



naturaleza
y libertad
revista de filosofía

Para la publicación de este número se ha contado con la ayuda
financiera de las siguientes instituciones:
**Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia
de la Universidad de Sevilla**
Asociación de Filosofía y Ciencia Contemporánea. Madrid

EL AJUSTE FINO DE LA NATURALEZA.
REPLANTEAMIENTOS CONTEMPORÁNEOS DE LA
TEOLOGÍA NATURAL

Número Monográfico de
NATURALEZA Y LIBERTAD
Revista de estudios interdisciplinarios

Número 5

Málaga, 2015

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

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

Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 5 ISSN: 2254-96682014

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

Secretario: Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

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

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; Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla; 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; María Elvira Martínez, Universidad de la Sabana (Colombia); Marta Mendonça, Universidade Nova de Lisboa; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, 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, 2015

ÍNDICE

EL AJUSTE FINO DE LA NATURALEZA. REPLANTEAMIENTOS CONTEMPORÁNEOS DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Miguel Acosta (U. CEU S. Pablo), <i>Neuroteología. ¿Es hoy la nueva teología natural?</i>	11
Javier Hernández-Pacheco (U. Sevilla), <i>Filosofía y ciencia. Propuesta de una solución hermenéutica al problema de su discontinuidad</i>	53
Alejandro Llano (U. Navarra), <i>Metafísica de la Creación</i>	67
Martín López Corredoira (I. A. Canarias), <i>Ajuste fino: Nueva versión del mito del Dios-relojero para tapar agujeros en el conocimiento científico</i>	83
Miguel Palomo (U. Sevilla), <i>¿Necesitamos una teología natural ramificada?</i>	95
Francisco Rodríguez Valls (U. Sevilla), <i>¿Por qué no el paradigma teísta? Un diálogo con La mente y el cosmos de Thomas Nagel</i>	107
Francisco Soler Gil (U. Sevilla), <i>¿Es el ajuste fino del universo una falacia? Apuntes sobre el debate entre Victor Stenger y Luke Barnes</i>	119
José María Valderas (Barcelona), <i>Ajuste fino y origen de la vida</i>	133
Héctor Velázquez Fernández (U. Panamericana, México), <i>¿Es el cosmos realmente un objeto?</i>	239
Juan Arana (U. Sevilla), <i>De ajustes finos, tapones cognitivos y diferencias ontológicas</i>	257

ESTUDIOS

Rafael Andrés Alemañ Berenguer (U. Alicante), <i>Del equilibrio al proceso: evolución epistemológica de la termodinámica clásica</i>	285
Iliá Colón Rodríguez (Madrid), <i>Kant y Darwin. Crisis Metafísica</i>	315
José Angel Lombo (U. Santa Cruz, Roma), José Manuel Giménez Amaya (U. Navarra), <i>Cuerpo viviente y cuerpo vivido. Algunas reflexiones desde la antropología filosófica</i>	357

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

Thomas Nagel, <i>La mente y el cosmos</i> , Biblioteca Nueva, Madrid, 2014 (José Antonio Cabrera Rodríguez).....	389
---	-----

Thomas Nagel, *La mente y el cosmos*,
Biblioteca Nueva, Madrid, 2014,
trad. y pról. de Francisco Rodríguez Valls

Ante las nuevas y cada vez más recurrentes disquisiciones en torno a los temas que afectan a las relaciones fronterizas entre filosofía y ciencia, parece innegable encontrar en el blanco de la diana el asunto —problemático para muchos filósofos y cómodo para físicos dogmáticos— del materialismo reduccionista. Ciertamente, en la hipótesis especulativa de éste, que reduce todo cuanto ocurre en el mundo a evento explicable por el modelo teórico de la ciencia natural, descansa la concepción acrítica predominante en el inconsciente colectivo de la sociedad de nuestro tiempo, fomentada por la creencia —tan reduccionista como su objeto— de que solo la sacrosanta ciencia tiene la última palabra en las cuestiones teóricas fundamentales sobre el origen y sentido de nuestro universo, y que por tanto cualquier concepción de la realidad que no goce de su visto bueno será reputada inválida o falsa al lado de aquélla.

Pues bien, para discutir y superar este prejuicio científicista se ofrece un libro como el que vamos a reseñar. En *La mente y el cosmos* (Biblioteca Nueva, Madrid, 2014), el filósofo de la mente Thomas Nagel acomete la crítica a la alicorta e incompleta visión reduccionista del naturalismo, entendido este en el marco del actual neodarwinismo materialista, es decir, con todas las premisas de la biología evolutiva y la genética moderna, para dar cuenta de nuestra existencia en el mundo. A tal objeto, Nagel señalará cuatro fenómenos que le parecen irreductibles a la dinámica de la evolución biológica tal y

como la plantea el neodarwinismo, a saber: la propia vida, la conciencia, el conocimiento y el valor. Admitidos como *facta*, como hechos sobre los que debe arrojarse alguna luz que los esclarezca, tales fenómenos quedarán en la más completa opacidad mientras sigamos confiando en la doctrina neodarwinista, que por sí misma no alcanza más que a justificar por qué existen las formas de vida que existen (origen de las especies mediante el mecanismo de la selección natural, claro está), pero que deja sin contestar la pregunta de cómo surgió en general la vida como tal. Tampoco le valdría a Nagel considerarlos productos de las mutaciones azarosas en el devenir de un universo regido por leyes físicas, ya que algo como “la mente no es solo una eventualidad, un accidente o un añadido, sino un aspecto básico de la naturaleza” (p. 44), como lo probaría justamente la estructura inteligible que presenta el universo, esto es, el hecho de que el propio universo pueda ser desentrañado por seres con nuestras capacidades intelectuales. Aquí estriba realmente el distingo entre la explicación histórica, que se conforma con aportar razones para justificar por qué en un momento dado de la evolución biológica han surgido organismos vivos conscientes, cognoscentes y valorativos; y la explicación constitutiva, que indaga cualitativamente hablando la irrupción *per se* de éstos, en su estructura y orden propios y sin referencia a parámetros cronológicos o a una cadena de seres en las que ellos estarían instalados. Así pues, aun aceptando los resultados de la cosmología y la biología evolutiva, Nagel se resiste a rubricar la tesis reduccionista del materialismo, proponiendo como veremos no una alternativa teísta —pues profesa un convencido ateísmo—, sino una *sui generis* solución teleologista que abandona la figura de un Dios trascendente al orden de la naturaleza.

Prologado y traducido con gran acierto por el profesor Rodríguez Valls, el libro de Nagel presenta una muy clara división en cuatro capítulos, sin contar con la Introducción y la Conclusión: “El antirreduccionismo y el orden natural”, “La conciencia”, “El conocimiento” y “El valor”. Cada uno sirve, pues, al firme propósito de confutar el materialismo reductivo evitando quedar arrobados por los cantos de sirena con los que las teorías partidarias del diseño inteligente buscarían llevarnos al huerto. Sea como fuere, Nagel pone sobre todo sus miras en ese prejuicio cientificista imperante hoy día, manifestando a las claras que el principal adversario no es otro que un materialismo contextualizado por la biología evolutiva; de ahí que el espíritu de su libro quede perfectamente extractado en la frase con la que lo subtitula: “por qué la concepción neo-darwinista materialista de la naturaleza es, casi con certeza, falsa”.

El capítulo I estrena así el núcleo de toda la problemática del libro. Nagel advierte que desde el puro fisicalismo, todos los cambios y estados de naturaleza obedecen a la interacción entre las partículas físicas elementales, a un comportamiento mecánico reglamentado por leyes inalterables y permanentes, como son las estudiadas por las ciencias físicas. Según tal esquema, la evolución biológica derivaría de los procesos físicos y químicos fundamentales, siendo así que la vida aparecería a tenor del devenir de esas interacciones entre las partículas elementales, cuyos resultados podrían ser considerados complejos frente a los que se darían propiamente con los seres inorgánicos. Bastaría, pues, con entender las propiedades físicas y químicas de la naturaleza para presuponer en su particular dinámica la razón de por qué se habrían originado organismos en nuestro planeta, y aún más, por qué ulteriormente habría germinado la conciencia en él. El fisicalismo nos suministraría un

modelo teórico omnicomprendivo (esto es, una teoría del todo) que, para bien o para mal, no dejaría ningún cabo suelto para el enigma. Pero esto, según Nagel, no haría honor al estatuto ontológico de fenómenos como los mentados más arriba.

En paralelo a este reduccionismo, Nagel rechaza igualmente la posición propia del teísmo: la vida habría llegado a la Tierra por designio divino. Este extremo teísta podría sin ningún empacho encajar con las tesis neodarwinistas, como sucede en el caso del creacionismo evolucionista, ya que Dios podría haber elegido crear libremente un mundo que se desarrollara del modo como lo prescriben los mecanismos de la selección natural; el teísmo no tiene por qué ir aparejado al determinismo más férreo, ya que es concebible que el Creador haya brindado a su creación leyes probabilísticas y seres con capacidad de elección y deliberación. Cabría no obstante tener en cuenta una objeción aquí: quien defendiera el teísmo iría por la línea de extrapolar a una dimensión sobrenatural (contra el naturalismo) la causa de los fenómenos especiales de la vida o la conciencia, volviendo a chocar con otro prejuicio reduccionista más. Nagel deja así planteado el *status quaestionis* para insinuar al final del capítulo que parte de su peculiar solución incluiría en cierta medida una buena dosis de teleologismo.

Con relación al segundo capítulo, el tema central lo ocupa la conciencia. Por “conciencia” no solo habría que imaginar el tipo de mente que posee el ser humano, o lo que vale decir, aquella capaz de reflexión (autoconciencia); también entraría la conciencia del animal o cualquier organismo capaz de representar subjetivamente un mundo, esto es, cualquier ser al que se le abra un plano de apariencias. A ese respecto, ha habido todo un debate filosófico, poderosamente impulsado desde el dualismo cartesiano, protagonizado por el

problema de lo físico y lo mental, y que adaptado a nuestra época podría formularse en la pregunta: ¿cómo es posible la existencia de la psique en un cosmos gobernado por leyes naturales? Nagel repasa muchas de las propuestas vertidas al respecto, entre ellas el conductismo lógico de Ryle o Wittgenstein, o la teoría de la identidad psicofísica de Place y Smart, y lo hace para apartarse de ellas arguyendo que no se preocupan por la perspectiva en primera persona, tal y como tendríamos que proceder por derecho cuando analizamos lo que significa ser una conciencia.

Es en este capítulo donde Nagel entra a catalogar las explicaciones constitutiva e histórica sobre la conciencia. Si queremos aproximarnos al problema de marras, nos saldrán al paso dos opciones teóricas: por un lado la reduccionista, que nos enseña cómo el aspecto mental de los organismos puede ser explicado sin resto apelando a sus propiedades físico-químicas elementales (al igual que otro ser cualquiera del cosmos); y por el otro, la emergentista, cuya premisa se desmarca del reduccionismo al hacer depender los procesos mentales de los estados físicos cerebrales (lo cual lleva implícita una organización compleja de la materia, según corresponde a los seres vivos con sistema nervioso central) sin identificarlos con o reducirlos a estos: los deseos, pensamientos, percepciones, etc. de los organismos con mente supervendrían a lo que ocurre en el cerebro, pero obviamente no existiría sin él, contra posturas dualistas como la propiamente cartesiana. Por lo que atañe a la explicación histórica, tres son también las modalidades que podría adquirir: 1) la causal, muy acorde con el mecanicismo, para la cual toda la vida y conciencia sobre la faz de la Tierra remonta en última instancia su existencia a los componentes primarios del universo desde el Big Bang, admitiéndose propiedades emergidas en el curso de la evolución geológica y biológica que

no se hallaban al principio de los tiempos; 2) la teleológica, en la que, además de las leyes naturales básicas, se añadirían principios de autoorganización que dilucidarían el sentido de sistemas complejos como el orangután o el ser humano que aquellas por sí mismas no lograrían explicar; y 3) la intencional, que acoge la irremplazable figura de un diseñador o agente intencional (Dios, por antonomasia) que habría dispuesto las condiciones por las que los fenómenos naturales ocurren y se comportan del modo como *de facto* lo hacen.

Confinados únicamente al albur de un monismo psicofísico, ya sea incluso aceptando la realidad de elementos protopsíquicos que posibilitaran la emergencia de seres conscientes, estaríamos irremediabilmente pecando de reduccionistas. Sea bajo el formato de un fisicalismo absoluto o de algo así como un pampsiquismo, nuestras miras deben ponerse en unos objetivos mucho más ricos y amplios. Poco tendría, pues, que prometernos el evolucionismo neodarwiniano, en tanto que nuestra psique no se reduciría ni mucho menos al acicate de la supervivencia o del éxito reproductivo; en boca del propio Nagel, “creo que la función de la conciencia en la supervivencia de los organismos es inseparable de la intencionalidad: inseparable de la percepción, la creencia, el deseo y, finalmente, de la razón” (p. 93). Nagel avanza por tanto su adscripción al teleologismo, de evidente corte aristotélico, para explicar el sentido de todos los epifenómenos de la psique, justificando con ello la existencia de lo menos complejo como abierto o destinado hacia lo más complejo; y ello sin traspasar el ámbito inmanente, y sin adoptar tampoco el punto de vista teísta.

Para el tercer capítulo, ya versado sobre el conocimiento, se analizan el rico caudal de lo que Popper había llamado “tercer mundo”: el mundo de las

verdades, de los significados, de las normas y valores; en una palabra, el mundo de lo “objetivo”, aquello que trasciende la conciencia particular y subjetiva. Evidentemente, el lenguaje y la razón que preside la cultura y la civilización humana parecen estar dirigidos hacia ese mundo objetivo. Lejos de dar pábulo a un relativismo gnoseológico, en el que la verdad se disuelve en las creencias como respuestas actitudinales personales a los hechos problemáticos sobre el mundo siguiendo criterios que puedan optimizar la vida colectiva, Nagel sí que apuesta por unas verdades extramentales, ya sean fácticas (las de la ciencias empíricas), ya lógico-matemáticas, ya axiológicas. El estadio del tercer mundo popperiano nos demostraría una fase aún más sofisticada de la evolución que podría ser explicable en clave teleológica. ¿Cómo podría cualquier teoría evolutiva, a no ser —con sus obvios matices— la del evo-devo, acoger en su seno principios finalistas en el curso natural? A pesar de los argumentos pro-teístas o simpatizantes del diseño natural, Nagel expone que se puede adoptar perfectamente una postura naturalista que a su vez contenga principios teleológicos, parecidamente a como Aristóteles lo había practicado en su filosofía (si bien con todas las distancias que habría que salvar en relación con el concepto de *theós*, la causa final hacia la que tendería el movimiento de todo ente). No haría falta postular ninguna intervención divina extrínseca al orden natural; por el contrario, dentro de la naturaleza operarían principios de autoorganización y propensión hacia la complejidad (y esto bien lo ejemplificaría el principio antrópico) que darían lugar a organismos tales como los que configuran a los científicos, los filósofos o los matemáticos, cautivados por una esfera de la realidad a la que ningún otro organismo podría acceder. Preguntarse por el sentido del cosmos, por cuánto mide el diámetro de la Tierra o cuál sea el afelio del Sol

constituye la legitimación de la autoconciencia, que a su vez constituye la legitimación de la conciencia, y ésta, la de la vida. En la razón teórica, el ser humano ha dado un paso más allá de su zona íntima e intransferiblemente subjetiva.

Por último, Nagel no se olvida de la ética, quizás la máxima y más aventajada expresión de la cultura humana en su periplo evolutivo, dedicándole el cuarto capítulo, atinente al valor. Sin disimular desde el principio su afiliación al realismo axiológico o moral, Nagel derriba las pretensiones de los relativismos axiológicos, el emotivismo moral humeano o el utilitarismo, reforzando los valores objetivos como los correlatos hacia los que nuestros juicios se dirigen, y que nos sacan de la pura dimensión egoica. Bien es cierto que desde las experiencias particulares vividas a diario descubrimos los bienes que deben ser apetecidos, y no desde un *a priori* renuente a toda circunstancia personal o social. Pero lo que debe ser apetecido por nuestra voluntad, aquello que nos motiva a querer, reside en un plano objetivo, al igual que lo son las verdades empíricas o matemáticas; un marco netamente neodarwinista no agotaría toda su realidad. Por ello, las funciones biológicas como la alimentación o el sexo conllevan un placer, porque son buenos, deseables, aparte de que cumplan una función biológica adaptativa, como es la de contribuir a la pervivencia del individuo y de la especie. Así, “el valor entra en el mundo con la vida y la capacidad para reconocer el valor y ser influenciado por él en su más amplia extensión aparece con las formas de vida más elevadas” (p. 144). Nuevamente, la conclusión a la que llega Nagel vuelve a ostentar su perfil finalista: “hay vida porque la vida es una condición necesaria del valor” (p. 146).

En resumidas cuentas, vida, conciencia, conocimiento y valor son, por este orden, sucesivos logros en la naturaleza que han ido brotando según unas especiales leyes promotoras de sistemas autopoiéticos gradualmente más complejos. Con el libro de Nagel despertamos del sueño dogmático y absolutista del fisicalismo, tan arraigado entre muchos científicos de nuestros días. Y es que a su juicio, todo lo más a lo que llega la física es a “explicar un universo amental” (p. 34) Justipreciamos así pues la aportación sugerente que Nagel nos brinda en este trabajo, certero en su crítica a los reduccionismos teóricos y en la valiente propuesta de retornar al teleologismo naturalista en un debate cuyas posiciones hegemónicas oscilan entre el monismo materialista y el diseño inteligente con tintes teológicos. Agradecemos a Rodríguez Valls su beneficiosa labor como traductor y prologuista del libro, con el que incrementamos no solo a nivel cuantitativo, sino también en lo cualitativo el filón de estudios selectos sobre filosofía de la mente, de la naturaleza y del ser humano en general.

José Antonio Cabrera Rodríguez
jcabrera7@us.es