

## DE LA INCOMPREENSIÓN EN FILOSOFÍA. Respuesta a Javier Pérez Jara

Juan Arana. Universidad de Sevilla

**Resumen:** Este artículo examina la respuesta de Javier Pérez Jara a un artículo anterior del autor. Estudia el fenómeno de la incomprensión entre los filósofos. Efectúa un análisis del «materialismo filosófico» y detecta algunos puntos débiles en su fundamentación teórica.

**Abstract:** This article examines Javier Pérez Jara's answer to an previous article of the author. It studies the phenomenon of the incomprehension among the philosophers. It makes an analysis of the «philosophical materialism» and it detects some weak points in their theoretical foundation.

Javier Pérez Jara ha retribuido mis comentarios a su crítica del libro *Los filósofos y la libertad* con un extenso trabajo aparecido en la Revista digital *Catoblepas*<sup>1</sup>, así como en este mismo volumen de *Thémata* (en versión abreviada)<sup>2</sup>. Encuentro su réplica algo enfurecida. Baso esta apreciación en el hecho de que me llame sin tapujos *hipócrita*<sup>3</sup>, *falaz*<sup>4</sup>, *manipulador*<sup>5</sup>, *impostor*<sup>6</sup> y *retórico de baja estofa*<sup>7</sup>. Me asombra que pensando así se avenga a responderme, porque, francamente, yo no replicaría siquiera a quien mereciera tales calificativos. En cambio Jara es a mi juicio sincero, franco y nada retórico. Quizá un poco impaciente y algo equivocado en ciertas cuestiones. Por su parte podrá no obstante matizar que le he llamado cosas horribles, como por ejemplo «metafísico». En mi descargo advertiré que no lo hice con ánimo de insultarle. A lo sumo me atreví a calificar la metafísica de «difícil arte». Además reivindicué para mí la misma condición, si bien tan sólo como simple «aficionado». Pero ahora compruebo que según Jara,

«Yo, cuando hablo de *Metafísica*, uso la “acepción peyorativa”, ya dada por los empiristas, de todo discurso que hipostasie o sustancializa elementos del mundo empírico que en modo alguno son “separables” del contexto en que están constitutivamente implantados. Por eso, no sólo no soy metafísico, sino que me sitúo de cara *contra la metafísica*, al contrario que Arana...»

Al menos reconoce que, puesto que hay una *acepción peyorativa* de la palabra, también habrá otra *mejorativa*. Por consiguiente, yo le llamo a él «metafísico» en el buen sentido del término y él me llama a mí «metafísico»

<sup>1</sup> En el número correspondiente a octubre de 2007. Véase: <http://www.nodulo.org/ec/>

<sup>2</sup> Las referencias y textos que siguen están tomados de la versión amplia.

<sup>3</sup> «...la afirmación de Arana se mueve en los cauces de la total hipocresía...»

<sup>4</sup> «...que esta falacia la sostenga, aunque sea implícitamente, alguien como Arana, que está deseoso de “demostrar” los límites de la razón humana [...] es de lo más sospechoso.»

<sup>5</sup> «Arana no tiene ningún reparo en manipular y deformar mis posiciones hasta el límite...»

<sup>6</sup> «Y lo que es sencillamente incomprensible, cuando no una explícita impostura, es que además este autor pretenda...»

<sup>7</sup> «...esto parece de nuevo retórica de la más baja estofa...»

en el malo. Una vez más admiro su gesto de prolongar nuestro diálogo, algo que en mi caso carece de mérito, dado el buen concepto que tengo de él.

Pasando a otra cuestión, confieso que me solidarizo con Jara cuando declara sentirse *incomprendido*. ¡Toma! ¿Y quién no? La incompreensión es el pan nuestro de cada día entre los que se dedican al pensamiento. Ya lo dijo Borges: «la filosofía no es otra cosa que la imperfecta discusión (cuando no el monólogo solitario) de algunos centenares, o millares, de hombres perplejos, distantes en el tiempo y en el idioma»<sup>8</sup>. Aunque resulte extraño, Jara y yo nos llevamos francamente bien en nuestra correspondencia privada, pero en esta controversia, Javier, no tengo más remedio que desapearte el tratamiento, y te diré: Usted, señor Jara, tiró la primera piedra incomprendiendo mi libro. Luego yo incomprendí su artículo. Usted incomprendió a su vez mi réplica, y aquí estoy dispuesto —conste no obstante que buena voluntad no me falta— a incomprender su contrarréplica. Después le llegará el turno de incomprenderme y así hasta que nos cansemos. ¡Bienvenido a la Torre de Babel!

Dado que Jara es persona joven y apasionada, no deja de hacer un recuento exhaustivo de las veces que le he interpretado mal, lo cual le lleva a reiterar sus argumentos hasta poner el último punto sobre la última «i». Como soy más viejo y temo cansar a nuestro hipotético lector (¿hay alguien ahí?), me conformo con advertir que acabaría mucho antes si detallara los lugares donde mi oponente se ha hecho cargo de lo que yo había dicho. No creo que esto ocurra porque seamos particularmente sordos a las razones ajenas. La raíz del problema es que a los humanos nos cuesta mucho desnudarnos de nuestros puntos de vista para adivinar los del vecino. Así que, señor Jara, si no es usted capaz de soportarlo, dedíquese a otra cosa. No quiero ser del todo pesimista ni apelar a ese relativismo fácil del que también me acusa. Estoy persuadido, sin ir más lejos, de que le entiendo mejor que usted a mí, sentimiento que supongo compartirá (a la inversa) conmigo. En cualquier caso, creo haber pescado algo de su discurso. Ahora sé mas cosas, por ejemplo, del *materialismo filosófico*, y también estoy en situación de rectificar faltas de comprensión que sin ningún empacho confieso haber cometido en mi anterior escrito. Vea en ello una muestra de la humildad que reivindicué y usted echa tanto de menos<sup>9</sup>. Pero antes de entrar en detalles quisiera hacer un fugaz comentario adicional sobre el problema de la incompreensión en filosofía.

El fenómeno obedece en parte a la manía de introducir neologismos para bautizar conceptos no tan nuevos y definiciones inéditas para cambiar la semántica de vocablos ya en uso. Es una peste que no sé exactamente cuándo empezó. Kant, Hegel y otros la exacerbaron, y ya en el siglo XX Heidegger la llevó al paroxismo, con lamentables secuelas nacionales, como las que debemos al inclito Xavier Zubiri y también al admirado maestro Gustavo Bueno. Que el fundador de una escuela introduzca una *jerga* es lo de menos. Me parece muy bien que los cofrades del materialismo filosófico se reúnan de vez en cuando en una tasca ovetense a trasegar unas sidras y

<sup>8</sup> Jorge Luis Borges, *Textos cautivos*, (1986), en: *Obras completas*, vol. IV, Barcelona, Emecé, 1996, p. 239.

<sup>9</sup> Quiero dejar constancia de que no era una mera frase de cara a la galería. En mi artículo anterior, decía por ejemplo: «Pero en cuanto filósofo sólo investigo aquello sobre lo que puedo hacer conjeturas con alguna base, aun sin estar completamente seguro. La cuestión de la libertad tiene profundidades para mí insondables. Mi modesta aportación es examinar si las ciencias naturales y humanas podrán ser capaces algún día de dar una explicación completa y exhaustiva del comportamiento humano». Sin embargo, este tipo de declaraciones parecen a Jara de una osadía indescriptible.

degustar las incomparables *fabes con almejas* mientras aderezan la conversación con términos de este jaez: *anamórfosis*, *cogenérica*, *diaiológico*, *diamérica*, *dintorno*, *holótico*, *isológico*, *sinalógica*, *sinecoide*, *sinexión*, *M1*, *M2*, *M3*, etc.<sup>10</sup> Tampoco les critico que llenen libros, revistas y enciclopedias con este léxico tan de su gusto. Lo que ya me parece menos encomiable es que apremien a los restantes usuarios del idioma para sumarse al juego. Agradezco a Javier Pérez Jara que haya tenido la delicadeza de aclararme de vez en cuando el significado de los vocablos más opacos, pero a medida que progresa la polémica las aclaraciones son más sucintas y la marea neológica amenaza transformarse en *tsunami*.

Hay algo, sin embargo, mucho peor a mi juicio: resulta que ciertas palabras de más corriente circulación dentro del colectivo filosófico, *también* son entendidas por los materialistas filosóficos a su modo y manera, y entonces es mucho más arduo conjurar el peligro de incomprensión entre *ellos* y todos los demás. La misma expresión «*materialismo filosófico*» es notoriamente equívoca porque sugiere *cualquier* corriente filosófica que edifique su *Weltanschauung* sobre la noción de materia, y no la versión particular acuñada por el profesor Bueno y seguidores. No entiendo cómo, teniendo la facilidad que tienen para pergeñar nuevos términos, han escogido en este caso uno tan poco exclusivo. Podrían autodenominarse, por ejemplo, «*categorialistas cerrados*». Seguro que así nadie se llamaba a engaño. Pero no: al menor descuido uno se equivoca y llega a confundirlos nada menos que con los *fisicistas*, por no haber advertido que *su* materia no es *la* materia corrientemente entendida y así sucesivamente. Reconozco que algunos errores míos tienen esta procedencia, pero —seguramente debido a mi imputada falsa conciencia— no acabo de sentirme culpable de ellos.

Además, los materialistas filosóficos incurren en el mismo tipo de confusión. Jara, por ejemplo, me acusa de sostener una insostenible concepción *mentalista* de la «razón» por atreverme a emplear ese término para referirme a la capacidad que tiene la mente para deducir conclusiones a partir de unas premisas<sup>11</sup>. Sin embargo, cuando voy al *Diccionario de la Real Academia* y busco la palabra «razón», la primera acepción que allí figura es: «Facultad de discurrir.» Así pues, por atenerme más o menos al significado habitualmente reconocido por cualquier hablante, soy acusado de tener una «concepción gnoseológica mentalista y reductivista ininteligible». Aquí hay un problema, por supuesto, pero no es mío. Jara o bien no sabe que hay muchos términos que tienen en el castellano de hoy un sentido diferente del que le ha dado el materialismo filosófico, o bien pretende imponer autoritariamente a los usuarios del idioma *su* particular visión de la semántica. Acaso sospecha la existencia de un *complot* y piensa que todos los autores de diccionarios se han vendido al mentalismo, al espiritualismo, etc. Un poquito de razón podría darle, en el sentido de que los léxicos corrientes despiden cierto tufillo «aristotélico», pero no como resultado de una aviesa maniobra, sino por el simple motivo de que la tradición aristotélica ha troquelado a lo largo de la historia muchos usos del lenguaje culto en castellano y otras lenguas. Si eso les parece mal a los materialistas filosófi-

<sup>10</sup> Pido disculpas si no he transcrito con precisión algún término o he contaminado la lista con algún vocablo espúreo.

<sup>11</sup> «Recordemos la definición de Arana: «por “razón” no entiendo aquí otra cosa que la capacidad de la mente para inferir unas afirmaciones a partir de otras», concepción gnoseológica mentalista y reductivista ininteligible desde una filosofía no sustancialista que comience por fundamentarse en los desarrollos de las ciencias positivas...» Podría por mi parte recordar que aclarar cuál de las acepciones de una palabra se va a utilizar no es exactamente una definición, pero vaya...

cos, que emprendan una campaña en pro de la reforma del diccionario, como están haciendo l@s feministas para corregir sesgos machistas. Pero que no se dediquen a acusar al prójimo de desviacionismo filosófico por atenerse a su lengua materna.

Por lo demás, Jara demuestra que es muy capaz de retorcer semánticas cuando se pregunta: «¿Cómo puede haber percepción y racionalidad, *que implica necesariamente operaciones con cuerpos*, contra el mentalismo, al margen de la espacialidad?» No puedo hablar por *otros* mentalismos, pero en cuanto al que me atribuye, niego haber sugerido que se den operaciones mentales sin involucrar algún tipo de actividad corpórea. Para ejercer el pensamiento no juzgo imperativo juntar o separar manos y pies, como si estuviera practicando *Tai Chi*<sup>12</sup>, pero —hasta donde sé— la actividad nerviosa y el pensamiento se dan unidos, lo cual tampoco implica que sean exactamente lo mismo ni prohíbe que haya situaciones, para nosotros exóticas, en las que ese vínculo se rompa. Tendría que ser un metafísico profesional para dirimir esta última cuestión. Jara lo es (recuérdese por favor que hablo de «metafísico» en sentido «positivo»), puesto que afirma:

«Dicho de otro modo: que es imposible el pensamiento y la sensación al margen del cuerpo (y por tanto del espacio y el tiempo) y un desarrollo cerebral y nervioso adecuado. Con esto, como ya he dicho, no reducimos la conciencia al cerebro (al modo del corporeismo o del fisicalismo) cuando la conectamos *necesariamente*, reconstruyendo ontológicamente el “paralelismo psicofísico” de Spinoza o Wundt a la luz de la Doctrina de las sinexiones entre los géneros de materialidad».

Esta promesa me incita a estudiar con mucho cuidado la «doctrina de las sinexiones entre los géneros de materialidad» y lamentar que no pueda ser traducida al román paladino. Entre tanto, y dado que en el último texto transcrito se menciona la materialidad, hay que alertar al público sobre otro cortocircuito semántico, surgido esta vez a propósito de la palabra «materia». La Real Academia dictamina al respecto (primera acepción): «Substancia extensa e impenetrable capaz de recibir toda especie de formas». Creo que los académicos han fraguado aquí una cierta mixtura de Aristóteles, Descartes y Newton. Con todo, se trata de una decisión meditada: son autores que han tenido mucho peso a lo largo de la historia y la mayoría de los hablantes asumieron con cierto sincretismo sus enseñanzas antes de que el *Diccionario* las consagrara. Pero Jara y otros correligionarios dictaminan que «materia» es *otra cosa* muy distinta. Un texto de su anterior artículo —que lamentablemente pasé por alto en mi respuesta— aclara: «materia es todo aquello que consta de partes (o contenidos) y cuyas partes se codeterminan entre sí (impidiendo, por tanto, la autodeterminación de alguna de ellas)». Por tanto, el triángulo equilátero es tan material como los montoncitos de tiza que torpemente lo representan en la pizarra, si bien pertenece a *otro* género de materia. ¿Qué puedo decir al respecto? Los materialistas filosóficos están en su derecho al definir así una palabra que todo el mundo entiende de otro modo, pero no debieran quejarse tanto si después la gente tiene dificultades para *entenderlos*. Es rasgo definatorio de la especie huma-

<sup>12</sup> Tengo en cambio mis dudas de que no sea eso lo que pretenden los materialistas filosóficos: «La racionalidad, desde nuestras coordenadas, tiene que ver mucho más con operaciones con cuerpos (referenciales fisicalistas), que con oscuros procesos mentales que, en todo caso, son derivados de los procesos racionales originarios hechos “juntando” y “separando” cuerpos siguiendo una estrategia teleológica».

na que nos aferremos al significado habitual de las palabras y más cuando uno no ha obtenido aún el *first certificate* de la lengua inventada por don Gustavo Bueno. Debo recordar a Javier Pérez Jara que cuando planeamos entablar esta polémica una de las condiciones era evitar las terminologías escolásticas.

Voy a arriesgarme a hacer un poco de detective para averiguar por qué sigue el materialismo filosófico un protocolo de conducta que provoca tantos malentendidos. Una respuesta trivial es que poner en circulación nuevas voces y acepciones resulta muy gratificante. Es un poco volverse como Adán, único ser humano que tuvo oportunidad de nombrar por primera vez todas las cosas. En mis tiempos de estudiante conocí un profesor que confiaba alcanzar la inmortalidad por haber introducido en filosofía el término «*ontodicea*». Busquemos sin embargo una explicación más enjundiosa. Cuando alguien forja ideas absolutamente novedosas conviene inventar sonidos inauditos para expresarlas. Eso valdría tal vez para «*dintorn*», «*holótico*», etc., pero entonces ¿por qué dar significados inéditos a vocablos inveterados? Porque —se me ocurre— el redefinidor estima que la semántica habitual es torticera y convierte a los usuarios en hipócritas, falaces, manipuladores e impostores, sin que ellos mismos lo sepan. En tal caso el *pecado gnoseológico original* del que procederían todos los errores estaría en el lenguaje mismo, y la máxima prioridad no sería tener un nuevo Aristóteles o un nuevo Kant, sino un nuevo Nebrija. Es una posibilidad, qué duda cabe, pero tan remota que, francamente, yo me lo pensaría dos veces antes de gastar toda mi fuerza de trabajo en semejante empresa.

La fe, no obstante, mueve montañas y Jara está persuadido de la inmensa superioridad de la opción filosófico-lingüística que ha asumido. No quisiera aguarle la fiesta, pero, como le gustan tanto los argumentos *ad hominem*, le preguntaré si el materialismo filosófico no resulta un poquito *demasiado bueno* (valga la redundancia de autor y adjetivo). Pretende resolver un número excesivo de cuestiones y desenmascarar una cantidad exorbitante de engaños. Jara lo confiesa paladinamente: para él «las otras alternativas llevan a la contradicción (idealismo, espiritualismo, monismo, etc.)». Más claro imposible: el principio de contradicción sostiene el edificio teórico que defiende con admirable ardor. Ello explica la generosidad con que reparte entre sus adversarios la acusación de incurrir en contradicción: 63 veces repite la palabra a lo largo de artículo y, aunque soy el principal beneficiario, en modo alguno tengo la exclusiva. Aquí cometen contradicción tirios y troyanos, para mayor gloria apagógica del materialismo filosófico. Como ya he sido tildado de retórico de la peor clase, puedo permitirme en este contexto una broma. Al ver cómo no iba quedando títere con cabeza, pensé en esa anécdota en la que un cuáquero le dice a otro cuáquero: «Todo el mundo es extraño excepto tú y yo... Incluso tú eres un poco extraño». ¿De verdad piensa Jara que todos somos tan incoherentes o tan perversos como para sostener sin pestañear teorías que se contradicen por todos lados? ¿No le ha entrado alguna vez la sospecha de que su detector de contradicciones funciona mal? Según me han dicho, hay conductores que después de meterse por el carril equivocado en una autopista van pensando: «No sé qué pasa hoy, pero todo el mundo se ha puesto a circular por la izquierda...»

En definitiva, si de algún defecto hay que absolver al materialismo filosófico es de falta de ambición. Recuerdo que allá por los años setenta asistí en Oviedo y Gijón a dos o tres congresos organizados con un lujo asiático cuyo propósito era promocionar esta filosofía. Fueron invitados los científicos y epistemólogos más famosos del momento. Estuvieron deferen-

tes, pero como es de suponer se resistieron al adoctrinamiento. Quien se mostró más beligerante fue Mario Bunge, pues llegó a permitirse algunos chistes dudosos. A mí todo aquello —y lo comento porque Jara sospecha que soy una víctima de la educación franquista<sup>13</sup>— me sonaba a la España del subdesarrollo. El país empezaba a salir de una situación precaria. Yo vivía cerca de la frontera y cuando íbamos de excursión a Bayona contemplábamos envidiosos las carreteras llenas de coches ¡y sin un solo bache! El pueblo soberano estaba bastante machacado y buscaba compensaciones. Sólo estábamos a la cabeza de todas las naciones en la producción de mercurio, que después supimos sólo sirve para hacer termómetros y envenenar los mares. Pero, eso sí, teníamos el mejor equipo de fútbol del mundo (el Real Madrid), la mejor trapecionista del mundo (Pinito del Oro) y el mejor payaso del mundo (Charlie Rivel). Ahora pienso que, como colectivo, desde luego éramos los mayores payasos del orbe. Ya dijo Machado aquello de «Castilla miserable, ayer dominadora, envuelta en sus andrajos desprecia cuanto ignora».

El síndrome también afectaba a la Academia. Nuestra producción científica e intelectual era bajísima, pero no dejaba de repetirse que éramos «los mejores inventores del mundo». De hecho, corría la voz de que un científico español había refutado la teoría de la relatividad y fuera no le hacían caso por pura manía contra la España inmortal. Había otro quijote empeñado en contradecir la interpretación estándar de la mecánica cuántica. En la universidad donde estudié un profesor pretendía haber echado abajo nada menos que el teorema de Gödel, y se frotaba las manos imaginando la conmoción que iba a causar su descubrimiento. Como el resto del planeta seguía empeñado en «no enterarse», se acudía a todo tipo de teorías conspiratorias.

Por fin empezamos a salir del marasmo, pero no gracias a épicos rasgos de genialidad (que los ha habido en nuestra historia, como el caso de Ramón y Cajal... y muy pocos más), sino sobre la base de olvidar soluciones milagrosas y en su lugar emigrar a Alemania o hacer horas extraordinarias para pagar las letras del frigorífico. Pero hete aquí la traca final: descubrimos que el solar patrio también había alumbrado *la mejor filosofía del mundo* y el mundo no quería reconocerlo.

Termino aquí mi argumento *ad hominem* y voy a tratar de poner en pie otro *ad rem*, a fin de que Jara mejore un poco la imagen que tiene de mí. Los motivos de que ponga en duda las virtudes del materialismo filosófico son un poco más serios que el típicamente español prejuicio antihispánico. Lo que más me disgusta es que sea una filosofía que empieza y termina con y en los conceptos. Es una especie de *conceptualismo*. Lo detecto en la insistencia de Jara para que defina con exactitud mi idea de Dios y el desconsuelo que le produce no acabar de encontrar datos inequívocos sobre mi ubicación conceptual:

«Pero tenemos que preguntar de nuevo *ad hominem*: si Arana no habla del Dios de Santo Tomás, o del de Suárez ¿desde qué sistema habla? Porque luego, *por afirmaciones aquí y allá*, vemos que su Idea de Dios incluye atributos de la tradición tomista clásica: incorporeidad, inmutabilidad, eternidad, omnisciencia, &c. El discurso de Arana es sencillamente tan confuso que hay que ejercer continuas labores de detective

<sup>13</sup> «Arana cree en Dios padre y en el libre arbitrio porque ha sido socializado en semejantes creencias, probablemente en el seno de una familia católica propia del franquismo...»

para tratar de atisbar desde donde habla *pero, al parecer, no nos lo quiere decir*».

Sí que quiero: el Dios del que hablo es el que está sobre los cielos. Pero esto a Jara le importa un bledo. Lo que le obsesiona es que elija entre el concepto de Dios de Tomás de Aquino y el de Suárez. Siempre está queriendo ponerme en un brete, como cuando me obliga a escoger entre el pluralismo del *symploké* o el monismo holista<sup>14</sup>. Jara ama las disyuntivas tajantes, le encanta trabajar con ideas inequívocas y exige a todos los que interpela conceptos con perfiles perfectamente contrastados. Gallo o gallina, noche o día. Prohibidos los crepúsculos y los pollos transexuales. Si alguien matiza que a veces la realidad no se deja atrapar en nuestras dicotomías, mi distinguido adversario replica que eso es tan inadmisibile como la pretensión de aquella adolescente que confesó estar «un poquito embarazada». Estamos por tanto ante una filosofía en la que, a despecho de sus raíces dialécticas, reina por doquier el principio del tercio excluso. Por eso prodiga tanto la acusación de incurrir en el absurdo: la emplea indiscriminadamente contra todos sus competidores. Y por ahí va Jara, sable en mano, dispuesto a cortar la cabeza de todo el que discuta sus categóricas conclusiones. Como explícitamente ha dicho, él no cree; él sabe: «el ateísmo materialista que aquí defendiendo no es objeto de creencia, ni mucho menos de “fe”; es una evidencia incontrovertible y racional a través de la constatación de la imposibilidad, sin concesiones, de la esencia divina». Cabe decirlo más alto, pero no más claro: lo que le interesa no es Dios mismo, sino su esencia imposible, vale decir, su idea. Para empezar a hacer averiguaciones sobre algo, empezando por saber si existe, según Jara tenemos que inquirir en primer lugar por su concepto. Algo de razón debe tener, porque ¿cómo podría ser de otro modo? ¿No resultan indispensables los conceptos para pensar, habida cuenta que en la mente no caben los objetos mismos, sino sólo sus representaciones? Así es, en efecto, pero una cosa es que sea imposible prescindir de los conceptos y otra que haya que definirlos siempre con regla y compás. Hay modos tentativos, definiciones parciales, designaciones pronominales que permiten hablar de la realidad sin exigirle que nos entregue por anticipado todos sus secretos. Muy especialmente cuando trabajamos en la vanguardia del saber. Por poner un ejemplo, los físicos han buscado afanosamente durante los últimos años el «bosón de Higgs». Si antes de realizar un experimento destinado a detectarlo se exigiera describir con exactitud *todas* sus propiedades, el científico responsable respondería: «Mire usted: sabemos lo suficiente como para tener una fuerte sospecha de que existe, pero su existencia misma no es absolutamente segura y sus características sólo las averiguaremos cuando se realicen con éxito experimentos como el que propongo».

Otro caso que se me ocurre se refiere al descubrimiento del planeta Neptuno. Adams y Leverrier sabían que la trayectoria de Urano sufría desviaciones debidas con bastante probabilidad a la presencia de una masa considerable de materia en sus proximidades. Deducir la cuantía exacta, localizarla, describir su trayectoria era algo que podía intentarse con cierto margen de error a partir de lo que *se sabía*. Pero pretender dar el diámetro exacto del desconocido planeta, su composición química, estructura, topografía, satélites, etc., no podía ser anticipado en aquel momento. De haber

<sup>14</sup> «Si Arana critica el principio platónico de *Symploké* es porque acepta, sin tapujos, el monismo holístico («todas las entidades de la realidad están conectadas con absolutamente todas las demás»), pues no hay lógicamente una posibilidad intermedia».

vivido entonces, no me hubiera gustado pasar a la historia por objetar: «¿Cómo se atreven ustedes a emplear conceptos tan confusos? ¡Díganos con precisión qué tipo de planeta buscan y así podremos juzgar si no están trabajando con una idea contradictoria!»

Aunque no se trate de ideas susceptibles de una comprobación empírica directa, cuando empleo las nociones de libertad y Dios pasa algo en cierto modo parecido. No son conceptos que me sienta capaz de definir ni creo necesario hacerlo: basta y sobra con que pueda *empezar* a definirlos, esto es, que capte *algunos* de sus rasgos y *designe* con suficiente claridad las realidades que postulo tras ellos. Intento, en definitiva, dar explicaciones que sirvan para entenderme y para que me entiendan quienes no sufran la obsesión de los conceptos perfectos y acabados. En este asunto Popper demostró tener notable perspicacia cuando afirmó: «La claridad es un valor intelectual en sí; sin embargo, la exactitud y la precisión no. La precisión absoluta es inasequible; y carece de objeto intentar ser más precisos de lo que exige nuestro problema. La idea de que debemos definir nuestros conceptos para hacerlos “precisos” o incluso para darles un “significado” es errónea»<sup>15</sup>. Por mi parte trato de ser claro, pero la precisión la dejo para quien haya tenido mejor acceso que yo a las cosas aludidas. Para mí palabras e ideas no tienen ningún valor en sí mismas: todo depende del valor expresivo o representativo que consigan alcanzar. No son ellas las que miden la realidad, sino ésta quien determina la validez de vocablos y actos mentales. Si consiguen nombrar lo que intento decir o ayudan a pensar lo que quiero entender, bienvenidos sean, por muy defectuosos que resulten. No soy un purista de la prosodia, la ortografía o las reglas de la conceptualización. Sólo me importan las referencias extra-lingüísticas y extra-mentales que conseguimos involucrar cuando hablamos y discurremos. Observo en cambio que a Jara la idea de Dios le importa mucho más que Dios mismo, y por eso se dedica a atrapar mariposas conceptuales con su red caza-contradicciones. Afirma que cualquier idea precisa de Dios es contradictoria, en lo cual —¡lo que son las cosas!— estoy bastante de acuerdo con él<sup>16</sup>. La conclusión pertinente es que resulta contradictorio intentar ir más allá de una noción tosca —aunque clara y reconocible— de la Realidad suprema. Sin embargo, él razona que la presunta Realidad subyacente se ve salpicada por la contradicción y por tanto no existe<sup>17</sup>. Que me perdone, pero no comparto hasta ese grado su confianza en las ideas<sup>18</sup>. Entiendo en cambio su desánimo ante mi falta de *conceptos teológicos precisos*. Repite una y otra vez: «¿desde dónde habla?» La eventualidad de hablar al margen de sistemas de pensamiento cerrados debe parecerle insólita, tal vez porque su apagógico modo de proceder no sobreviviría si llegara a faltarle el alimento de las contradicciones ajenas.

Detesto por mi parte jugar al escondite, pero sintiéndolo mucho no está en mi mano darle lo que pide. Su desesperación es tanta, que al final me adjudica una onto-teología de oficio: «podemos ver que su Idea de Dios es, en lo nuclear, la tomista». Así será si así os parece. La verdad es que lamento mi considerable desconocimiento de la filosofía de Tomás de Aquino todavía

<sup>15</sup> Karl Popper, *En busca de un mundo mejor*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 74.

<sup>16</sup> Tampoco creo que se pueda definir con total precisión una simple *piedra*, ya que la determinación absoluta de su posición y momento tropieza con las relaciones de indeterminación de Heisenberg.

<sup>17</sup> Por la misma regla de tres, tampoco deberían existir las piedras.

<sup>18</sup> No me extraña tampoco que muestre ufano cómo el materialismo filosófico ha sido capaz de formular un *argumento ontológico* «al revés». Les deseo mucha fortuna en su tránsito de las ideas a la inexistencia.



más que mi ignorancia de la de Gustavo Bueno, de manera que no puedo discutirlo, ya que se presenta como todo un experto en ambas personalidades. Pero todavía quedan muchos tomistas en el mundo para que pruebe a convencerles de las contradicciones que ha descubierto en la metafísica tomista. Aun sin entrar en el fondo del asunto, dudo que salga bien parado. Parece que poco antes de morir Tomás de Aquino vivió algo que interpretó como una presencia muy cercana de Dios. A consecuencia de ello dejó sin concluir la *Suma teológica* y comentó: «Todo lo que he escrito me parece humo y paja en comparación con lo que he visto»<sup>19</sup>. Es evidente que también él *relativizaba* la noción de Dios desarrollada en su magna obra, y lo más probable es que los argumentos apagógicos del materialismo filosófico le hubiesen parecido torpes ejercicios de alguien que tiene más fe en la lógica de la ideas que habilidad para controlarla. Jara, en efecto, insiste en que habría una incompatibilidad manifiesta entre la omnisciencia y omnipotencia divinas por una parte, y la libertad humana por otra. Alega a este respecto las dificultades en que un grupo de escolásticos tardíos se vieron inmersos para tratar de conciliar lo que según Jara es inconciliable. Aprecio sin el menor reparo la importancia de dicha polémica, pero opino que lo más memorable de ella son las providencias papales con que, primero Sixto V y luego Paulo V, Urbano VIII y Clemente XII, la zanjaron y en la que poco más o menos venían a decir: «prohibido prohibir: ya está bien de acusar de hereje a tu adversario porque no comparte tus opiniones teológicas. La cuestión es tan sutil y dificultosa que lo mejor es que quede abierta. Allá cada cual con las razones que busque en abono de sus tesis.» ¿Por qué, pregunto ahora, no aceptar un dictamen tan razonable?

La mayor parte de los creyentes que conozco considera que la conjunción de la libertad humana y la presciencia divina es un misterio. Esto de apelar al misterio escandaliza bastante a filósofos como Jara, como si fuera un simple truco para escapar a contradicciones de otro modo inevitables. Sirve de poco advertirle que son muy pocas las religiones que rechazan la existencia de misterios, pero como yo no le hablo en calidad de creyente, sino de filósofo, le diré que en mi caso el misterio radica menos en compatibilizar ambos elementos que en elegir *a priori* entre las muchas formas de hacerlo. Verbigracia: que un ente mundano tuviera conocimiento previo de cualquier evento futuro pondría en algún aprieto la idea de que las decisiones libres surgen *ex novo* en el curso del tiempo<sup>20</sup>. Pero un ser omnisciente transmundo, situado más allá del espacio-tiempo y en un ámbito ontológico radicalmente distinto llamado *eternidad* —del cual no hace falta saber otra cosa sino que es ajeno pero no radicalmente inconexo al nuestro—, ¿en qué afecta a la tesis de la libertad, esto es, a la autonomía de ciertos entes espacio-temporales como el hombre? Uno puede poner en duda la existencia de dicho ámbito, pero la contradicción proclamada con tan altas voces se disuelve de inmediato como un azucarillo<sup>21</sup>.

Otro tanto cabe decir de las restantes contradicciones, que me recuerdan un poco las paradojas de Zenón, las cuales como es sabido descansan en la idea de que el movimiento es contradictorio porque cuando lo analizamos

<sup>19</sup> Véase A. Waltz, *Saint Thomas d'Aquin*, Louvain, P.U.L., 1962, p. 190.

<sup>20</sup> Bastaría, no obstante, con establecer las condiciones para que dicho conocimiento no pudiera interferir con el curso de los acontecimientos contemplados (es decir, privarle de eficacia causal sobre ellos) para que la incompatibilidad desapareciera (incluso si dicha ineficacia fuera *autoimpuesta*).

<sup>21</sup> Ocioso decir que en este supuesto resulta inapropiado afirmar, como Jara, que «mi elección está ya absolutamente predeterminada por Dios no ya antes de mi nacimiento, sino desde el principio de los tiempos».

con la razón siempre aparece de un modo u otro el infinito. No hay más que una respuesta posible a este argumento, y es que lo contradictorio tal vez sea tratar de resolver con una razón finita procesos cuyo análisis racional conduce a un regreso infinito. Pero movimiento, lo que se dice movimiento, por supuesto que existe, y que Dios exista o no en absoluto depende de las contradicciones que Jara encuentra en la idea de Dios inspirada por el materialismo filosófico. Digo «inspirada por el materialismo filosófico», porque desconozco que haya algo así como *la* idea de Dios en una especie de mundo platónico. Me consta en cambio que existe una cantidad ingente de ideas de Dios fabricadas por los hombres, de las cuales unas son absurdas (no le negaré a Jara algo de regocijo), otras ridículas (como las que convierten la Divinidad en un trasunto de cualquier animal real o legendario, como el *yeti*), otras mostrencas, extrañas, ininteligibles, y otras, por fin, apuntan a lo que en mi opinión es una Presencia real y efectiva.

Como me estoy mostrando algo severo con el artículo de Jara, quiero citar un texto de él que apruebo por entero. Es el siguiente: «En suma, a mí por qué crea Arana en Dios padre, en el libre arbitrio o en la vida ultraterrena, me importa, por decirlo mundanamente, “un pimiento”». Meridiano. Si en el anterior artículo manifesté «mi creencia en un Dios personal y en la libertad», fue porque Jara había preguntado con mucha insistencia cuáles eran mis coordenadas personales. De hecho él había empezado a jugar a las adivinanzas y no quería que nadie pensara que escamoteo el bulto. Además creí que así se aplacaría un poco. Pero, ¡quía! Todo lo contrario: ahora me etiqueta como «católico», y al parecer en sus versiones más rancias. He contado en su último artículo hasta 38 referencia a lo católico y 7 de ellas afirmando que yo me identifico explícitamente como católico. Quisiera saber dónde ha encontrado esa profesión de fe por mi parte. Si he afirmado la existencia de Dios y de la libertad ha sido a título de *creencia filosófica*, porque carezco de demostraciones al respecto, pero he encontrado fuertes motivos filosóficos de credibilidad para asumir ambas tesis. En cuanto a mis convicciones religiosas personales, no tengo inconveniente en declararlas en conversación privada con un par de cervezas por delante, pero hasta ahora he decidido abstenerme de declaraciones públicas y supongo que lo haré todavía por un tiempo. No creo haber dado pie a Jara ni a nadie para que piense otra cosa. Tampoco soy tan ingenuo como para pretender que los filósofos estemos ayunos de motivaciones extra-filosóficas, que pueden ser políticas, ideológicas, éticas, sentimentales, patrióticas, racistas, filantrópicas, religiosas, antirreligiosas y de otras mil clases más. Allá cada cual con su maestro, confesor, comisario político o psicoanalista. Pero a la hora de entablar una discusión filosófica el hecho de que los contendientes sean personalmente católicos, budistas o ateos es tan irrelevante como que sean béticos o sevillistas. Así que no veo a cuento de qué viene tanta cháchara por parte de Jara sobre las enseñanzas de la Iglesia y la teología católica «ortodoxa».

Por si no le queda suficientemente claro, le aseguro solemnemente que en toda mi vida nadie me ha conferido jamás autoridad para hablar en nombre de la Iglesia católica, ni tampoco he pretendido arrogarme semejante privilegio. Todo lo que digo en clase y escribo para ser publicado lo mantengo, como dicen los alemanes, *auf eigene Gefahr*: por mi cuenta y riesgo. Le ruego con la misma seriedad que deje de molestarme con sus consejos acerca de mi comportamiento religioso: no se los he pedido y dudo que sea usted un buen asesor en ese terreno. Y ahora disculpe el desahogo, pero a veces parece que en este país son clericales hasta los ateos. Unos no saben

ni calcular la resistencia de una viga sin pedir primero permiso al obispo, y otros no hacen más que rasgarse las vestiduras por lo que los creyentes hacen o dejan de hacer en asuntos de su exclusiva incumbencia, como definir su credo o practicar su culto. Como ciudadanos tenemos un amplio campo de intereses comunes; como filósofos debemos buscar evidencias y exponerlas razonadamente. Puesto que en el campo religioso la unanimidad y el consenso se perdió hace tiempo, pidamos a los dignatarios eclesiásticos que, en cuanto tales<sup>22</sup>, se ciñan a su sagrada misión y roguemos a los no creyentes que dejen de meterse en camisas de once varas.

Perdóneme que sea todavía un poco más concreto, pero encuentro poco presentable que ande usted por ahí blandiendo el *anatema* como una especie de Torquemada secular. No es de recibo ni como argumento *ad hominem* ni como nada. Bastante antipática es la tarea del inquisidor para que la asuma quien no la ejerce de oficio. Si quiere apuntarse como *voluntario*, hágalo a una ONG, por favor. Al fin y al cabo ya tiene a su disposición —y la ejerce sin tasa— esa forma de excomunión *por lo civil* que es declarar al prójimo *contradictorio*. Proclamarlo además *hereje*, tratando así de aprovechar en su favor los sentimientos religiosos que presupone en él, traspasa los límites del abuso. Y encima lo hace mal. Repito una vez más que en lo que sigue no hablo como católico de a pie, ni mucho menos de a caballo, sino como filósofo y como curioso (que más o menos es lo mismo). Jara piensa que las declaraciones dogmáticas constituyen algo así como un procedimiento para que concilios y papas hagan metafísica *por real decreto*. A mi juicio ocurre justamente lo contrario: con ellas salen al paso de los que quieren disolver la fe en una «teoría». Como ha dicho Gómez Dávila: «La historia del dogma es ante todo el relato de los esfuerzos de la Iglesia para que la doctrina no se evapore en metafísica. Ni en Nicea, ni en Calcedonia expone la Iglesia teorías: circunscribe un misterio»<sup>23</sup>.

Si Jara desea que le dé algún botón como muestra, le ofrezco un par. En el principal intento que hace para volcar sobre mí la excomunión eclesiástica, comenta mi «creencia en Dios» y objeta: «Desde las premisas de la Ontoteología, Dios no es objeto de creencia en tanto es demostrable por la Teología Natural». Lanza a continuación esta carga de profundidad: «recordemos que el Concilio Vaticano I condena enérgicamente a todo aquel que diga que Dios no puede ser demostrado por la razón natural». Muy bien, ¿y qué? Dejando a un lado que Jara se ha permitido la pequeña manipulación de poner «demostrar» en lugar de «conocer»<sup>24</sup>, ¿qué tendrá que ver una cosa con otra? El hecho de que manifieste haber alcanzado una creencia racional en Dios no excluye que la razón humana pueda llegar a Él con mucha mayor eficacia. En modo alguno aspiro a entrar en el libro Guinness como autor de la mejor prueba posible de la existencia de Dios. Y si Jara pretende con su pequeño acto de prestidigitación terminológica que la Iglesia prescribe deducir la existencia de Dios como si fuera un teorema matemático, no estaría mal que leyera un poco las consideraciones del Concilio al que con tanto fervor apela:

«Y, ciertamente, la razón ilustrada por la fe, cuando busca cuidadosamente, pía y sobriamente, alcanza por don de Dios alguna inteligencia, y muy fructuosa, de los misterios, ora por analogía de los que natural-

<sup>22</sup> Porque en cuanto ciudadanos tienen los mismos derechos y deberes que cualquier otro.

<sup>23</sup> Nicolás Gómez Dávila, *Sucesivos escolios a un texto implícito*. Barcelona, Altera, 2002, p. 54.

<sup>24</sup> Véase E. Denzinger, *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963, p. 419.

mente conoce, ora por la conexión de los misterios mismos entre sí y con el fin último del hombre; nunca, sin embargo, se vuelve idónea para entenderlos totalmente, a la manera de las verdades que constituyen su propio objeto»<sup>25</sup>.

Que me corrija si yerro, pero esto no suena a que el católico tenga que razonar acerca de Dios como cuando se propone demostrar que la suma de los ángulos de un triángulo euclidiano es igual a ciento ochenta grados. Cerraré este capítulo de la polémica con uno de esos argumentos *ad hominem* que tanto gustan a Jara. Dado el apego que tiene a los teólogos «ortodoxos», supongo que el actual papa, Benedicto XVI, le parecerá una referencia «segura». Pues bien, este hombre cuenta en su autobiografía los problemas que tuvo con el teólogo Schmaus por desviarse de la línea tomista, lo cual no ha sido óbice para alcanzar el pontificado<sup>26</sup>. En la *Introducción al cristianismo*, potencia la categoría de *relación* hasta el punto de hacerla parangonable con la de *sustancia*, y retoma la cosmovisión evolucionista de Teilhard de Chardin sin mayores reparos<sup>27</sup>. Así pues, o Jara es mucho menos flexible que papas y concilios en lo tocante a cuestiones teológicas, o bien inventa por su cuenta un maniqueo bien feo y repulsivo para poder refutarlo mejor.

Y ya basta de cuestiones de disciplina religiosa. Vuelvo a la filosofía, y en particular a la filosofía de Pérez Jara. Más arriba acusé al materialismo filosófico de ser una forma de conceptualismo, en el sentido de que otorga prioridad a los conceptos sobre las cosas y por ello tiende a encerrarse en una barahúnda de ideas abstractas sin acabar de poner el pie en el suelo. Si la imputación fuera justa no habría que echarle la culpa a Jara, sino al famoso método apagógico adoptado por su escuela. Esto de razonar por reducción al absurdo funciona bastante bien en matemáticas cuando se intenta llegar a conclusiones negativas. Por ejemplo, para probar que no existe un número primo que sea el mayor de todos, o que no hay dos números naturales cuya división equivalga exactamente a la raíz cuadrada de dos. Sin embargo, para exportarlo a la filosofía y extraer de él inferencias positivas, es imperativo definir los conceptos filosóficos con la misma univocidad que las nociones matemáticas y asegurarse que se han examinado todas las alternativas teóricas sin dejar de escrutar ni una sola. Y aquí empieza la danza de las dicotomías y las definiciones exactas a las que tan aficionados son los materialistas filosóficos. Pero, claro, para conseguir una definición unívoca de cualquier concepto hay que otorgar completa autarquía al proceso definidor. Esto no es problema para el matemático, porque no tiene que ajustar sus conceptos a una realidad ajena a ellos mismos. Que sus teorías describan o no el mundo externo trae completamente sin cuidado al colectivo matemático. Pero el científico (léase: el físico, el químico, el biólogo) y el filósofo (si no es idealista) asumen el compromiso de establecer una correspondencia lo más fiel posible entre sus conceptos y la realidad del mundo que estudian. Mas esa realidad soporta mal los conceptos demasiado estrechos, desmiente la validez de los discursos unívocos. Llega un momento en que hay que elegir entre precisión y verdad. Y en el mismo momento en que nos permitimos la menor holgura semántica para evitar permanecer de

<sup>25</sup> Véase Denzinger, *El magisterio...*, p. 417.

<sup>26</sup> Véase Joseph Ratzinger, *Mi vida. Autobiografía*, Madrid, Encuentro, 2006, p. 119 y ss.

<sup>27</sup> Véase Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo*. Salamanca, Sígueme, 1982, p. 153 y ss.; 203 y ss.

espaldas a lo real, la posibilidad de aplicar el método de reducción al absurdo se va por completo al traste.

Por lo que respecta a la combinatoria a priori de opciones teóricas, para que su número sea controlable hay que restringir drásticamente los presupuestos implícitos. Sin embargo, en cuanto aceptamos cualquier dato empírico, el análisis descubre un número ilimitado de elementos involucrados, de manera que toda teoría abierta a la realidad empírica del mundo ha de contemplar una cantidad inagotable de alternativas, y por tanto el método apagógico tampoco le es aplicable. Así que el materialismo filosófico tiene que fracasar por partida doble, tanto si pretende ser una filosofía apriorica como si quiere ser una ciencia empírica. Voy a espigar algunos casos para mostrar esto en la práctica.

— La «*causa sui*». ¿La acepto o la niego? Mire usted: no tengo el gusto de haber desarrollado una doctrina al respecto. Entiendo que para que una cosa sea *causa sui* debe ser a la vez causa y efecto de sí misma. Si previamente hemos definido la relación causal de manera que implique una distinción entre causa y efecto (y no digamos si además exigimos una prioridad temporal de la causa sobre el efecto), entonces la noción de *causa sui* será contradictoria y habrá que rechazarla. ¿Afectaría eso a Dios? Si con la palabra «Dios» no queremos aludir —como Jara— a un concepto cerrado sino a una presunta realidad parcialmente entendida —como Arana—, entonces convendría decir que Dios no es *causa sui* sino una realidad incausada. ¿Quién ha probado que el principio de causalidad deba extenderse también a Él? Afectará en todo caso a las realidades contingentes, lo que no es el caso.

— ¿Son empíricos los espacios matemáticos de 1326 dimensiones, el hipercubo, el principio de inercia, las supercuerdas y la teoría del vacío cuántico? Aquí me temo que, como dice el refrán, se mezclan churras con merinas. Una cosa es una noción matemática y otra una noción física. Es verdad que también hay conceptos que pueden ser tanto de un tipo como del otro, como sin ir más lejos los de «espacio», «triángulo», «campo», etc., porque —como cualquiera sabe— existe la matemática aplicada. Pero, aunque desde el punto de vista psicológico es posible que todos los conceptos tengan raíces empíricas, cuando los defino al margen de toda pretensión de *representar* el mundo sensible *no son empíricos* desde el punto de vista epistemológico. Por el contrario, en el mismo instante que pretendo usar esos conceptos para pensar y conocer a través de ellos la realidad que toco, veo, oigo, huelo o saboreo, los convierto en empíricos, porque la experiencia constituye la última instancia para decidir si tales conceptos sirven para darnos a conocer el mundo. A veces la aplicación de los *tests* empíricos es simple y directa; otras, compleja e indirecta. Así, el principio de inercia es bastante fácil de contrastar: basta subirse a un automóvil y apretar el acelerador o el freno para que el estómago nos informe de inmediato sobre el particular. Tal vez podamos entender aún mejor dichos fenómenos con conceptos más sofisticados, como la curvatura del espacio-tiempo en una determinada geometría de Riemann. Pero en definitiva tanto unos como otros sirven para entender la realidad que se nos manifiesta a través de la experiencia y en ese sentido son empíricos. El drama de la teoría de *supercuerdas* es que hoy por hoy su conexión con la experiencia es discutible: aunque sus creadores tratan de describir con ella nuestros más refinados experimentos, aún no han sido capaces de anticiparse a ellos de un modo convincente. Pero la vocación empirista de la teoría es clara. En cuanto al *hipercubo*, cuando Hinton o cualquier matemático especula en abstracto sobre sus propiedades

en un espacio matemático tetradsimensional, *no es empírico*; pero en el mismo momento en que un físico formula la hipótesis de que nuestro mundo tiene cuatro dimensiones y está poblado de *teseractos*, se convierte *eo ipso* en una noción empírica, porque su valor de verdad está en función de que consigamos una comprobación fáctica satisfactoria de su entronque real. Y así sucesivamente.

— ¿Sostengo que la ciencia y la filosofía son lo mismo? En absoluto. En primer lugar, hay tantas formas de filosofía que me parece imposible legislar para todas ellas. Sin ir más lejos, la filosofía que practican Bueno, Jara y compañía me resulta muy difícil de ubicar (lo del «conceptualismo» es una caracterización muy parcial e incompleta). No creo que nadie posea el *copyright* de la denominación «filosofía», y si los charlatanes de feria pidieran patente de filósofos, yo se la otorgaría de buen grado deseándoles que la disfrutaran con salud. Por mi parte practico un tipo de filosofía que se parece a la ciencia en que trata de conocer el mundo real y se apoya en la experiencia. En cambio se distingue en que la ciencia circunscribe su objeto y su método, mientras que ella no. Por consiguiente «esta» filosofía no sólo debe conocer, sino que positivamente ha de intentar integrar los principios y resultados de las ciencias positivas. Sostengo también que *no existe una frontera netamente definida* para separar la ciencia de *esta versión* de la filosofía. Por eso, a diferencia de Jara, no les prohíbo a los científicos que se pongan a especular todo lo que quieran, sino que me alegra mucho que lo hagan. Podré estar de acuerdo o no con sus tesis y, aunque por incompetencia no me atreva a discutir con ellos sobre temas más concretos y especializados, me encanta hacerlo cuando empiezan a tocar cuestiones de amplio calado. Tengo que confesar además que me irritan los filósofos con vocación de guardia de la porra, porque se dedican a ordenar a los científicos cuándo tienen que pararse y por dónde les está permitido ir.

— ¿Es signo de soberbia intelectual pretender que, con una filosofía como la que acabo de esbozar, se puede alcanzar una «creencia racional» en Dios y la libertad humana? Pienso que no. Como este tipo de filósofo no se autoimpone límites de objeto y método, puede aprovechar también la experiencia introspectiva, y muy en particular la experiencia de la moralidad y la autoconciencia. Creo que un examen carente de prejuicios de este tipo de datos empíricos, unido al de la experiencia del mundo exterior, permite perfectamente asentar las tesis de la existencia de Dios y de la autonomía parcial de la conducta humana. Podré estar equivocado, pero no pretendo tener el monopolio de la verdad, ni decir a otros cómo tienen que hacer filosofía, y además he aprendido a conformarme con saberes no apodícticos y certezas no incontrovertibles. Expongo bien visibles las evidencias que aporto, no me escondo con jergas inverosímiles ni verborreas argumentativas. No soy un constructor de sistemas, ni me arropo en una escuela, partido o religión. Carezco de fundaciones generosamente financiadas, acceso a los medios, subvenciones millonarias, una corte de acólitos para darme incienso. Dispongo de una web personal cuyos costes pago con el sueldo que gano como profesor y codirijo una revista de la que soy redactor, maqueta-dor, corrector de pruebas, mozo de los recados y repartidor; revista que acoge sin censuras artículos de todas las tendencias, sin excluir los que se meten con «mi» filosofía. No estoy seguro de que Pérez Jara o su admirado maestro estén en condiciones de afirmar de sí mismos algo parecido, a pesar de lo cual nunca se me pasaría por la imaginación llamarlos «hipócritas», «falaces», «impostores» o «manipuladores». Por consiguiente y teniendo en cuenta cómo está el patio, considero, en efecto, que no pecho de soberbia

intelectual.

— A pesar de lo que acabo de decir, tal vez sea ligeramente altanero, porque, sin ir más lejos, creo atenerme mucho mejor que Jara a los términos en que se había planteado nuestra discusión. Se trataba de debatir el problema de la libertad, ¿no era eso? ¿Por qué se empeña entonces en seguir dale que te pego con el tema de Dios, y de repente saca a relucir la inmortalidad del alma, la teoría de la evolución, la historicidad de los Evangelios o la resurrección de los muertos? Por ese procedimiento podríamos acabar discutiendo sobre los estatutos de la federación ajedrecística de Madagascar o la cría de ardillas en Mongolia exterior. Por la poca relación que pueda tener con nuestro tema original de discusión, le aclararé que soy un decidido partidario del origen evolutivo de las especies. Me considero un apasionado espectador de los avances en neurociencias e inteligencia artificial, y no tengo ni la más remota idea de si el *homo habilis* era libre como a mi juicio son libres los seres humanos actuales.

— El tema del principio del *symploké* tiene bastante miga. Reconozco que es una de las múltiples cuestiones abarcadas por mi ignorancia. A partir de las pistas que me dio Jara en su primer artículo concluí que se trataba de una de esas triquiñuelas típicas de ciertos filósofos especulativos. Con los indicios que ha aportado en el segundo confirmé y amplí mi impresión. La idea en general es bastante buena y no en vano se ve en ella la mano del viejo maestro Platón. Sin embargo, el potencial de arbitrariedad teórica que alberga lo hace temible cuando cae en manos de filósofos proclives a la arbitrariedad teórica. Jara puntualiza: «*Pero puede haber conexión necesaria, constitutiva, entre dimensiones de materialidad que, aunque inseparables, sean mutuamente inconmensurables*». ¡Toma! ¡Por supuesto que sí! Si es por poder, también puede haber «conexión contingente», «desconexión necesaria» y «desconexión contingente». Y en lo que respecta a las dimensiones de la materialidad, ¿por qué restringir posibilidades? Postulemos también dimensiones «inseparables conmensurables», «separables conmensurables» y «separables inconmensurables». Habría que aplicar el método apagógico para descartar todas las eventualidades que van surgiendo en nuestro avance. Y teniendo en cuenta que (cito de nuevo): «este Mundo está desbordado por una materia ontológico general (M), precisamente concebida como una *pluralidad infinita* de contenidos que se codeterminan en *symploké*», las posibilidades alternativas de «codeterminación» son tan inmensas que los materialistas filosóficos estarán a su vez desbordados por las posibilidades explicativas que tienen a su alcance. Pero poseer demasiadas explicaciones para algo es poco más o menos lo mismo que no tener ninguna. Una teoría que puede explicarlo *todo* en realidad no explica *nada*. Las críticas de Popper al psicoanálisis y el marxismo son del todo pertinentes en este caso. A tiro pasado todos somos capaces de explicar las razones de lo ya ocurrido. Que arriesguen los materialistas filosóficos algún pronóstico contrastable y así podremos comprobar todos que su principio de *symploké* no es una simple varita mágica para explicar cualquier cosa y también su contraria.

Jara estará, por supuesto, en su derecho si me exige una contraprestación pareja, así que voy a complacerle: muchos investigadores en inteligencia artificial anuncian la inminencia de una fórmula algorítmica para explicar sin residuos el mecanismo de la autoconciencia y el fenómeno de la determinación moral. Muchos neurocientíficos prometen para pronto explicar lo mismo en términos de descargas neuronales y circuitería cerebral. Pues bien, yo afirmo que unos y otros fracasarán. De sonreírles el éxito

tendré que reconocer que mi «miniteoría» de la libertad estaba completamente equivocada. ¿Sobreviviría el materialismo filosófico a mi propia ruina teórica? En caso de que sea así, que arriesguen otro pronóstico igualmente incierto. Pero si comparten mi profecía, tal vez no estemos tan separados como Jara piensa.

— El concepto de materia (los conceptos de «materias»). Teniendo en cuenta lo enfadado que Jara está conmigo, sugerir que los materialistas filosóficos y yo estamos en el fondo-fondo algo de acuerdo le puede indignar más todavía. No obstante, ya lo anuncié en mi contribución anterior. ¿En qué me baso? En que sostienen una noción de *materia* tan poco *materialista*, que acaso podría tomarse como otro de sus caprichos léxicos, en este caso para referirse a los *entes* en general. Eso de concebir la materia como «todo aquello que consta de partes (o contenidos) y cuyas partes se codeterminan entre sí» podría dar bastante juego si fuera legítimo entenderlo con alguna flexibilidad. Por desgracia para mí, los materialistas filosóficos son intransigentes y no admiten muchas alegrías semánticas. Páginas después me entero de que la definición contenida en el primer texto era parcial, ya que la idea contempla en realidad una «pluralidad *partes extra partes*, en donde nada puede emerger *ex nihilo* ni aniquilarse». Demasiados supuestos para una noción trascendental en sentido clásico. ¿Por qué tiene que haber una relación de exterioridad entre las partes? Eso implica una dimensión espacial que, puestos a hacer ontología a partir de cero, no sé muy bien de dónde sale. Aplicar aquí la noción de «codeterminación» también es gratuito: ¿por qué excluir el escueto «condicionamiento recíproco», o la simple «coexistencia pacífica»? Por otro lado hay que contar con un cuadro de incompatibilidades, como la exclusión de las almas platónicas (¡que ingratitud con el creador del principio de la *symploké!*). También son excluidos «Dios, el libre arbitrio o el “móvil perpetuo” de la Termodinámica». Tendré que renunciar a adscribirme a la corriente junto con los partidarios del móvil perpetuo, quienes por cierto no tienen por qué ser metafísicos ni termodinámicos (como afirma Jara): las academias de ciencias fueron requeridas muchas veces durante los siglos XVII y XVIII para examinar máquinas de movimiento perpetuo ideadas por artesanos que nada sabían de metafísica ni de termodinámica (esta ciencia aún no había nacido)<sup>28</sup>. Curiosamente, todos esos modelos constaban de «una pluralidad *partes extra partes* que se codeterminaban». En cambio, el *electrón* (que perdone el Sr. Jara mi insistencia) no ha mostrado hasta el momento poseer ninguna estructura interna. A pesar de ser probablemente el objeto sometido a un mayor número de tests empíricos, no parece constar de partes que se codeterminen. Así pues, no debe ser material ni tampoco existir, al menos por ahora.

Todos estos inconvenientes y otros muchos más derivan de otorgar prioridad a un esquema ontológico apriórico asentado sobre la insólita pretensión de que es el único sistema posible no contradictorio y congruente con la experiencia, el único que proporciona una conexión fiable de la teoría con la realidad. Para garantizar el monopolio de la coherencia por parte del materialismo filosófico se deforman sin ningún pudor los esquemas teóricos de la competencia, haciendo por ejemplo que sistemas basados en la analogía —y que por lo tanto no otorgan significados unívocos a sus conceptos fundamentales— se vuelvan susceptibles de pruebas por reducción al absurdo. Esa es la fórmula que aplican para conseguir que la ontoteología

<sup>28</sup> Véase H. Dircks, *Perpetuum mobile, or A History of the search for self-motive power, from the 13th to the 19th century*, Amsterdam, Israël, 1968.



cristiana, judía o islámica (así, en bloque) se convierta en un monismo reduccionista.

En cuanto al monismo reduccionista de los materialistas que se inspiran en la ciencia, no comparto como es obvio sus tesis principales, pero al menos confieren al concepto de materia un sentido inteligible, y procuran justificarse ante el tribunal de la experiencia, en lugar de apelar a tipos de materia que son infinitos e inconmensurables, y por tanto tan elusivos como el mítico monstruo del lago Ness.

— Sobre el «indeterminismo» ontológico. A estas alturas de la discusión se han producido tantos ofuscamientos, que parece que uno o dos más apenas importan. Puede que Jara pensara: ¿por qué no forzar la mano y aplicar a mi adversario otra etiqueta más *velis nolis* si ello facilita redondear mi propia argumentación? Lo cierto es que además de *monista* me convierte en un «*indeterminista ontológico*», algo que no casa con la anterior denominación ni a mi juicio casa siquiera consigo misma. ¿Cómo podría yo sostener en serio el «indeterminismo ontológico»? El indeterminismo gnoseológico, pase, porque siempre puede haber conocimientos incompletos. El indeterminismo físico, también, porque es perfectamente pensable que los principios nomológicos contemplados por la física no acaben de definir en todos sus detalles la morfología del cosmos. Pero no me cabe en la cabeza que un ente sea ente sin estar perfectamente determinado en lo que le corresponde de suyo (por ejemplo, que un cuerpo carezca de posición, forma, color, temperatura, etc.). De manera que, si Jara quiere combatir el indeterminismo ontológico, que busque en otro lugar. En lo tocante a ontología, me considero bien determinista. El indeterminismo cuántico se presenta en una primera aproximación como indeterminismo gnoseológico, y hasta ahí parece que los dos estamos de acuerdo. Pero lo interesante es que, avanzando un poco más, en realidad se trata de un indeterminismo físico (no ontológico). ¿Qué significa eso? Que con leyes basadas en los conceptos clásicos de la física (esto es: espacio, tiempo, masa y energía) es imposible llegar a una determinación completa de las entidades que componen nuestro universo, porque ello entraría en conflicto con los presupuestos básicos tanto de la mecánica matricial de Heisenberg-Born-Jordan como de la mecánica ondulatoria de Schrödinger. Por lo tanto, la física sola no basta para hacer una ontología completa (la cual, repito una vez más, no puede ser sino determinista). El tipo de libertad que defiende es incompatible con el determinismo físico, pero es perfectamente armonizable con el determinismo ontológico o metafísico. Más aún: lo presupone, puesto que *ella misma* es uno de los factores que intervienen en la determinación ontológica del sujeto libre. Y por esa razón un determinismo metafísico como el de Leibniz es compatible con esta clase de libertad.

— Materialismo filosófico e indeterminismo cuántico. No entiendo por qué le parece tan mal a Jara el indeterminismo cuántico, dado que según él el materialismo filosófico *no es* un fisicismo. Si no lo es, tendría que dar saltos de alegría y saludar que la más avanzada teoría de la física reconozca que hay unos límites intrínsecos al determinismo físico, lo cual les da vía libre para defender su *ontología pluralista de la codeterminación symplokada inconmensurable y no sé cuantas cosas más*. Desde luego está claro que un científico no sabría qué hacerse con semejante centón metafísico-especulativo. Pero resulta (y aquí reincido en algo que dije en mi anterior artículo y para lo que no he encontrado respuesta todavía) que el materialismo filosófico, aunque desde cierto punto de vista *no es* un fisicismo, desde otro punto de vista *sí que lo es*. Porque después de haber relativizado la tradicio-

nal versión corporeísta del concepto de materia con su doctrina de los tres géneros, vuelve a caer en él con ese curioso *materialismo Tai Chi* que exige para todo manipulaciones corpóreas.

Era bastante prometedor entender «que la conciencia no es una entidad originaria, sino siempre un “resultado” fruto de un proceso material impersonal, y al margen de las categorías psicológicas». Trascender el mentalismo a la hora de explicar la conciencia supone un esfuerzo teórico para distanciarse de las categorías más empíricas, puesto que la conciencia es, al fin y al cabo, algo de lo que tenemos un conocimiento bastante inmediato. Ahora bien, puesto que la «materia» segunda y tercera del materialismo filosófico están más allá de la otra fuente habitual de intuiciones (es decir, de la experiencia externa), lo indicado hubiera sido que la ontología promovida por el materialismo filosófico se situara aparte de conceptuaciones indisolublemente unidas a lo corpóreo. Pero he aquí que ocurre justamente lo contrario. Lo cual supone, creo yo, que tanto la segunda como la tercera acepción de *su* materia recaen de algún modo en la primera, y el fisicismo que parecía superado aparece otra vez con fuerza renovada. ¿De qué otro modo cabe interpretar su negación de la acción a distancia?:

«Desde un punto de vista ontológico –al menos para los que no creemos en la *magia*–, es sencillamente incomprensible la “acción a distancia”; toda codeterminación física entre dos entidades exige el *contacto por contigüidad*, ya sea directamente o a través de una tercera materialidad».

De hecho, creer en la transparencia cognoscitiva de la acción por contigüidad es muy parecido a creer en la magia, como mostraron entre otros muchos, los análisis de David Hume. La dificultad para explicar por qué dos entidades reconocidas como «independientes» (y convertidas *eo ipso* en «sustancias») son capaces de influir una en otra, no cambia mucho por el hecho de que estén alejadas o en la más próxima vecindad. Por consiguiente, la idea de «acción a distancia» sólo es escandalosa para los que dependen de modelizaciones mecánicas de la interacción física. En la física moderna, tales modelizaciones siempre derivan directa o indirectamente de la noción cartesiana de materia como sustancia extensa. El propio Newton se afanó en la búsqueda de fluidos sutiles interpuestos para explicar la gravedad, pero renunció a ellos cuando vio que era imposible dar una descripción matemática satisfactoria de su comportamiento. Por eso, Cotes, Maupertuis y otros newtonianos barajaron la posibilidad de una acción a distancia como un medio legítimo de evitar entidades que tienen el doble inconveniente de ser a la vez especulativas y groseramente empíricas. Boskovich, Kant y varios más aprovecharon la idea de acción a distancia para elaborar una concepción dinámica de la materia, lo que permitió superar el mecanicismo cartesiano de la extensión. Faraday, con su idea de «materializar» las líneas de fuerza, propició una especie de reconciliación entre mecanicismo y dinamismo, lo cual fue útil para el progreso de la física en el siglo XIX, como ejemplifica de modo paradigmático la obra de Maxwell. Pero la dificultad de «materializar» las mediaciones físicas con fluidos sutiles como el éter lumínico está detrás de la crisis de la física clásica, y en el siglo XX se abandona progresivamente el uso de modelos mecánicos en la formulación de las nuevas teorías, que cada vez son más abstractas y están más libres de hipotecas ontológicas «materialistas».

En definitiva, que haya o no «acción a distancia» depende del modelo

ontológico de realidad física que estemos empleando, y éste a su vez de las corroboraciones empíricas que lo hacen más o menos plausible. En ningún caso se trata de una cuestión que se pueda decidir a priori para siempre. Una vez más encontramos al materialismo filosófico en la vía equivocada, ya que parece sentir un apego irresistible a las peores opciones científicas y las peores opciones filosóficas. El desconcierto de Pérez Jara cuando trata los experimentos de Aspect es una prueba bastante explícita: no niega el hecho, pero impugna «la *interpretación metafísica, mágica*, que se suele atribuir al experimento». Como si los hechos admitieran dócilmente *cualquier* interpretación, y como si una interpretación dada fuera «metafísica» (esta vez en el sentido «malo») tan sólo porque no casa fácilmente con los dogmas del materialismo filosófico. La tesis de la *desconexión* de la ciencia y la filosofía conduce a decisiones absolutamente caprichosas acerca de los límites «legítimos» de las teorías científicas y da pie a que Jara despiece a su antojo teorías perfectamente cohesionadas, como el modelo de la gran explosión, la mecánica cuántica, las teorías de partículas, la cosmología relativista, etc.

Tengo por ello que reiterar la observación de que el materialismo filosófico descansa sobre un supuesto *fisicista* completamente obsoleto, esto es, que el genuino sustrato de toda posible realidad por fuerza ha de ser el espacio tridimensional euclidiano:

«Cuando además las topologías abstractas o los espacios n-dimensionales son construcciones gnoseológicas derivadas, elaboradas por un sujeto operatorio desde nuestro espacio tridimensional *originario y real*» (las cursivas son mías).

Ya pueden Einstein, Feynman, Veneziano, etc. decir lo que quieran: de verdad, lo que se dice de verdad, el espacio es como lo suponían los físicos del siglo XVII, y los objetos que lo pueblan, también. Los partidarios del materialismo filosófico nos harían a todos un extraordinario favor si se decidieran a dirigir el gran ingenio y la extraordinaria capacidad de trabajo que en muchos casos poseen hacia horizontes teóricos más prometedores. Porque no se trata de negar que las operaciones del sujeto cognoscente carezcan de importancia en la constitución del saber, sino de darse cuenta de que conceptúan dichas operaciones con mucha ingenuidad.

Termino aquí y entrego a la incompreensión de Javier Pérez Jara mi respuesta. Bastantes cosas han quedado en el tintero, pero prometí no emplear más espacio del que la revista que ampara estas páginas nos concedió a él y a mí. Compruebo sin embargo con cierta melancolía que una polémica suscitada en torno al concepto de libertad humana ha sufrido tales sacudidas en tan sólo un par de turnos de intervención, que a lo largo de este escrito apenas he tenido ocasión de decir una sola palabra sobre el asunto que empezamos a debatir. Vale.

\* \* \*

Juan Arana  
www.juan-arana.net