

MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO

Volumen monográfico de

NATURALEZA Y LIBERTAD

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 2

Málaga, 2013

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:

<http://grupo.us.es/naturalezayl>

Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 2

ISSN: 2254-9668

2013

Directores: Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga; Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

Secretaria: Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla.

Consejo de Redacción: José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad CEU Cardenal Herrera; Héctor Velázquez, Universidad Panamericana, México.

Ajuntado a la redacción: Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

Consejo Editorial: Mariano Álvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

Consejo Asesor: Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad de Alicante; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; Juan A. García González, Universidad de Málaga; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Urbana University, Illinois; Martín López Corredoira, Instituto de Astrofísica de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid. Madrid; José Luis González Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

Redacción y Secretaría:

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla.

Depósito Legal: MA2112-2012

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2013

ÍNDICE

ACTAS SIMPOSIO: «MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO»

Rafael Alemañ (Universidad de Alicante): <i>Actualidad y vigencia del monismo neutral</i>	11
Lourdes Flamarique (Universidad de Navarra): <i>La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al “amor no correspondido” de la modernidad</i>	33
Wenceslao J. González (Universidad de La Coruña): <i>Los límites del universalismo metodológico: El problema de la complejidad</i>	61
José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos I, Madrid): <i>Ética y política del reduccionismo</i>	91
Javier Hernández Pacheco (Universidad de Sevilla): <i>Natura naturans, natura naturata: ¿evoluciona Dios?</i>	115
Martín López Corredoira (Inst. de Astrof. de Canarias): <i>El espíritu de la materia</i>	133
José María Molina (Sevilla), <i>Monismo, dualismo e integracionismo: ¿Está el alma humana en el cerebro?</i>	147
Francisco Soler (Universidad de Sevilla / Universität Dormund): <i>La imposible travesía del naturalismo entre el dualismo y la irrelevancia de lo mental</i>	175
Pedro Teruel (Universidad CEU Cardenal Herrera): <i>El doble sentido del reduccionismo científico</i>	191
Claudia Vanney (Universidad Austral de Buenos Aires): <i>Inicio y origen. Limitaciones de algunos planteamientos monistas en cosmología</i>	223
Héctor Velázquez (Universidad Panamericana, México): <i>Monismo y reduccionismo epistemológico: una revisión desde la unidad/pluralidad aristotélica</i>	251

NOTICIAS Y COMENTARIOS

Juan Arana (Universidad de Sevilla): <i>Recuerdos de juventud, recuerdo de una gran amistad. Ángel d’Ors Lois (1951-2012)</i>	269
Juan A. García González (Universidad de Málaga): <i>Leonardo Polo Barrena (1926-2013), In Memoriam</i>	287

EL DOBLE SENTIDO DEL REDUCCIONISMO CIENTÍFICO.

De Galileo, Darwin y Freud al monismo irrestricto:
análisis crítico y propuesta del “único monismo posible”

Pedro Jesús Teruel

Universidad CEU Cardenal Herrera, Valencia/Elche

Resumen: En esta contribución me interesaré por una de las vías maestras de la investigación a partir de la revolución científica (el reduccionismo ontológico) y, en particular, por una de sus modalidades (el reduccionismo ontológico interteórico) para mostrar su conexión con la postura monista. Seguidamente expondré los motivos por los cuales estimo que el monismo irrestricto constituye una vía epistémica muerta y pondré en valor su única variante que considero fundamentada: el monismo nouménico.

Palabras clave: Método científico, reduccionismo ontológico, monismo nouménico, Galileo, Darwin, Freud.

Abstract: This paper will focus upon one of the chief methods of research after the scientific revolution (ontological monism) and in particular on one of its modalities (intertheoretical ontological reductionism) in order to demonstrate its links with the monistic thesis. I will then go on to explain the reasons which lead me to consider irrestrict monism as a tool without epistemological value and I will emphasize the only version I think well founded: noumenic monism.

Keywords: Scientific method, ontological reductionism, noumenic monism, Galileo, Darwin, Freud.

Recibido: 07/02/2013 **Aprobado:** 18/04/2013

La nuestra es una época de redefiniciones. Y no sólo en el plano económico. A la luz de la globalización de las dinámicas de producción y de relación, de intercambio cultural y de configuración de las mentalidades, el mundo que recibimos de nuestros abuelos ha de ser pensado de nuevo. Se trata ya del “mundo de ayer”, tal y como nostálgicamente constataba, en los trágicos inicios de la debacle del siglo XX, el escritor austríaco Stephan Zweig.

Frente a la veloz transformación de nuestro mundo, la actitud adecuada es la humildad. La verdad se halla en la humildad: gracias a ella se llega a estar en condiciones de apreciar aquello sobre lo que el ojo del soberbio pasa con displicencia. La humildad fortalece ese sensorio interior que Plotino denominaba “el ojo del alma”.

Mi objetivo en estas páginas tiene que ver, precisamente, con un ejercicio de humildad. De fundamentación filosófica de la actitud más adecuada en el camino de la ciencia contemporánea. Para llevarla a cabo, comenzaré por distinguir las que se puede considerar dos vías maestras de la investigación a partir de la revolución científica. De ellas, me interesaré por la que denominaré ‘reduccionismo ontológico’ y por una de sus variantes, el reduccionismo ontológico interteórico. Mostraré su conexión con la que quizá constituya la postura de moda entre los pensadores que hoy se dedican a reflexionar sobre los fundamentos de la actividad científica: el monismo.

Mi tesis es que el monismo irrestricto constituye una vía muerta. Y ello, por dos motivos: el primero, de índole teórico-explicativa; el segundo, de carácter práctico-predictivo. Mostrar ese carácter impracticable del camino monista en general me llevará a poner en valor el único monismo que consi-

dero fundamentado e incluso necesario: el que en otros lugares he denominado ‘monismo nouménico’.

El tercer y último movimiento consistirá en indagar en los presupuestos metafísicos del monismo nouménico. De este modo enlazaré con la motivación cordial de estas páginas. En ellas reelaboro y enlazo consideraciones que han quedado expuestas en otros lugares y que aquí pongo al servicio de un planteamiento orientado a sentar las bases de una antropología filosófica de nuevo cuño. En su transcurso remitiré al lector a las investigaciones propias que integran su trama.¹

PRIMERA PARTE. EL ÉXITO DE LOS REDUCCIONISMOS ONTOLÓGICOS INTRATEÓRICOS

La distinción entre reduccionismo metodológico y reduccionismo ontológico se ha consolidado, bajo etiquetas diversas, en la comprensión contemporánea de la práctica científica. Forman parte del primero todas aquellas aproximaciones intelectuales que arrancan de la parcelación formal del objeto de estudio y de la elección de un prisma analítico u otro. Dicho de otra manera: reducir metodológicamente un objeto consiste en enfocar un determinado aspecto de las distintas facetas que muestra y en aplicarle un análisis en el que se prima determinados criterios con el fin de “interrogar” a esa faceta previamente seleccionada.

¹ La presente contribución se enmarca en la línea del grupo de investigación sobre Antropología filosófica contemporánea creado en 2012 en la Universidad CEU Cardenal Herrera y en los trabajos preliminares de su primer proyecto, financiado por el Instituto de Disciplinas Económicas, Ambientales y Sociales (PRCEU-IDEAS-UCH08/11).

Metodológicamente reduccionista ha sido toda la historia del pensamiento. Avanzar en la explicación del mundo requiere, en efecto, aplicar el bisturí del análisis en aquellas zonas sensibles que sirven de claves para entender otras partes o ámbitos. El fenómeno que conocemos como ‘especialización’ es el reflejo histórico e institucional de la dinámica metodológicamente reduccionista de la indagación científica.

Igualmente conocida resulta la segunda forma de reduccionismo. En ella, el camino por el que se había optado de forma provisional —con vistas a lograr un mejor conocimiento de la faceta objetual seleccionada, pero sin negar que existan otras facetas y otros caminos— se convierte en una toma de posición. Dicho en los términos que la teoría del conocimiento ha tomado del griego: la estrategia cetética se torna tética. Empleando las palabras de la gráfica expresión castellana: se toma la parte por el todo.

Tomar la parte por el todo equivale, en principio, a ejercer una violencia sobre la realidad (y así se emplea el dicho en el lenguaje cotidiano). Sin embargo, el reduccionismo ontológico posee vastos campos de aplicación lícita en el marco de la investigación científica sobre una determinada región ontológica. Podemos caracterizar esta variante de reduccionismo ontológico —aplicada a una determinada parcela de la realidad y a las teorías que intentan explicarla— como ‘intrateórico’. Se podría afirmar que la historia del progreso científico ha consistido en lograr reduccionismos intrateóricos gracias a los cuales la aparente complejidad de lo real ha sido poco a poco vertida en moldes explicativos cada vez más simples, ahondando así en una de las características que diferencian el conocimiento científico del precientífico: la simplicidad conceptual y, paralela a ésta, la elegancia formal.

Me detendré ahora en mostrar los que, a mi juicio, constituyen ejemplos señeros de reduccionismo ontológico intrateórico a lo largo de la historia de la ciencia. Se ubican en sendas disciplinas básicas que corresponden a vastas regiones del estudio de lo real: la física, la biología y la psicología.

1. EL EJEMPLO DEL MÉTODO GALILEANO

La aplicación decidida del reduccionismo ontológico intrateórico en el campo de la física coincide con la que se ha dado en llamar ‘revolución científica’ y queda simbolizada en las dos alas del método galileano: las *sensate esperienze* y las *geometriche dimostrazioni*.

Considerada, debido a su ocupación con las dinámicas eternamente estables del Universo armónico y divino, como paradigma del conocimiento auténtico (*episteme*) —frente a la opinión (*doxa*) que caracterizaba las cosas del cambiante mundo terrestre—, la cosmología se desarrolló en la época clásica con arreglo a criterios geométricos y no físicos. En esa ambigüedad de fondo radican varias de las opciones teóricas subyacentes al modelo aristotélico-ptolemaico. Pese a defender un cosmos heliocéntrico, Nicolás Copérnico se mueve aún en ese paradigma. Será Galileo Galilei (1564-1642) quien —recogiendo sin duda fermentos previos, pero proyectándolos genialmente en experimentos acertados y en formulaciones diamantinas— dé un paso decisivo por el camino del reduccionismo ontológico intrateórico.

Dos serán los vectores implicados en el nuevo método: las *sensate esperienze* y las *geometriche dimostrazioni*. El entero edificio de la física, que la época clásica había considerado un ala del aún más grande edificio de la cosmología, habrá de ser remodelado conforme a esos dos pilares

metodológicos; una operación que desplazará el baricentro desde la cosmología hacia la física.

Toda explicación deberá estar basada, por un lado, en aproximaciones empíricas, incluyendo aquí las distintas modulaciones que admite la empiría: desde el acceso sensorial al mundo hasta el refuerzo de aquél por medio de instrumentos o su refinamiento en el marco de la experimentación. Las experiencias resultarán *sensatas* si están al servicio de un interrogatorio inteligente formulado a la Naturaleza, del mismo modo en que las preguntas acertadas conducen al detective a descubrir aquello que se le oculta. Esas experiencias quedarán sistematizadas en un marco propiamente científico gracias a su versamiento en moldes formales. Las *geometriche dimostrazioni* servirán para despojar a lo empírico de sus adherencias coyunturales inservibles y para aquilatar aquello que lo real tiene de inteligible y universal. El gran libro de la Naturaleza está escrito en caracteres geométricos y matemáticos: sólo podrá interpretarlo aquél que en lo empírico logre descubrir las estructuras formales de sentido que le permitan dar el salto a la teoría universalmente válida.²

² Las expresiones *sensate esperienze* y *geometriche dimostrazioni* aparecen de forma recurrente en los escritos de Galileo. Así, por ejemplo, en la carta dirigida en 1615 a la gran duquesa Cristina de Lorena —crucial escrito de índole hermenéutica— se repite las alusiones a esas dos fuentes del conocimiento hasta quince veces, en ocasiones de manera ligeramente modificada: “manifeste esperienze e necessarie dimostrazioni”, “il senso e le ragioni dimostrative”, “lunghe osservazioni e necessarie dimostrazioni” (Galilei, 1615: 312, 313, 316, 317, 319, 320, 322, 330, 332, 338, 339, 341, 342). La referencia al libro de la Naturaleza, escrito en caracteres geométricos y matemáticos, proviene de *El ensayador* (Galilei, 1624: 232).

De este modo, las ambigüedades de la física clásica y la multiplicidad de puntos de vista de la física medieval y renacentista —que cobija incluso, y no como excrecencia o desecho, a la magia— da paso a un paradigma que desde el primer tercio del siglo XVII inicia una exitosa propagación. La física se ha asentado así como ejemplo de rigor. Este éxito se ha visto acompañado por intentos de colonización de regiones ontológicas ocupadas por otras disciplinas; desde el punto de vista institucional, el Círculo de Viena ofrece un ejemplo límpido de este modo de proceder. Podemos detectar en ello una tendencia significativa: los reduccionismos intrateóricos suelen buscar extenderse más allá de sus lindes, con la intención de poner a prueba los límites de su estrategia.

2. LA SELECCIÓN NATURAL DARWINIANA

El segundo gran éxito del reduccionismo ontológico intrateórico ha tenido lugar, a mi juicio, en el campo de la biología. Se trata del ámbito que, debido a su multiplicidad empírica —difícilmente reconducible a moldes simples y a teorías unitarias— fue considerado en época clásica como parte del reino propio de lo inestable y efímero, retazo del caos de este mundo terrestre e imperfecto. Aun profesando un interés excepcional por lo biológico, el propio Aristóteles no constituye una excepción a esta tónica: el Estagirita se ocupó con detalle de los procesos de la vida, reconociendo su rango metodológicamente menos depurado respecto del estudio de las dinámicas cosmológicas y en el marco de una indagación —la orientada a las operaciones teleológicas— a la que atribuía una importancia crucial por motivos metafísicos. La biología posterior ofrecerá el horizonte a variadísimas

especulaciones anatómicas, fisiológicas, zoológicas, botánicas o médicas marcadas por la dispersión metodológica y por la ambigüedad en la demarcación de lo propiamente científico.

De hecho, y a pesar de la acumulación de observaciones en los diversos ámbitos asociados a la biología, los moldes teóricos aplicados a la Naturaleza viva continuaban siendo en el siglo XVIII similares a los aristotélicos; piénsese, por ejemplo, en la vigencia de la idea de ‘escala natural’ (Buffon, Linneo) en términos básicamente equivalentes a los clásicos. En ese contexto, la explicación del desarrollo de las especies y sus relaciones mutuas no podía recibir otra respuesta que la trascendente, a saber: la creación directa de aquéllas, por parte de Dios, en el estadio de desarrollo que conocemos.

Fue Charles Darwin (1809-1882) quien efectuó en biología una operación análoga a la llevada a cabo por Galileo en física. Ya en su formulación inicial darwiniana, sujeta a imprecisiones y lastrada por comprensibles ignorancias, la selección natural suministraba un mecanismo simple y unitario para explicar lo complejo y múltiple: desde las semejanzas anatómico-fisiológicas (homogéneas y homoplásticas) entre individuos de especies distintas y la existencia de órganos atrofiados e inútiles hasta las relaciones de poder o servicio entre individuos y especies o el enlace entre las especies y su distribución geográfica. Todo tenía cabida: cualquier tipo de *sensata esperienza* permitía barruntar en la selección darwiniana una *geometrica dimostrazione* capaz de prestarle un armazón explicativo universal.³

³ La comprensión de la selección natural como hipótesis ontológicamente reduccionista late en todo el modelo darwinista y fue identificada como tal mucho antes de la redacción de *Sobre el origen de las especies*. Ya en 1837 Darwin había reflexionado por escrito sobre cómo su teoría

El desarrollo de las perspectivas auxiliares de la biología —en particular, de la genética— no ha hecho más que ahondar en la simplicidad formal del modelo. De este modo, desde sus rudimentos más primitivos hasta sus ramificaciones más refinadas, el árbol de la vida corresponde a la intuición darwiniana devolviéndole la imagen de un cosmos que resulta inteligible gracias a ella. La existencia de teorías alternativas (equilibrio puntuado, neutralismo, neolamarckismo, etc.) constituye un reforzamiento de la tendencia reduccionista instaurada por Darwin: ante los que se considera flancos débiles de la teoría sintética, se propone otras perspectivas que se pretende más simples y/o adecuadas. Pero la orientación básica es equivalente. Sólo deja de serlo cuando se pretende invertir la marcha desde el reduccionismo ontológico intrateórico a una explicación que reconoce una irreducible complejidad para cuya justificación lleva a cabo un salto metafísico. Me refiero a la teoría del diseño inteligente, cuya debilidad consiste en rechazar el nervio metodológico más exitoso de la ciencia moderna para abogar por un modelo dual (por una parte, pulcramente biológico; por otra, grávido de una teología que sustituye las causas segundas por la intervención directa de Dios en el desarrollo de la evolución), modelo imposible de trasplantar en nuestros días.

«ofrece una gran causa final, y no quiero decir sólo una causa, sino una gran causa final». Se trata, sin duda, de una expresión ambigua: en lugar de una causa final en sentido propio, Darwin está postulando una gran causa formal. Glosando esta expresión, Janet Browne afirma que «esta unificación inesperada le había impresionado con fuerza desde el primer momento y aún se mantenía como su principal motivo para creer en la veracidad de su teoría» (Browne, 2009: 82).

3. LA PERSPECTIVA GENÉTICA FREUDIANA

La historia de la indagación sobre la mente humana está plagada de modelos diversos, siempre fascinantes y procedentes de paradigmas intelectuales variados: desde la visión atomista de Demócrito, la metempsícosis platónica o la teoría del alma aristotélica a la psicología racional ilustrada y la psicología experimental que arranca en el último tercio del siglo XIX —pasando por la distinción clásica de los humores o la interpretación astrológica—, la combinación de perspectivas inductivas y deductivas ha dado lugar a modelos no comunicables entre sí. Esa situación se resuelve gracias al reduccionismo ontológico intrateórico operado a partir del último tercio del siglo XIX. Dicha operación halla su cifra simbólica en la figura de Sigmund Freud (1856-1939).

Es mérito de Freud haber desarrollado una hipótesis que sirve de hilo conductor para la explicación de las dinámicas de la psique: la hipótesis genética. Interpretar los procesos patológicos y cotidianos como epifenómeno de una realidad subyacente y estructurada de forma estratigráfica, con niveles enlazados por dinámicas de génesis e influencia mutua —el ello, el yo y el superyó, según la segunda tópica metapsicológica—, niveles que conectan a su vez la vida mental con sendas regiones de lo humano —la biológico-evolutiva, la consciente-volitiva y la moral-cultural—, permitió introducir un orden simple en la abigarrada imaginería asociada a la psique durante los siglos precedentes.

En ese orden quedaron integradas las tendencias centrífugas antes consideradas irreconciliables: piénsese, por ejemplo, en la explicación frenológica incoada por Franz Joseph Gall con intención de disolver las va-

guedades de la psicología empírica en una cartografía objetiva del cerebro; o en los intentos decimonónicos de lograr un acercamiento propiamente humano a las patologías mentales, más allá de la reclusión o del control farmacológico de los pacientes.

La metapsicología freudiana abarca todos esos extremos y los unifica en una praxis que se pretende objetiva y humanista a la vez. En esa dualidad radica su gloria y su tragedia. Freud no superó el determinismo neurofisiológico de su *Esbozo* de 1895. El fantasma de la eliminación de la terapia psicoanalítica por su versión neurofisiológica aparecerá periódicamente en el horizonte cultural, dando lugar a batallas intelectuales de las que la última está siendo librada en nuestro tiempo. Se trata de un debate abierto que, a mi modo de ver, encierra presupuestos antropológicos que han de ser aún dilucidados en profundidad.⁴

La dinámica intrateórica promovida por Freud ha conseguido instaurar el paradigma ontológicamente reduccionista en el ámbito de la psicología. La

4 Preparada a lo largo de un dilatado lapso de tiempo, la segunda tópica metapsicológica aparece de forma paradigmática en *El yo y el ello* (1923). La obra que señala el cénit en la tendencia materialista freudiana —nunca del todo abandonada— es el *Esbozo* de 1895: *Entwurf einer Psychologie*, cuyo título fue traducido por Luis López-Ballesteros y de Torres como *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Enuncia ahí como principio de la dinámica psíquica —ya barruntado en los *Beiträge zu den "Studien über Hysterie"* (1892)— el equilibrio mecánico de la suma de excitación: «La tendencia fundamental del sistema nervioso (...) de mantener su cantidad reducida a cero» (Freud, 1895: 220). Sobre el debate contemporáneo en torno al psicoanálisis, desde la postura freudiana ortodoxa y con abundantes referencias a la lucha de paradigmas, se puede consultar obras de Élisabeth Roudinesco como *Pourquoi la psychanalyse?* (1999).

versión neurocientífica de su aproximación a los fenómenos patológicos constituye una confirmación del éxito de esa empresa.

SEGUNDA PARTE. EL MONISMO IRRESTRICTO

El prefijo griego *mónos* ha ejercido una fascinación recurrente a lo largo de la historia de las ideas. Lograr una explicación de la realidad que pivote en torno a un solo rango de elementos del sistema o a un solo criterio de inteligibilidad: he aquí uno de los sueños de la razón. Con él enlaza una aspiración inherente a la ciencia: esa búsqueda de simplicidad que se refleja en la sencillez y elegancia de una teoría y que en varias ocasiones ha inclinado la balanza a favor de una u otra postura. La pregunta que nos hemos de formular es si ese sueño puede convertirse en realidad o si pertenece al mundo de los entes perpetuamente inaferrables, imaginarios, fantásticos y no por ello —sino, precisamente, por estar revestidos de esas propiedades— menos hermosos.

1. CONCEPTO Y TIPOS

El monismo constituye el producto de una variante del reduccionismo ontológico. En su origen se halla la pretensión de exhaustividad: persigue llevar a cabo una reducción ontológica no ya intrateórica sino interteórica. Así pues, identifica una región de lo real que considera clave única de todas las demás e interpreta las dinámicas sectoriales como epifenómenos de esa estructura explicativa única.

A lo largo de la historia ha habido dos monismos. Se corresponden con los que podemos considerar polos opuestos en la explicación de lo real: lo

meramente material y lo puramente espiritual. El monismo centrado en las características de la mera materia ha dado lugar a lo que denominamos ‘materialismo’. En otros lugares me he ocupado de distinguir los sentidos que se acogen bajo este paraguas conceptual: desde el materialismo atomista clásico y el materialismo de la edad moderna hasta el neopositivismo y el materialismo eliminativista (Teruel, 2008a: 35-52, 256-259; 2008c). Todos ellos implican, de un modo u otro, la elevación de la física a paradigma de cientificidad y a herramienta única de explicación de todas las demás regiones ontológicas. Las dinámicas de la vida, los procesos de la psique y *a fortiori* las proyecciones de unas y otros en estructuras relacionales, comunicativas, lingüísticas, morales, institucionales, etc. —la amplia cartografía de lo cultural— pueden ser explicados íntegramente, a juicio del materialista, atendiendo a los mecanismos de la Naturaleza inerte y, por tanto, con arreglo a las leyes de la física y la química.

El otro gran monismo pivota en torno al puro espíritu. Viene a constituir así un segundo gran paraguas conceptual bajo el que se han cobijado teorías de diversa laya. Podemos denominarlo, aun a riesgo de incurrir en ambigüedades de delimitación respecto de cosmovisiones específicamente religiosas, ‘espiritualismo’. Desde las concepciones transmigratorias del alma hasta los idealismos absolutos, pasando por el idealismo berkeleyano, las teorías espiritualistas han estimado las operaciones intelectuales superiores —en particular, la conciencia reflexiva y la libertad— como claves explicativas del entero Universo; coherentemente, han considerado el mundo físico un epifenómeno. En otros lugares me he ocupado de la estructura de este monismo, centrándome en su faceta filosófica moderna (Teruel, 2010a; 2008a: 52-68).

En nuestra época resultaría difícil —si no imposible— encontrar ejemplos de espiritualismo en la filosofía académica; sería necesario indagar en las cosmovisiones religiosas orientales para hallarlos. En cambio, el materialismo goza de buena salud tras su vigoroso replanteamiento durante la segunda mitad del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX. Me centraré ahora, por este motivo, en el monismo de tipo materialista.

El objetivo del monismo materialista resulta, a mi juicio, inalcanzable; tanto como lo es la meta del monismo espiritualista. La razón de ello estriba, en primer lugar, en su incapacidad explicativa.

2. IMPOSIBILIDAD TEÓRICO-EXPLICATIVA

¿Qué significa ‘explicar’? Decimos que explicamos algo cuando desplegamos su estructura y sus relaciones con el resto del mundo de manera que aquello que inicialmente se nos antojaba oscuro se vuelve comprensible. Explicar es des-velar, introducir de pleno derecho en las coordenadas del mundo inteligible. Entre esas coordenadas, la causal ocupa un lugar de privilegio: no se trata ya sólo de situar el fenómeno en el tiempo o en el espacio, sino de ubicarlo en la red que permite enlazarlo causalmente con todos los demás fenómenos. La indagación etiológica constituye el nervio central en la transición del mito al logos. Se trata, en ambos casos —en la interpretación mítica y en la explicación lógica— de narraciones; lo que la diferencia es su estructura: simbólico-trascendente en un caso, causal-inmanente en el otro.

El problema básico en todo monismo es la ausencia de explicación. Los reduccionismos ontológicos intrateóricos resultan exitosos porque consiguen reducir la multiplicidad de fenómenos a principios etiológicos simples; lo

hacen por medio de la identificación de los mecanismos, dinámicas o procesos causales implicados en el ámbito en cuestión. El reduccionismo interteórico, en cambio, pretende ahorrar las distintas regiones ontológicas a una clave etiológica única; ahora bien, no identifica las mediaciones que permitirían llevar a cabo esa reducción. Así, cuando el espiritualista afirma que lo físico y lo biológico son epifenómenos de lo espiritual no está mostrando la estructura etiológica que fundamenta su aserto: lo único que hace es establecer relaciones de prelación, sobre la base de una jerarquía que podríamos denominar axiológica: a su modo de ver, lo espiritual posee un rango más elevado, lo cual se traduce en una interpretación causal unidireccional.

Lo mismo sucede en el caso del materialista. Afirmar que vida, psique y subjetividad constituyen epifenómenos de la materia no implica desvelar la estructura etiológica que permitiría fundamentar el aserto. De hecho, dicha estructura no queda desplegada en momento alguno, de manera que resulte evidente por qué lo vivo estaba contenido en lo inerte, lo psíquico en lo vivo y lo subjetivo en lo psíquico. El fundamento de la posición materialista es la contigüidad de las regiones ontológicas: *de hecho*, la historia evolutiva del Universo muestra una sucesión desde lo más simple hacia lo más complejo, pasando por los niveles a los que hemos aludido. Ahora bien, constatar esa contigüidad no equivale a establecer puentes etiológicos — y, mucho menos, a desvelar una pretendida preexistencia de todos los niveles en el nivel puramente físico. En el caso del materialista se trata, de nuevo, de un presupuesto axiológico que lleva a establecer una prelación en la que lo físico representaría la clave única que hace inteligible lo real.

A diferencia de lo que pretende el monista, la realidad ofrece claves de inteligibilidad distintas y complementarias. Podríamos hablar aquí de

‘pluralismo ontológico’, a condición de que con ello se entienda un sistema de niveles interrelacionados como un organismo. Volveremos más adelante sobre este punto.

3. IMPOSIBILIDAD TEÓRICO-PREDICTIVA

Junto a la capacidad explicativa, la capacidad predictiva constituye la piedra de toque de una cosmovisión científica. Suministrar las herramientas para llevar a cabo la predicción de fenómenos permite un rendimiento que se traduce de modos diferenciados según la región ontológica: no poseen el mismo esquema ni márgenes idénticos de actuación las dinámicas predictivas en lo físico, lo biológico, lo psíquico o lo subjetivo-cultural. Sin embargo, en todos esos niveles se da un modo particular de realización de eso que denominamos ‘predicción’. En todos ellos, conocer científicamente implica introducir pautas de inteligibilidad que permiten anticipar el futuro. En este sentido, las dinámicas de reducción ontológica intrateórica se han revelado exitosas.

El reduccionismo ontológico interteórico, en cambio, aparece visiblemente privado de rendimiento predictivo. Reducir lo subjetivo a lo psíquico, lo psíquico a lo vivo y éste a lo meramente físico no sólo no proporciona criterios radicales de inteligibilidad etiológica sino que, además, no trae consigo rendimientos predictivos. Tengamos en cuenta que la dinámica reductiva busca la exhaustividad: no se trata de reconocer principios etiológicos coexistentes, sino de reconducirlos todos a una clave única. Por lo tanto, no se contenta con aceptar que junto a los procesos psíquicos o a las dinámicas vitales existe también, e incluso como elemento inherente a ellas, un meca-

nismo físico: se trata, de forma mucho más radical, de mostrar que unos y otras quedan explicados íntegramente gracias a éste.

En el plano de la predicción, aplicar coherentemente este principio conduce a perder de vista la inteligibilidad propia de las distintas regiones. De este modo, la clave predictiva de la Naturaleza viva habría de ser buscada en las leyes de la Naturaleza inerte y no en dinámicas propias (como la selección natural darwiniana) que, por su propia estructura, resultan heterogéneas respecto de lo meramente físico. En esas mismas leyes hallarían su resorte único los procesos psíquicos, privados de áreas de inteligibilidad específicas (psicológicas, psiquiátricas, psicoterapéuticas, etc.). Se podría afirmar lo mismo de las estructuras culturales que brotan de la subjetividad humana.

Ahora bien: que exista una Naturaleza viva implica dinamismos de apropiación interna (de incorporación) que se sustentan en las operaciones de nutrición, metabolismo y crecimiento, junto con formas de organización reproductiva propias de los organismos. La explicación material-mecánica de esos fenómenos arroja luz sobre las bases físicas que los componen y permite estrategias predictivas si y sólo si se la enlaza con la comprensión previa de los dinamismos de la vida —es decir, si se parte de una visión ontológicamente pluralista de lo real. Algo análogo sucede con la conexión entre vida y subjetividad. Los mecanismos que subyacen a la transmisión de potenciales de acción, por medio de sinapsis eléctricas y de neurotransmisores en nuestro cerebro, son idénticos a los que tienen lugar en cualquier otro sistema sensible a la comunicación iónica y química. Su consideración aislada no permite predicción alguna relativa a la emergencia de fenómenos psíquicos; ésta sólo resulta posible sobre la base de una consideración holística, que parte ya de la

interconexión entre regiones ontológicas diversas y del conocimiento previo de esas regiones —es decir, de un conocimiento de la pluralidad ontológica.

4. MATERIALISMO Y REGRESIÓN

Así, el resultado del monismo materialista es una triple regresión. Por un lado, trae consigo una cosmovisión primitiva. En ella, lejos de reconocer la complejidad de lo real, se mutila su riqueza. Dicha operación resulta particularmente perjudicial en el caso del ser humano. La idea clásica de que el hombre recapitula en sí los niveles de complejidad del Universo viene a ser replanteada aquí en un sentido opuesto al original: el ser humano sería un microcosmos por constituir un elemento más de la rejilla atómica. Aceptar esta cosmovisión con todas sus consecuencias implica rebasar los reduccionismos intrateóricos con sus respectivos rendimientos predictivos. Dicho de otro modo: equivale a declarar ficcionales todas y cada una de las contribuciones que a la historia de la ciencia han aportado aquellas disciplinas distintas de la física que se han guiado por criterios relativos a la independencia de su método. Lo cual resulta peligroso en su proyección ética. Practicado con coherencia, el materialismo favorece una visión neocapitalista que mal se compadece con la causa de la solidaridad. Más aún, vacía a la ética de contenidos específicos e incurre en graves contradicciones (Teruel, 2012b).

Se trata, en el fondo, de un imperialismo metodológico. Un colonialismo que cercena la pluralidad de aproximaciones a lo real. De este modo, fabrica el reflejo que pretendía encontrar: el de un Universo fisicalizado. Un Universo, sin embargo, que —desterrados de él los progresivos niveles de complejidad— se torna incomprensible. La inteligibilidad de lo complejo

queda sustituida por una interpretación uniforme en clave física. No es de extrañar, pues, que los materialismos sean proclives al maridaje con las políticas imperialistas: pensemos en el carácter declaradamente materialista del Imperio soviético, o en la recurrente asociación entre materialismo científico y neocapitalismo. Se trata de una regresión que podríamos adjetivar de política.

La regresión científica y la regresión política hallan su proyección última en la tarea civilizadora. Lo físico adquiere en el materialismo el carácter de lo mitológico. En lugar de explicar el Universo atendiendo a los niveles ontológicos de su etiología, se narra una historia simbólica; una historia en la que el símbolo es aquí la omnipresente transparencia de la materia. La mera materia alcanza así el estatuto del mito clásico. El materialismo implica una regresión a las brumas de la mentalidad precientífica.

TERCERA PARTE. EL ÚNICO MONISMO POSIBLE

A la luz de lo anterior, se podría pensar que definiendo un pluralismo ontológico. Sin embargo, hay razones que me mueven a proponer un modelo monista. Un modelo radicalmente alejado de los excesos del monismo irrestricto, tanto materialista como espiritualista. La última parte de esta contribución está dedicada a exponer la estructura y la proyección metafísica de este modelo. En otros lugares he acuñado para él la denominación ‘monismo nouménico’ (Teruel, 2009a; 2010b; 2011; 2012a).

1. ESTRUCTURA BÁSICA DEL MONISMO NOUMÉNICO

El principal argumento a favor de una forma de monismo reside en la progresión evolutiva. El maravilloso mundo de la complejidad ontológica — de los distintos niveles de ser, que responden a correspondientes mecanismos físicos, dinámicas biológicas, procesos psíquicos y estructuras culturales de sentido— se ha desarrollado a partir de formas anteriores y más simples. Dicho desarrollo se da tanto en el ámbito cósmico (global) y filogenético (específico) como en el ontogenético (individual). No sólo el Universo y las formas de vida, sino también cada uno de los seres humanos hemos experimentado una progresión desde lo infinitesimal y más simple hacia lo desarrollado y complejo. “Infinitesimal y simple” no equivale aquí a “sencillo”. Existe una gran complejidad, por nosotros aún no desentrañada, en el embrión de un ser y en el ADN que pilota su despliegue. Ahora bien, las dimensiones que en el ser humano adulto y desarrollado se muestran desplegadas —material, biológico-psicológica, subjetiva— se hallan en el ADN en germen; será precisa una sucesión de mecanismos, dinámicas y procesos emergentes para actualizar lo que allí se encuentra en potencia.

Algo análogo sucede en la historia natural del cosmos y de la vida. Estructuras físicas infinitesimales y relativamente simples han constituido el escenario donde emergieron niveles superiores, en una sucesión que permite la comparecencia de mecanismos inéditos, de dinámicas novedosas y de procesos inauditos. Que esa emergencia se ha producido es un hecho del que necesariamente hemos de levantar acta. La contigüidad de los niveles ontológicos y el hecho, que constatamos hasta la saciedad, de cómo las modificaciones en uno de ellos afectan a los demás constituyen el trasunto

actual de ese parentesco originario. En cambio, la estructura interna de dicha emergencia se nos escapa. En otras palabras: la pluralidad ontológica se despliega evolutivamente a partir de una trama ontológicamente unitaria.

Sobre esta base resulta, a mi modo de ver, necesario afirmar la conexión entre pluralismo y monismo ontológicos en la historia natural. Con una condición: que el monismo no sea entendido al modo (irrestricto) del espiritualismo o del materialismo, sino que aloje la comprensión germinal de la complejidad emergente. En dicho monismo la noción de ‘materia’ ha de quedar despojada de la unilateralidad propia del mecanicismo de la época moderna. La materia originaria y originante está grávida de potencialidades emergentes. El analogado principal sería aquí el ADN de un ser vivo: estructura físico-química exenta de las propiedades que después se actualizarán a través de sucesivas emergencias, pero a la vez sistema de potencialidades que permiten y encauzan las dinámicas y los procesos futuros.

El Universo cuenta con un ADN. Eso sí, no podemos identificarlo con la materia tal y como viene concebida en el contexto de la física moderna. Los enigmas que el desarrollo de la mecánica cuántica ha traído consigo parecen ofrecer un marco más adecuado para ese nuevo concepto de materia, aunque en mi opinión se trate sólo de un espejismo (Teruel, 2010c). La materia a la que me refiero es el sustrato del cosmos considerado previamente a la parcelación de lo real en regiones ontológicas y, por lo tanto, con anterioridad a la constitución de los fenómenos que son objeto de estudio en el ámbito de la física o de la química.⁵

⁵ Durante el simposio del seminario permanente “Naturaleza y libertad” correspondiente a 2012 (Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla, 26/10/2012), varios ponentes

Esto nos conduce a la denominación del modelo. He querido llamarlo ‘monismo nouménico’ —en franco enlace con mi inspiración kantiana— para llamar la atención sobre el carácter previo a la fenomenicidad de esa materia originaria y originante. A la vez, el apelativo apunta a la incapacidad de objetivar aquello a lo que nos referimos. Lo nouménico es, por antonomasia, aquello que aun siendo existente no puede constituir objeto de conocimiento científico humano porque se encuentra más allá de nuestras formas y categorías. Si pudiéramos conocerlo, constataríamos que la hetero-

manifestaron objeciones sobre este punto. Lourdes Flamarique señaló que el monismo nouménico implicaría ya una diferenciación en la materia primigenia; en palabras de Jorge Úbeda, no presupondría un paso de lo simple a lo complejo sino de lo complejo a lo más complejo. La clave en este punto reside, a mi modo de ver, en la transición de la potencia al acto. La materia originaria y originante es, sí, compleja en la medida en que contiene la red de conectividades esenciales que se desplegará en la diversidad ordenada del cosmos; ahora bien, esa complejidad se halla en estado potencial y no actual, del mismo modo que la prodigiosa complejidad del ser humano adulto se halla contenida en germen en su ADN. En ambos casos, la articulación de sucesivos y heterogéneos niveles ontológicos proviene de sustratos originarios más simples — y simples no por monádicos, sino porque la trama que los compone pertenece a una sola región ontológica: la de la materia. Ahora bien, dicho sustrato está grávido de potencialidades emergentes y, por este motivo, no puede ser equiparado a la materia tal y como viene concebida en la tradición mecanicista. En sus intervenciones, Javier Pacheco y un estudiante de la Facultad introdujeron nociones de Anaxágoras (*homeomerías*) y Anaximandro (*ápeiron*) para ilustrar la problemática de fondo. La materia originaria y originante a la que me refiero se halla más cerca del *ápeiron* que de las *homeomerías*: mostrar el sentido de esta afirmación y sus implicaciones para la filosofía de la Naturaleza constituye el siguiente paso del presente programa de investigación.

geneidad proviene de nuestros modos de objetivación y no del sustrato originario.⁶

Nuestra incapacidad epistemológica para acceder a ese sustrato de lo real no se debe a una falta de datos empíricos, a una carencia de herramientas o a una insuficiencia intelectual que pueda venir solventada con el tiempo. No se trata de una frontera superable sino de un límite estructural, de *Schranken* y no *Grenzen*, insuperables barreras constitutivas y no lindes empíricas que puedan ser desplazadas en el futuro (Kant, 1766: 72; Teruel, 2008, 143-145). El motivo tiene que ver con nuestra constitución epistemológica.

6 Esta idea aparece sugerida en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (Kant, 1787: 428). La noción de 'noúmeno' como incognoscible sustrato de nuestras formalizaciones intelectuales proviene de matriz kantiana; no así la idea de que el noúmeno constituya el objeto de un postulado en cuyo conocimiento podemos avanzar con ayuda de la razón —se trataría aquí del noúmeno en sentido positivo, objeto de una intuición intelectual imposible para el filósofo de Königsberg (Kant, 1787: 307). El sistema kantiano excluye la existencia de postulados de la razón pura teórica y los desplaza a la esfera de la razón práctica. Acierta Juan Arana cuando sospecha que mi monismo nouménico «no es del todo fiel al espíritu de Kant, ya que lo “en sí” queda según el filósofo alemán tan lejos de la capacidad discriminante de la razón teórica que ni siquiera es legítimo pronunciarse sobre el número de principios desconocidos que lo conforman» (Arana, 2012: 356). Con todo, y a mi modo de ver, la síntesis originaria de los distintos niveles de complejidad emergente constituye en Kant el objeto de un postulado teórico que va más allá de la propia letra kantiana. Presentaría un estatuto análogo al de la *Ding an sich*: el idealismo trascendental se construye *de facto* sobre el postulado de la existencia de la cosa en sí y de su parcial cognoscibilidad a través de las pautas empíricas que constituyen la traducción objetiva y el trasunto de sus regularidades. Me sumo aquí a una hermenéutica realista que ha sido defendida por autores como Erich Adickes. He expuesto los motivos de esta interpretación en varios lugares (Teruel, 2002; 2009b).

El acceso humano a lo real permite dos grandes estrategias: la externa y la interna. *Hacia afuera* podemos objetivar la Naturaleza aplicándole moldes espacio-temporales y determinadas categorías que vertebran los fenómenos en torno a explicaciones etiológicas; se trata del conocimiento obtenido por medio de las *sensate esperienze* galileanas, experiencias vehiculadas por nuestros órganos, prótesis sensoriales o experimentos; Kant hablará aquí de sentido externo, intuición empírica (*empirische Anschauung*). *Hacia adentro*, en cambio, podemos abordar nuestros estados mentales. La introspección nos abre el horizonte hacia otro campo de fenómenos bajo la forma *a priori* del tiempo. Se trata del conocimiento en primera persona, que resulta posible gracias a la apercepción trascendental y se proyecta hacia los múltiples estados mentales de los que somos capaces. Quedan perfilados así dos grandes ámbitos de intelección: el de los eventos físicos, *Ereignisse*, y el de las vivencias subjetivas, *Erlebnisse* (Sturma, 2005: 14-26; 2011).

La distancia entre estos dos cauces resulta insalvable. Tomar el primer camino pondrá ante nosotros fenómenos objetivos externos; seguir el segundo nos llevará a fenómenos subjetivos que, en la medida en que formen parte de la estructura trascendental que posibilita nuestro conocimiento, serán igualmente objetivos, pero de una objetividad no prestada del mundo espacial. No existe vía intermedia.⁷

⁷ Se trata de la idea que ingeniosamente ha desarrollado Colin McGinn en distintos trabajos. Gran parte de la argumentación que aquí presento está emparentada con su teoría del “cierre cognitivo” (*cognitive closure*); en particular, con su obra *The mysterious Flame* (McGinn, 1999). Sin embargo, en la proyección metafísica de sus tesis se desliza hacia el materialismo, guiado

En la conexión entre la materia y la mente humana se abre así un abismo heurístico que surca nuestra intelección del cosmos. Como reflejo suyo, los intentos, pasados y presentes, de localizar la subjetividad en los intercambios electroquímicos de unas determinadas conexiones sinápticas se muestran una pasión inútil; según la sugestiva imagen proporcionada por Kant, equivalen a la raíz cuadrada de un número negativo (Kant, 1796: 35; Teruel, 2008b, 2010c). Podemos levantar acta de la mutua imbricación —de la que con Popper y Eccles podemos denominar ‘interacción’— pero no identificar etiológicamente el puente que une lo material (físico-químico) con lo mental (psíquico-subjetivo). Podemos *describir* el enlace entre mecanismos, dinámicas, procesos y estructuras, pero no *explicar* exhaustivamente la conexión etiológica entre ellos.

El carácter no fenoménico de la materia primigenia y la imposibilidad cognitiva de objetivarla distancia la forma de monismo que defiende de cualquier monismo irrestricto. El problema mente-cerebro juega aquí un papel crucial en cuanto piedra de toque de la irrebasable pluralidad ontológica de lo real; una pluralidad que se encuentra evolutivamente engarzada en el horizonte de la materia originaria y originante.

2. PROYECCIÓN METAFÍSICA DEL MONISMO NOUMÉNICO

Llegados a este punto, dos vías se abren a nuestra consideración. La potencialidad alojada en el sustrato material del Universo remite a sendas

por una jerarquización axiológica unilateral. En otros lugares he expuesto mi crítica a esa deriva (Teruel, 2008a: 274-283; 2007).

posibilidades metafísicas que han de ser abordadas si se pretende evitar dar rienda suelta a una razón perezosa que no indague en la inteligibilidad posible de lo real.

La primera vía consiste en la introducción de Dios como expediente. La transición de un nivel ontológico a otro requeriría de una acción externa al mundo, la acción de un ser capaz de injertar los sucesivos excedentes de complejidad para vertebrar los distintos estratos de complejidad y, con ellos, la cartografía de las regiones ontológicas del Universo.

Esta vía encuentra un ejemplo actual en el ámbito de la biología. Me refiero a la teoría del diseño inteligente. Son precisamente los fenómenos de complejidad irreducible los que llevan a sus defensores a postular la acción de Dios para salvar los fenómenos “desde dentro”, es decir, en el plano mismo de la explicación biológica. Sólo esa intervención divina en las dinámicas naturales permitiría explicar órganos como el flagelo bacteriano, la estructura de una célula eucariota o el ojo, cuya ventaja evolutiva estaría asociada a un recorrido previo lento, gradual y privado de función útil —extremadamente improbable, por tanto (véase: Behe, 1996; Dembski, 2006).

La teoría del diseño inteligente constituye el resultado de una reflexión incisiva e ingeniosa. Con todo, creo reconocer en ella lo que con Kant podríamos denominar ‘razón perezosa’. Frente a la innegable dificultad de explicar los órganos complejos —dificultad que Darwin reconoció, aun sin rendirse ante ella, en réplica a Mivart (Darwin, 1884: 295-325)—, sus defensores abandonan el plano biológico para remitirse a una instancia externa, trascendente. Me parece poder identificar aquí dos errores. El primero, de orden biológico: la dificultad asociada a esas estructuras disminuye si se tiene en cuenta la (gradualmente diversa) utilidad posible de los estadios interme-

dios y su despliegue a lo largo de un tiempo (geológico) extremadamente largo. El segundo error pertenece al razonamiento propiamente teológico. Una constante intervención extrínseca de Dios en las dinámicas naturales resulta poco razonable a la luz de la reflexión en torno a su presencia en el mundo por medio de causas segundas; tesis, ésta última, que brota de la afirmación de la omnipotencia divina expresada en el acto de la creación.

Frente a las argumentaciones que introducen la intervención de Dios como expediente para justificar la emergencia de niveles ontológicos, considero necesario mantener la coherencia mundana del modelo hasta su raíz misma. Ha de ser la materia la que esté grávida de complejidad. Así, el monismo nouménico trae consigo una radical transformación en nuestro concepto de materia, concepto que ha de perder las connotaciones meramente mecanicistas con las que fue revestido en los albores de la revolución científica. El ser de la materia no es análogo al ser de la máquina.

A la vez, esta plenitud potencial de la materia requiere ser dilucidada. Se trata de una red de conectividades grávida de emergencias, de una plenitud en desarrollo, no de una estructura eternamente igual a sí misma. ¿Cómo justificar el carácter evolutivo, histórico, del Universo desde la simplicidad hacia una cada vez mayor complejidad emergente? Y, sobre todo, ¿cómo justificar la complejidad potencial alojada en el sustrato material primigenio del cosmos?

Mi respuesta remite a un punto de vista no intranatural. Esa complejidad germinal, originaria y originante, de la materia —del ADN del Universo— hace razonable la idea de un fundamento absoluto. Y fundamento en dos sentidos: tanto del ser-ahí del cosmos como de su ser-ordenado. Esta respuesta permite ganar un nuevo nivel de inteligibilidad —que reposa ya sobre

sí mismo— sin necesidad de interrumpir el esfuerzo de la razón y recaer así en la pereza. Se trata, pues, de un postulado metafísico —no de una teoría científico-natural— y de una propuesta para la inteligibilidad del todo. A través de ella se enlazaría con la reflexión de generaciones y generaciones que han reconocido en ese fundamento *aquel ser mayor del cual nada puede ser pensado*. Pero se trata ya de consideraciones que requieren una aproximación que excede el marco y el sentido de estas páginas.

CONCLUSIÓN. LA NUEVA IMAGEN DE LA NATURALEZA

La mentalidad nacida de la revolución científica estaba persuadida de la transparencia de la Naturaleza. Los mecanismos físicos, las dinámicas naturales, los procesos psíquicos y su trasunto cultural habían de poder ser desentrañables hasta su poso último; más aún, ya lo estaban siendo. A partir del último tercio del siglo XIX, el desarrollo de las investigaciones básicas pareció modificar el rumbo. Desde las incertidumbres asociadas a la estructura subatómica de la materia hasta las ambigüedades desveladas por la secuenciación genética del ADN o las heridas abiertas por el debate en torno a la libertad humana por parte de la investigación neurofisiológica, el panorama de la comprensión científica de lo real dista hoy de ser transparente u homogéneo. La complejidad se ha abierto paso con una fuerza inusitada, proporcional quizá a los esfuerzos uniformizadores propios de la ciencia dieciochesca y decimonónica.

Es en este contexto en el que he querido presentar mi tesis sobre la imposibilidad de los monismos irrestrictos. Partiendo de la diferencia entre el reduccionismo metodológico y el ontológico, y de la distinción entre un re-

duccionismo ontológico intrateórico y uno interteórico, he mostrado la enorme fecundidad de los reduccionismos intrateóricos en el marco de tres disciplinas básicas: física, biología, psicología. Me he ocupado después de los reduccionismos interteóricos y de su cristalización en los monismos, para centrarme en el más actual de ellos: el monismo materialista. He expuesto las razones que me llevan a afirmar su inviabilidad, razones que brotan de su insuficiencia explicativa y de su incapacidad predictiva. Frente a la narrativa simbólica del materialismo —que bien podríamos calificar de mítica— he querido presentar la única alternativa monista practicable: el que he denominado ‘monismo nouménico’. Del monismo nouménico he mostrado sus raíces estructurales y su enlace con un nuevo concepto de materia, así como su proyección metafísico-trascendente.

La nueva modulación del concepto de materia se encuentra en el corazón de la mentalidad científica de nuestro tiempo. Frente a la esforzada pero ingenua transparencia que el investigador ilustrado pretendía divisar en su disección de lo real, nosotros, hombres y mujeres del siglo XXI, somos ya conscientes de la tarea infinita que nos queda por recorrer. En este sentido podemos considerarnos llamados a una mayor humildad. Ésta nos pondrá en condiciones de contemplar lo real con mirada más nítida, capaz de atisbar más lejos. Nos imbuirá de esa actitud que puso en marcha la gran aventura de la ciencia, hace veinticinco siglos, bajo el cielo azul y las noches estrelladas junto al mar de la Hélade.

BIBLIOGRAFÍA

Arana, J., *Los sótanos del universo. La determinación natural y sus mecanismos ocultos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012.

Behe, M., *Darwin's Black Box. The Biochemical Challenge to Evolution*, Nueva York, The Free Press, 1996.

Browne, J., *Charles Darwin. The power of the place*, Knopf, 2002; cito según la traducción de J. Hermoso revisada por J. Catalá: *Charles Darwin. El poder del lugar*, Universitat de València, Valencia, 2009.

Darwin, Ch. R., *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, Londres, John Murray, 1859, 1884⁶; cito según la traducción de A. Zulueta: *El origen de las especies*, Madrid, Espasa Calpe, 2009⁷.

Dembski, W. A., *No Free Lunch. Why Specified Complexity cannot be Purchased without Intelligence*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2006.

Freud, S., *Das Ich und das Es* (1923), en Sigmund Freud-Studienaufgabe, edición de A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey et al., vol. III, Fráncfort del Meno, Fischer Verlag, 1975¹, 1994⁷, 273-330.

—, *Entwürfe einer Psychologie* (1895); cito según la traducción de L. López-Ballesteros y de Torres: *Proyecto de una psicología para neurólogos*, en *Obras completas*, vol. I, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, 209-276.

Galilei, G., “Alla serenissima madama la Gran Duchessa madre” (1615), en *Le opere di Galileo Galilei*. Edizione nazionale sotto gli auspici di sua maestà il re d'Italia, Florencia, G. Barbera, 1895, vol. V.

—, *Il saggiaiore* (1624), en *Le opere di Galileo Galilei*, op. cit., vol. VI.

Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg, 1781¹, 1787², en *Gesammelte Schriften*, edición de la Real Academia prusiana de Ciencias [Ak], vols. III y IV, Berlín, Georg Reimer, 1911.

—, *Epilogo a Sömmerring, S. Th., Über das Organ der Seele* (1796), Ak XII, 35.

—, *Carta de Immanuel Kant a Moses Mendelssohn* (08/04/1766), Ak X, 69-73.

McGinn, C., *The mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*, Nueva York, Basic Books, 1999.

Roudinesco, É., *Pourquoi la psychanalyse?*, París, Fayard, 1999.

Sturma, D., *Philosophie des Geistes*, Leipzig, Reclam, 2005.

—, “Kant y la actual filosofía de la mente”, en Teruel, P. J. (ed.), *Kant y las ciencias*, Madrid, Biblioteca Nueva / Universidad Complutense, 2011, 237-243.

Teruel, P. J., “¿Deus sive Natura? Sobre los máximos sistemas metafísicos en la genealogía óntica del problema mente-cerebro”, en Rodríguez Valls, F. (ed.), *La inteligencia en la naturaleza. Del relojero ciego al ajuste fino del Universo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012a, 147-172.

—, “En torno a la posibilidad de naturalizar la ética”, en Flamarique, L. (ed.): *Las raíces de la ética y el diálogo interdisciplinar*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012b, 207-222.

—, “Unidad de la experiencia consciente y coherencia cuántica”, en Rodríguez Valls, F. / Diosdado, C. / Arana, J. (eds.), *Asalto a lo mental. Neurociencia, consciencia y libertad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, 175-197.

—, “Das „Ich denke“ als „der alleinige Text der rationalen Psychologie“. Zur Destruktion der Seelenmetaphysik und zur Grundlegung der Postulatenlehre in der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, en Fischer, N. (ed.), *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹*, Hamburgo, Felix Meiner, 2010a, 215-241.

—, “Materia e identidad, en clave darwinista”, en Diosdado, C. / Rodríguez Valls, F. / Arana, J. (eds.), *Neurofilosofía. Perspectivas contemporáneas*, Sevilla, Thémata / Plaza y Valdés, 2010b, 49-75.

—, “Immanuel Kant, Roger Penrose e l’emergentismo in filosofía della mente”, *Philosophical Readings* 2 (2010c) 27-52.

—, “Monismo nouménico. Diálogo sobre los máximos sistemas en filosofía de la mente”, *Thémata. Revista de filosofía* 41 (2009a) 548-576.

—, “El intento kantiano de resolver el problema mente-cuerpo. Una aproximación crítica”, *Pensamiento* 65, 243 (2009b) 23-52.

—, *Mente, cerebro y antropología en Kant*, Madrid, Tecnos, 2008a.

—, “Das Organ der Seele. Immanuel Kant y Samuel Thomas Sömmerring sobre el problema mente-cerebro”, *Studi kantiani* XXI (2008b) 59-76.

—, “Neurociencia y hombre: reducción interteórica y materialismo eliminativista. Una aproximación crítica desde Paul M. Churchland”, en Murillo, I. (ed.), *Ciencia y hombre*, Salamanca, Ediciones Diálogo Filosófico, 2008c, 225-230.

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Número 2, 2013. ISSN: 2254-9668

—, “Pensar la complejidad de lo subjetivo. Colin McGinn e Immanuel Kant sobre el problema mente-cerebro”, en Prior, Á./ Moya, E., *La filosofía y los retos de la complejidad*, Universidad de Murcia, Murcia 2007.

—, “La hipótesis más razonable. Diálogo con Immanuel Kant y Edith Stein sobre la posibilidad de fundamentación teórica de la metafísica”, *Cuadernos salmantinos de Filosofía XXIX* (2002) 83-114.

Pedro Jesús Teruel
pedrojesusteruel@gmail.com