialismo. En el materialista es claro: puede querer y quiere que no haya Dios, y luego entreteje sus empujones racionales que lo demuestran, haciéndolo con empeño racional. Llegó a esa convicción y la defiende con las uñas y los dientes racionales de la razón. En el partidario de la “naturalización” todo quería quedarse en una condicional que lo demostraba como mera consecuencia que no se manchaba ni las manos ni las cosas del querer. Pero la jugada no le ha resultado; no podía resultarle porque algo tan importante no desaparece con un juego de prestidigitación. Ahora bien, parece claro que si no se quiere que haya Dios, ¡hay que lucharlo!

Una prueba por el deseo²⁹² de que hay Dios es cosa bien seria, y en ella son muchas, pero que muchas, las líneas convergentes que la apoyan, metiéndose en ese camino de las composibilidades; no una prueba rígida de una inexistente “razón pura”, claro, sino como fruto de la acción racional de la razón práctica, la única que tiene existencia de realidades. Mas me parece que “una prueba por el deseo de que no hay Dios” ha de ser más complicada en su racionalidad, quizá más quedarse con las ganas que otra cosa. Se quedará con las ganas si su única razón saludable es la de la “naturalización”.

10. La condicional, pues, no es necesitante, al contrario, parece que no sólo caben otras posibilidades para hablar de lo que es, sino que deben ser buscadas con ahínco.

Si aceptamos que en realidad la frase que da título a estas páginas tiene su verdadera esencia no

²⁹² Al menos cuatro veces he utilizado antes esta expresión: *Sobre quién es el hombre*, p. 21; *Tiempo e historia*, pp. 14 y 17, en el texto y en nota.

en el camino de izquierda a derecha (desde la “naturalización”, la consecuencia es que no hay Dios), sino en el de derecha a izquierda (porque no hay Dios, todo es “naturalizable”), quedará coja la afirmación que se hace desde la derecha, pues hemos visto que no es acertado racionalmente decir que “todo es naturalizable”. Si acierto en lo que he dicho a lo largo de estas páginas, la verdadera fuerza de esa afirmación sobre el “todo” es que “no hay Dios”, y precisamente por eso todo debería ser naturalizable, es decir, todo debería venir dado desde la dinámica principal de la propia naturaleza. Pero esto significa negar la dinámica maranaticial de esa misma naturaleza, lo que me parece que hoy por hoy no es emperramiento racional.

Caben, pues, otras posibilidades. Y estas deben ser buscadas con ahínco. Es lo que siempre ha hecho con gran éxito la acción racional de la razón práctica. No veo por qué no lo hará ahora.