

Reflexión y crítica

El naturalismo renovado. Debate con Miguel Espinoza

Ildelfonso Murillo Murillo

Resumen

Me pregunto si el naturalismo puede aportarnos una explicación suficiente de la naturaleza concebida como el conjunto de las cosas que integran el mundo existente, sin excluir al hombre, creador de la cultura. En debate con el filósofo chileno Miguel Espinoza trato de mostrar la insuficiencia del naturalismo cientifista, del naturalismo renovado y de todo naturalismo para fundamentar el mundo de la experiencia ordinaria y científica. Nuestras preguntas van más allá de la naturaleza, la cual no podría constituir una explicación última de lo real existente. No basta, por tanto, una filosofía de la naturaleza, sino que se necesita también una teología filosófica.

Abstract

Can naturalism provide an adequate explanation of nature as the realm of things that exist in the world without excluding man, the creator of culture? Responding to Chilean philosopher Miguel Espinoza, an attempt is made to show the inadequacy of a scientific naturalism, a renovated naturalism and all forms of naturalism as the foundation of the realm of science and ordinary experience. As human questions transcend nature, nature fails to amount to an ultimate explanation of what exists. A philosophy of nature is not sufficient, a philosophical theology is needed.

Palabras clave: Filosofía de la naturaleza, naturalismo cientifista, naturalismo renovado, teología filosófica, Miguel Espinoza.

Key words: Philosophy of Nature, Scientific Naturalism, Renovated Naturalism, Philosophical Theology, Miguel Espinoza.

El naturalismo sigue activo a principios del siglo XXI. Uno de los filósofos que hoy lo defienden de una manera más serena, profunda y razonada es Miguel Espinoza, un profesor de origen chileno, maestro de conferencias en la Universidad de Ciencias Humanas de Estrasburgo. Parto, en mi reflexión, de su artículo «En busca de un naturalismo

integral repensado», publicado en 2010¹. Lo que propone en ese artículo sintoniza con lo expuesto más ampliamente en varios de sus libros². Mi contribución a este número de *Diálogo Filosófico* quiere ser un breve debate sobre su concepción del naturalismo, el núcleo de su filosofía de la naturaleza, que incluye, a la vez, una crítica del naturalismo tradicional y la propuesta de un naturalismo integral renovado.

La propuesta que nos hace Miguel Espinoza en ese artículo refleja fundamentalmente su posición actual acerca del naturalismo. Una posición en que defiende firmemente que la filosofía de la naturaleza no ha sido reemplazada ni puede ser reemplazada por las ciencias naturales. Quiere hacer una aportación a un *naturalismo integral repensado* cuya tesis principal es que «la renovación del naturalismo es hoy la tarea más significativa pero también la más difícil de la filosofía y de la ciencia»³.

En 1989 publicamos, en *Diálogo Filosófico*, un artículo suyo, titulado «Las matemáticas y la naturaleza» y una breve reseña de su libro *Essai sur l'intelligibilité de la nature* (Editions Universitaires du Sud, Toulouse, 1987)⁴. Reconozco que M. Espinoza tiene una capacidad notable para plantear problemas complejos y difíciles con una claridad y sencillez extraordinarias.

El concepto «naturalismo» se relaciona con el de «naturaleza» (*physis* o *natura*), dotado de una rica historia desde los griegos hasta el momento actual⁵. A principios del siglo XXI, el naturalismo se dice

¹ En *Eikasía. Revista de Filosofía* 35 (2010), pp. 85-100. En los seis últimos años, varios filósofos y científicos han intervenido en un animado diálogo sobre el naturalismo dentro del Círculo de Filosofía Natural, desarrollado en Internet. El iniciador y principal protagonista de ese diálogo ha sido el profesor Miguel Espinoza. Con decisión y honradez ha sometido a debate con otros colegas su posición en filosofía de la naturaleza. El cientificismo y el naturalismo han constituido tema frecuente de sus animados diálogos.

² Cf. *El evento de entender*. Universidad Austral de Chile, Valdivia, 1978; *Essai sur l'intelligibilité de la nature*. Éditions Universitaires du Sud, Toulouse, 1987; *Théorie de l'intelligibilité*. Éditions Universitaires du Sud, Toulouse, 1994; *Les Mathématiques et le monde sensible*. Ellipses, París, 1997; *Philosophie de la Nature*. Ellipses, París, 2000; *Théorie du déterminisme causal*, L'Harmattan, París, 2006; *Repenser le naturalisme*. L'Harmattan, París, 2014.

³ «En busca de un naturalismo integral repensado», en *Eikasía. Revista de Filosofía* 35 (2010), p. 85.

⁴ *Diálogo Filosófico* 5 (1989), pp. 332-347, 435-436.

⁵ Dos presentaciones generales y amplias de la historia del concepto o idea de naturaleza en la filosofía de Occidente podemos consultarlas en *El concepto de Naturaleza: Análisis histórico y metafísico de un concepto* de Raimundo Panikker (CSIC, Madrid, 1951, 2ª ed. 1972) y *Histoire de l'idée de nature* de Robert Lenoble

de muchas maneras. Hallamos distintos tipos de naturalismo. Me interesa centrar la atención del lector en el naturalismo ontológico y, dentro de él, en el naturalismo científicista y el naturalismo renovado de Miguel Espinoza. Prescindo aquí del naturalismo gnoseológico⁶, que reduce nuestro conocimiento al de las ciencias naturales.

Característica común de cualquier naturalismo ontológico, al que en adelante designaré simplemente con el término naturalismo, es la tesis de que todo cuanto hay en el mundo existente, incluso el hombre, puede explicarse desde la naturaleza (desde el principio naturaleza), sin necesidad de acudir a ningún principio o causa trascendente (por ejemplo, el principio Dios). El hombre y la cultura, incluidos los valores éticos, no serían más que realidades naturales. Todo naturalismo sería, en cierto modo, integral, en tanto piensa que sólo lo natural es real.

Sobre todo en los dos últimos siglos, en los siglos XIX y XX, han dominado en muchos intelectuales de Occidente distintos tipos de naturalismo. Algunos se han sentido autorizados a defender esos naturalismos por el desarrollo de las ciencias naturales; otros, como Engels, Gustavo Bueno o Miguel Espinoza, por una filosofía o metafísica no reducible a las ciencias naturales, pero en íntima relación con ellas.

Llamo naturaleza al conjunto de los entes que integran este mundo, en cuyo seno ha brotado la vida, hasta florecer en el hombre (la especie humana). Se han dado varias contraposiciones en que ha intervenido el concepto de naturaleza: naturaleza y cultura, naturaleza y arte o técnica, naturaleza y Dios. Surgen especiales problemas cuando se aplica ese concepto al hombre y se habla de naturaleza humana.

Miguel Espinoza se toma la filosofía en serio. Quiere llegar hasta el fondo de los problemas y de las cosas. Pero me parece discutible su convicción de que toda inteligibilidad se reduce en el fondo a la de la naturaleza⁷. Me atrevo a desarrollar un breve debate con él sobre un tema que atañe nuclearmente a su enfoque de la filosofía de la naturaleza: el «naturalismo integral renovado».

(Albin Michel, París, 1969; traducción al español en Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1996).

⁶ Un típico representante del naturalismo gnoseológico es el filósofo alemán Hans Albert.

⁷ *Essai sur l'intelligibilité de la nature*. Éditions Universitaires du Sud, Toulouse, 1987, p. 14.

Dedico las dos primeras partes a exponer la posición de Espinoza respecto a la inteligibilidad de la naturaleza y su crítica de lo que él llama «naturalismo tradicional», con las que en parte estoy de acuerdo. En la tercera parte trato de razonar el porqué de mi desacuerdo con la suficiencia explicativa del «naturalismo renovado» y, en el fondo, de toda concepción absolutamente autosuficiente de la naturaleza. La cuarta parte viene a ser una síntesis de todo el contenido del artículo.

1. *Inteligibilidad de la naturaleza*

Estoy de acuerdo con Miguel Espinoza en que las ciencias naturales, las tecnologías y la filosofía de la naturaleza descansan sobre el presupuesto de la inteligibilidad de la naturaleza. Suponemos que el mundo está ordenado según leyes racionales, que tiene una inteligibilidad que puede ser descrita por nuestra inteligencia. Es decir, el *logos* está inserto en el mundo material.

Mi primera noticia sobre Miguel Espinoza fue un artículo del que publicamos un amplio resumen en *Diálogo Filosófico*⁸, donde defendía que la realidad es inteligible o pensable y estructurada, y que el conocimiento es un proceso natural consistente en una cooperación entre un organismo inteligente y una naturaleza inteligible. El funcionamiento de la naturaleza es inteligible con una inteligibilidad proporcionada a las fuerzas de nuestra mente.

Resume en nueve tesis los elementos esenciales de su teoría de la inteligibilidad de la naturaleza: 1) la naturaleza es inteligible; 2) los hechos tienen un sentido intrínseco y la naturaleza posee en ella misma los principios de su comprensión; 3) la naturaleza es consistente y estable; 4) la naturaleza es profunda; 5) el conocimiento es un proceso natural; 6) las estructuras fundamentales de los sistemas de símbolos se han desarrollado gracias a exigencias físicas y biológicas; 7) el conocimiento es el resultado de la cooperación entre la naturaleza inteligible y el organismo inteligente; 8) la matemática expresa el *logos* que guía la marcha de la naturaleza; y 9) el mecanismo es el mejor modelo de inteligibilidad⁹. El mecanismo no debe reducirse a un materialismo implista. Recuerda que Leibniz ya había presentado que los principios de la mecánica tienen un origen, más allá de las

⁸ «¿Es cognoscible la realidad en sí?», en *Diálogo Filosófico* 1(1985), pp. 291-295.

⁹ *Essai sur l'intelligibilité de la nature*. Éditions Universitaires du Sud, Toulouse, 1987, pp. 167-169.

puras matemáticas, en las ideas de sustancia, de acción, de fuerza. La naturaleza sería inteligible en sí por estar causalmente ordenada. Explicar significaría, por esto, sacar a la luz del día el determinismo causal generador de los seres naturales con sus propiedades y comportamientos. Ciencia y filosofía comparten el mismo objetivo: entender la naturaleza.

La inteligibilidad implica una concepción realista del conocimiento. Un filósofo que no sea realista no podría tomarse en serio el tema de la inteligibilidad de la naturaleza. Por lo cual el realismo de la ciencia y de la filosofía depende de la inteligibilidad de la naturaleza, este mundo inmenso de posibilidades en desarrollo. Como bien acentúa Mariano Artigas, «la ciencia experimental se basa en presupuestos filosóficos de tipo realista, que se refieren a la existencia de un orden natural objetivo y a nuestra capacidad de conocerlo»¹⁰. Los científicos y los filósofos de la naturaleza investigan la realidad y no una mera pantalla fenoménica. El objeto de las ciencias naturales es, por tanto, lo real. Newton no aceptaría que lo que expresa en fórmulas matemáticas no corresponde a la realidad.

Hoy, sin embargo, con frecuencia, no interesa la ciencia como investigación de la verdad sino como tecnociencia. Asistimos a una valoración pragmática o funcional de la ciencia. Y además las tendencias dominantes de la filosofía actual (filosofía analítica, fenomenología, hermenéutica, etc.), en gran parte, serían versiones más o menos explícitas de idealismo. La inteligibilidad de la naturaleza no existiría o le sería impuesta aprioricamente. No se deja a la realidad la ocasión de mostrar sus propias estructuras ni de resistir a nuestras ideas.

Una de las tesis principales que defiende Miguel Espinoza es que «la inteligibilidad es una propiedad intrínseca de la naturaleza, le pertenece esencialmente y la tarea de la ciencia-con-metafísica es aprehenderla de la manera más exacta y completa posible»¹¹. La filosofía de la naturaleza busca, como su objeto propio, la inteligibilidad de las cosas. Es la base de su manera peculiar de enfocar el naturalismo. Los naturalismos son realistas y van, por tanto, contra la afirmación nietzscheana de que no hay hechos, sino sólo interpretaciones.

Si la ciencia explica es porque las proposiciones que componen la explicación son verdaderas, y si estas proposiciones son verdaderas,

¹⁰ *La inteligibilidad de la naturaleza*. EUNSA, Pamplona, 2ª ed. 1995, pp. 425-426.

¹¹ *Théorie de l'intelligibilité*. Editions Universitaires du Sud (EUS), Toulouse, 1994, p. 14.

entonces las entidades a las cuales se refieren las proposiciones son reales. Todo esto implica un realismo científico que no se confunde ni con la metafísica realista ni con el realismo del sentido común.

2. *Crítica del naturalismo tradicional*

La confianza en las ciencias positivas, como fuente única de verdad, está difundida en nuestra cultura. Las posiciones naturalistas se presentan, con frecuencia, como una consecuencia de las ciencias. Es el naturalismo científicista. Todo lo que no sea accesible a las ciencias no sería real. Sólo existiría lo que puede ser observado o verificado en la experiencia sensible. Un positivismo difuso sigue caracterizando, en gran medida, a la situación actual de nuestra cultura.

Miguel Espinoza no manifiesta tanta confianza a la hora de explicar, por los caminos de la ciencia, todo lo real, pero se mantiene en sus explicaciones dentro de las fronteras de la naturaleza. La filosofía de la naturaleza sería la filosofía primera o saber sobre el fundamento último de todo lo real. Entre las posiciones naturalistas actuales no nos encontramos sólo, por tanto, con las que corresponden al naturalismo científicista sino también con el naturalismo renovado de Miguel Espinoza, un intento de reformulación actualizada de la filosofía aristotélica de la naturaleza, capaz de proporcionarnos una explicación integral de lo real existente, una metafísica intramundana, sin necesidad de acudir a ningún tipo de trascendencia. Una tarea que no es nada fácil.

Su intento de repensar el naturalismo, sin embargo, no significa un rechazo de la ciencia, sino un intento de mejorarla. Pues el naturalismo tradicional, a pesar de sus virtudes, no es totalmente satisfactorio debido a que «le cuesta integrar entre los estratos naturales, la cultura, la conciencia, el simbolismo, la imaginación, la percepción e incluso los fenómenos vitales, en particular si se exige, como ocurre a menudo, que el naturalismo esté en continuidad con las ciencias duras exclusivamente»¹². Promueve decididamente una integración de ciencias naturales y filosofía de la naturaleza, sin ningún tipo de reduccionismo.

En el naturalismo tradicional sólo se toma en serio el realismo científico, mientras que en el naturalismo renovado se busca una colaboración entre la metafísica realista, el realismo científico y el realismo del sentido común. Según los casos, cualquier par de esos

¹² «En busca de un naturalismo integral repensado», p. 86.

realismos puede ser útil para mejorar lo estipulado por el tercero. Apela al realismo del sentido común. Mediante nuestra propia experiencia constatamos que los sistemas naturales son sistemas abiertos.

Intenta superar el naturalismo reduccionista, el que reduce lo superior a lo inferior. Aspira a elaborar un naturalismo capaz de satisfacer estas cuatro exigencias: 1) la de *completitud*, describiendo y explicando lo específico de los diferentes sistemas y estratos naturales sin ninguna omisión; 2) la de *evitar el reduccionismo del naturalismo tradicional*; 3) la de *reconocer la emergencia de nuevos sistemas*, para lo cual sería indispensable la metafísica y no sólo la ciencia; y 4) la de la *coherencia*, la más difícil de satisfacer, según él mismo reconoce, pues «significa que debe satisfacer las condiciones precedentes sin integrar, en ningún lugar ni en ningún momento, ninguna forma de no-naturalismo»¹³.

Para mostrarnos al menos algunas de las diferencias principales entre el naturalismo tradicional y el renovado, utiliza como prisma una concepción de la relación causal. Describe primero una idea de causalidad y la aplica luego a las ciencias naturales y al naturalismo tradicional. Esto le permitirá diseñar el contenido de un nuevo naturalismo que se encamine hacia la satisfacción de esas cuatro exigencias.

Destaca el carácter no reduccionista de las cuatro causas. La pregunta clave que está en el centro de su naturalismo integral renovado apunta a esa perspectiva investigadora: «¿Qué es la materia y mediante qué mecanismos causales se forma la jerarquía natural “materia inerte, vida, pensamiento, psiquismo, simbolismo y cultura”?»¹⁴. Uno de los componentes esenciales de su naturalismo integral repensado es la exigencia de explicación causal en el sentido de las cuatro causas de Aristóteles: material, formal, eficiente y final.

El funcionalismo relacional de los científicos ha de ser completado con el sustancialismo de los metafísicos. Llama la atención sobre la influencia causal de la finalidad del todo sobre las partes. Y de este modo, tiene esperanzas de explicar lo que resulta imposible hacerlo en el naturalismo tradicional: la vida, el pensamiento, el psiquismo, el simbolismo y la cultura.

No es cierto que la ciencia baste para responder a todas nuestras preguntas sobre la naturaleza y el hombre. El naturalismo cientificista hace decir a la ciencia más de lo que su propia metodología le per-

¹³ Ibid., p. 85.

¹⁴ Ibid., p. 94.

mite. Sus aportaciones deben ser tenidas en cuenta por la reflexión filosófica, pero no bastan para responder a los interrogantes más profundos.

Lo cuantitativo no es el único criterio de existencia y significación, porque hay sistemas, como los seres vivos, que no pueden reducirse a lo cuantitativo¹⁵. La descripción matemática desarrollada por Newton y otros físicos debería ser completada con la fundamentación metafísica.

Miguel Espinoza intenta superar el reduccionismo cientificista del naturalismo tradicional mediante su teoría de las cuatro causas y del ser en potencia. A mi parecer logra justificar el espacio de una filosofía de la naturaleza junto a las ciencias al investigar la naturaleza.

En su naturalismo integral desempeña un papel fundamental la materia con su capacidad inagotable de transformación o emergencia, que ha provocado el prodigio de la evolución del universo y de la evolución de la vida desde las amebas hasta el hombre. La materia o causa material constituye el fondo potencial del que emergen todas las formas. El ser en potencia sería esencial al poder explicativo del naturalismo integral repensado. Se atribuye a la naturaleza una capacidad creadora de nuevas formas de seres no vivos y vivos. El principio Naturaleza contendría una capacidad de emergencia inagotable.

El naturalismo renovado ha de ser necesariamente emergentista: ha de ir más allá de lo que permite la observación de los fenómenos. Pues no hay otra manera de explicar los estratos más elevados de la jerarquía natural: el pensamiento, el simbolismo y la cultura. El materialismo sería sinónimo de naturalismo solamente a condición de que la materia sea capaz de adoptar todas las formas naturales existentes, desde lo inorgánico hasta lo simbólico y cultural. La cultura sería una creación de la naturaleza a través de esa realidad peculiar que es el hombre. Ese emergentismo permite incluso dar cuenta, en términos naturalistas, de los valores morales.

Me da impresión de que en esta concepción late una cierta convicción inconsciente de que la naturaleza posee unos poderes divinos de auto-creación, de que Dios es la naturaleza. No otra cosa parece sugerir su concepción de la teleología emergentista.

El objetivo último y más difícil de su naturalismo integral es la explicación del valor y de la dignidad de la persona humana dentro de la naturaleza, esto es, la superioridad cualitativa del hombre sobre los demás animales. Destaca las diferencias cualitativas entre

¹⁵ Cf. «Ser en potencia», en *Eikasía* 54 (2014), p. 64.

el comportamiento humano y el de los otros sistemas vivos, y a la vez reconoce una continuidad subyacente a estas diferencias. El ser humano es íntegramente natural.

La crítica del naturalismo tradicional no le impide defender un tipo de naturalismo en que se sigue defendiendo que todo lo que existe se puede explicar sin salir de la naturaleza. Es a lo que llama «naturalismo integral renovado». El naturalismo tradicional o tradicionalismo cientificista y el naturalismo renovado coinciden en varias tesis: a) no existe, ni puede existir, nada más allá de la naturaleza; b) la naturaleza se reproduce por sí misma y no ha sido creada por Dios; y c) las explicaciones y causas de todo son *puramente naturales*. También aceptan ambos una relación estrecha con la ciencia.

Sin embargo, les separan diferencias muy profundas. El naturalismo renovado se toma en serio la ciencia moderna, pero no renuncia a completarla mediante una investigación de dimensiones de lo real que a aquella le son inaccesibles. La diferencia más profunda es que ambos naturalismos poseen una concepción distinta de lo que es lo real último, según su idea característica de explicación de la naturaleza.

Nos podemos formular preguntas radicales que nos llevan a trascender el mundo de la ciencia, en una perspectiva totalizadora, en busca de un por qué y un para qué últimos. Insisto. Espinoza intenta responder a esas preguntas sin salir fuera de la naturaleza.

En un artículo publicado recientemente, resume y matiza su doctrina. Las explicaciones y causas de todo no pueden ser comprendidas por la ciencia. Define su postura mediante cuatro afirmaciones: «(I) Todo lo real es natural, (II) La naturaleza se compone de estratos y de entes emergentes, (III) Todo lo natural está causalmente determinado, y (IV) Todo lo natural es intrínsecamente inteligible»¹⁶. Su reflexión sobre el ser en potencia quiere contribuir a explicar el naturalismo integral repensado, que es su nueva filosofía. Si los científicos y filósofos son incapaces todavía de explicar vastos sectores de la formación de la jerarquía natural, es porque carecen de los conceptos apropiados para aprehender la continuidad causal entre los diferentes estratos naturales: matemático, fisicoquímico, biológico, psicológico, simbólico, social. El ser en potencia sería esencial al poder explicativo del naturalismo integral repensado por ser clave para entender la continuidad de la causalidad productora de los seres.

En el naturalismo tradicional, la metafísica depende de la ciencia. En el renovado, la ciencia depende de la metafísica, que coincide,

¹⁶ Ibid., p. 55.

como antes expuse, con la teoría aristotélica de las cuatro causas. El problema principal de la filosofía de la naturaleza es «la pregunta metafísica sobre las propiedades de lo real último»¹⁷. Le interesa investigar la profundidad de la naturaleza de las cosas. La emergencia de nuevos estratos y de nuevos sistemas en la jerarquía natural o discontinuidad cualitativa no excluye una continuidad subyacente en la naturaleza gracias a la colaboración mutua entre los diferentes tipos de causas.

Nos podemos formular preguntas radicales que nos llevan a trascender el mundo de la ciencia, en una perspectiva totalizadora, en busca de un porqué y un para qué último. Espinoza intenta responder a esas preguntas sin salir fuera de la naturaleza.

El dualismo radical entre la materia y el espíritu iniciado por Descartes, explicitado por Kant mediante la distinción nítida entre la naturaleza y la cultura y consumado por el desarrollo posterior tanto de las ciencias naturales por una parte como por el subjetivismo y el idealismo filosófico por otra resultaría, según Espinoza, insoponible a la razón en su búsqueda de una explicación coherente de la realidad. Claramente echaríamos en falta una explicación unitaria y armoniosa de todo lo que existe. Su naturalismo repensado lograría superar ese dualismo, a la vez que evita el subjetivismo y el escepticismo. Le interesa sobre todo estudiar lo real y no quiere «detenerse más de la cuenta en la contemplación de las capacidades intelectuales y lingüísticas del sujeto»¹⁸.

Se rebela contra el trascendentalismo kantiano, al que parece dar la razón la mecánica cuántica, porque el subjetivismo, que dicho trascendentalismo implica, no sólo niega el naturalismo, sino toda filosofía de la naturaleza. El filósofo no debería tomar las evidencias aparentes de la teoría cuántica como si fueran la última palabra definitiva sobre lo real.

El obstáculo más difícil que encuentra Espinoza para el desarrollo de un naturalismo integral es el del *valor* por su vínculo con la dignidad de la persona humana, pues el naturalismo integral tendría que dar cuenta del valor sin reducir la esencia del hombre a la de los otros animales superiores. Se pregunta cómo realizar este objetivo. Y parte del presupuesto de que todo lo humano es natural y, por consiguiente, el valor también lo es.

¹⁷ «En busca de un naturalismo integral repensado», p. 91.

¹⁸ *Ibid.*, p. 92.

Aquí entra en juego el componente emergentista del naturalismo renovado de Espinoza. Emergentismo que significa, por un lado, “el reconocimiento de las diferencias cualitativas entre el comportamiento humano y el de los otros sistemas vivos, y, por otro lado, el reconocimiento de una continuidad subyacente a estas diferencias”¹⁹.

Miguel Espinoza no piensa en trazar un puente entre los hechos y los valores. Su tesis es más radical. Intenta mostrarnos que los valores son hechos naturales. La ética se inscribe en la naturaleza. Es una de las consecuencias de su naturalismo integral repensado, el cual se desplegaría armoniosamente sobre todos los sistemas de la jerarquía natural: desde el nivel físico hasta el simbólico y cultural.

Hasta aquí no he hecho casi otra cosa que atender a lo que nos dice Miguel Espinoza. El motivo es mi acuerdo, en gran parte, con su crítica del materialismo positivista o naturalismo tradicional. Lo cual no quiere decir que me convenza del todo su naturalismo renovado. Su metafísica adolece de insuficientemente radical. Es lo que voy a intentar razonar a continuación.

3. *Insuficiencias del naturalismo renovado de Miguel Espinoza*

Su naturalismo no responde suficientemente a los dos enigmas que le llenan de admiración: «la existencia del mundo y la existencia de la conciencia, esta capacidad de la naturaleza de hacerse consciente de sí misma»²⁰. Y la fidelidad a la razón, por tanto, nos puede llevar más allá de la naturaleza. ¿Cómo explicamos esa capacidad inagotable de transformación que posee la materia? ¿Cómo emergen las formas superiores? ¿Cómo explicar la teleología que rige muchos procesos naturales? ¿Puede ser la naturaleza la causa última o el fundamento último de todo cuanto existe? ¿Cómo puedo estar seguro de que no hay más realidad que la naturaleza?

Desde los griegos hasta el momento actual hallamos distintas respuestas a estas preguntas. Como otros filósofos de la naturaleza acuden al *azar* para acceder a una explicación última (Jacques Monod), Miguel Espinoza acude al *emergentismo*. El azar y la emergencia sustituyen al Dios Creador.

Pero la autonomía de la naturaleza o mundo no tiene por qué significar autofundamentación, a no ser que la naturaleza se identifique

¹⁹ Ibid., pp. 97-98.

²⁰ *Théorie de l'intelligibilité*. Éditions Universitaires du Sud, Toulouse, 1994, p. 12.

con Dios, con el Absoluto, como pensaba Baruch Espinoza. No justifica plenamente por qué su filosofía de la naturaleza sería capaz de dar una explicación última de todo. Pues ni la filosofía como generalización de las aportaciones de las ciencias empíricas o positivas, ni la filosofía de la naturaleza como explicación transc científica o metafísica de los procesos naturales agotan nuestra capacidad de preguntar y responder. Wittgenstein descarta cualquier solución inmanente a la naturaleza en uno de sus textos célebres:

«Cómo sea el mundo, es completamente indiferente para lo que está más alto. Dios no se revela *en* el mundo. Los hechos pertenecen todos sólo al problema, no a la solución. No es lo místico *cómo* sea el mundo, sino *que* sea el mundo. La visión del mundo *sub specie aeterni* es su contemplación como un todo "limitado".²¹

Toda la naturaleza pertenece todavía al problema, no a la solución. Podemos preguntarnos por la suficiencia de la naturaleza, poniéndola en duda. La pregunta «¿Por qué hay algo y no más bien nada?» no es un contrasentido, significa cuestionarnos la realidad de la naturaleza en su conjunto. La perspectiva naturalista, aun la del naturalismo renovado de Miguel Espinoza, resulta incompleta, no totalmente radical. Sus explicaciones no responden a todas las preguntas que plantea nuestra experiencia ordinaria y científica de lo real. Su naturalismo integral repensado no me parece suficiente para responder a todas las preguntas que nos podemos plantear respecto a lo real existente. El mismo emergentismo es un postulado que no da razón de sí mismo. Los problemas de la filosofía natural, si se llevan hasta su radicalidad última, por tanto, nos plantean cuestiones que trascienden la naturaleza como el conjunto de entes limitados y contingentes (que pueden ser y no ser).

Tres principios dan razón de todo lo que hallamos en el mundo de nuestra experiencia: el hombre, la naturaleza y Dios. Según el concepto que pongamos como base única o central de nuestra concepción del mundo existente, nos encontramos con un antropocentrismo (subjetivismo), un naturalismo o un panteísmo. La tradición occidental ha investigado a fondo los tres conceptos. Y son irreducibles entre sí. El hombre, aunque brota de la naturaleza, no puede reducirse a ella, a no ser que la concibamos como creadora, abarcando las funciones del hombre y de Dios.

²¹ WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial, Madrid, 1973, pp. 200-201.

El naturalismo integral de Miguel Espinoza es un inmanentismo que integra misteriosas emergencias, las cuales postulan lógicamente la trascendencia. El hecho de que reconozcamos el origen natural del hombre en cuanto individuo y especie no elimina, sino que hace razonable el recurso a un poder trascendente, con poder creador. El emergentismo sólo se explicaría si la naturaleza poseyera una capacidad creadora inteligente, como el Dios de Baruch Espinosa. El orden de la naturaleza y su realidad contingente implica la finalidad y un principio trascendente. Le falta a nuestro autor reconocer la insuficiencia de la naturaleza, del conjunto de los entes finitos.

Donde terminan los naturalismos no desaparecen todas las preguntas. Tampoco acaban ahí todas las posibles respuestas. Ni las ciencias positivas, descriptivas de lo que sucede en la naturaleza, ni la filosofía de la naturaleza de Miguel Espinoza, inspirada en Aristóteles, agotan las preguntas y las respuestas. En nuestras preguntas podemos ir razonablemente más allá de la Naturaleza.

El mundo no existe por necesidad metafísica, debido a que, en el caso de las cosas finitas y cambiantes que lo integran y de las que tenemos experiencia, las razones no obligan necesariamente sino que sólo inclinan. De lo cual resulta evidente que, aun suponiendo la eternidad del mundo, «no puede escaparse de una razón última extramundana de las cosas, es decir de Dios "*ultimam rationem rerum extramundanam seu Deum effugi posse*"²². Asumo aquí un razonamiento de Leibniz cuyo rigor, apoyado en el principio de razón suficiente, difícilmente puede negarse. Leibniz supera claramente en el texto al que corresponde esta breve cita todo naturalismo inmanentista y todo panteísmo.

Además de la naturaleza, agregado de cosas finitas, existe una realidad trascendente, que es la última razón de las cosas. Acontece esto porque la razón suficiente de la naturaleza o serie de cosas finitas no puede estar en una cosa de la serie ni en toda la serie de cosas, ni siquiera aunque tal serie fuese eterna. No podría encontrarse, pues, dentro del mundo o naturaleza la razón plena de por qué existe un mundo más bien que nada y por qué es tal como es. Tal razonamiento no contradice las ciencias naturales, sino que las fundamenta metafísicamente.

²² *De rerum originatione radicali*, en LEIBNIZ, G.W.: *Die philosophischen Schriften*. Edición de C. I. Gerhardt. Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1965 (reproducción de la edición de 1875-1890), vol. VII, p. 303.

Los descubrimientos de las ciencias sobre la edad y las dimensiones del cosmos, el devenir de los seres vivientes y la aparición del hombre nos invitan a preguntarnos si el cosmos está gobernado por el azar, un destino ciego, un emergentismo necesitarista o bien por un ser trascendente, inteligente y bueno, llamado Dios. Las ciencias naturales y la filosofía de la naturaleza nos impulsan a plantearnos el problema de la posibilidad de una teología filosófica.

Mariano Artigas logra resumir bien en pocas palabras la insuficiencia de todo naturalismo o intento de explicar la naturaleza exclusivamente desde sí misma: «El fundamento metafísico es necesario para explicar el origen de la naturaleza, y también lo es para explicar su dinamismo, su estructuración, y el entrelazamiento de ambos en todos sus niveles»²³. Advirtamos que en él la metafísica que da razón de la naturaleza implica necesariamente la teología filosófica, lo mismo que en Juan Arana²⁴. Xavier Zubiri no duda en hablar de creación evolutiva, y algo semejante sucedía en Teilhard de Chardin. Nos podemos hacer preguntas que nos llevan más allá de la naturaleza.

La hipótesis metafísica de la creación de la naturaleza por Dios podría responder razonablemente a cuestiones que, en el fondo, a pesar de los esfuerzos intelectuales meritorios que realizan los naturalismos, quedan sin respuesta. ¿Por qué no dejar abierta esa puerta, admitiendo que la filosofía de la naturaleza no da la última palabra sobre lo real?

De acuerdo, el concepto de creación penetró en la filosofía a través, sobre todo, del cristianismo. Algunos ven aquí una razón para excluirlo del ámbito filosófico. ¿Por qué no emplearlo, sin embargo, como una hipótesis filosófica, intentando someterlo al crisol de la metodología filosófica?

Algunos quieren proceder en filosofía como si no hubiera existido el cristianismo. Esa impresión da la filosofía de Miguel Espinoza. Su naturalismo, en cuanto que excluye un Dios personal, no es compatible con los tres grandes monoteísmos: el islámico, el judío y el cristiano. Parece querer remontarse a Aristóteles²⁵ y a los presocráticos,

²³ ARTIGAS, Mariano: *La inteligibilidad de la naturaleza*. EUNSA, Pamplona, 2ª ed, 1995, p. 441.

²⁴ Cf. ARANA, Juan: *Los sótanos del universo. La determinación natural y sus mecanismos ocultos*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2012, pp. 206-207, 377-378.

²⁵ Su interpretación naturalista de Aristóteles sería, al menos, problemática. El realista Aristóteles, para dar razón de la naturaleza, acude al motor inmóvil o Dios (a una cierta trascendencia).

como si el cristianismo no hubiera desempeñado ningún papel en la filosofía de Occidente. No deja lugar para la religión, que se reduciría a imaginación y sentimiento. Sus contenidos serían hermosas mentiras, algo inconsistente, es decir, pertenecerían a lo irracional.

En mi razonamiento no pretendo ser original. Leibniz y otros filósofos cristianos y no cristianos, por ejemplo, San Anselmo, Maimónides y Tomás de Aquino, han reflexionado a fondo sobre la justificación filosófica de la creación de la naturaleza por Dios. El cristianismo no es una religión indigna de la racionalidad del hombre.

4. Límites de los naturalismos

Concluyo resumiendo brevemente lo que he expuesto sobre un tema que va íntimamente ligado a los contenidos de la filosofía de la naturaleza. Los partidarios del naturalismo, entre los que figura el filósofo chileno Miguel Espinoza, confían en obtener una explicación total de lo real existente sin salir de la naturaleza. Las ciencias sin metafísica (naturalismo científicista) o las ciencias con metafísica (naturalismo renovado de Miguel Espinoza) bastarían para dar razón de todo.

Por mi parte he mostrado mi desacuerdo con esa manera de enfocar el tema, razonando que se necesita un fundamento último inmanente y trascendente a la Naturaleza, que viene a identificarse con lo que tradicionalmente se ha llamado Dios. Sin ese fundamento no podríamos explicarnos suficientemente lo real existente tal como se nos manifiesta en nuestra experiencia ordinaria, y en las ciencias naturales y humanas.

Me he atrevido a desarrollar una breve meditación sobre un tema complejo en el que andan implicadas la ciencia, la filosofía de la naturaleza y la teología filosófica. ¿Realmente la explicación o interpretación más razonable de los contenidos de nuestra experiencia, del mundo existente, es el naturalismo? ¿Por qué no abrirse a un reconocimiento de la «miseria», es decir, de la insuficiencia explicativa, de los naturalismos?

Nuestra experiencia sensible nos lleva inmediatamente a la naturaleza, pero nuestra inteligencia nos puede proyectar más allá, hacia un principio trascendente que fundamenta, en último término, desde dentro y desde fuera (evolución creadora), la teleología del universo. El principio naturaleza no es un principio último. La razón suficiente de lo real no está sólo en la naturaleza. La naturaleza no podría ser una fuente eterna e infinita de todo cuanto existe.

A la hora de fundamentar el mundo de nuestra experiencia necesitamos el principio hombre (creador del mundo de la cultura), el principio naturaleza (de cuyo seno surgió la extraordinaria maravilla que es el hombre) y el principio Dios, a no ser que identifiquemos a Dios con la naturaleza. He insinuado por qué no puede identificarse el mundo o naturaleza con el fundamento último.

No es fantasmagórico preguntarse: ¿por qué hay algo y no más bien nada? Wittgenstein lo intuyó con gran lucidez y llegó a afirmar que ese es el verdadero problema, el que más le interesa, y sobre el que no podemos hablar desde la concepción del lenguaje que ha expuesto en el *Tractatus*. Pero ha habido pensadores que se han planteado el tema con radicalidad desde su razón: los metafísicos medievales cristianos y musulmanes, algunos metafísicos modernos, como Leibniz, y algunos metafísicos contemporáneos, por ejemplo, Augusto Andrés Ortega y Xavier Zubiri. Y Miguel Espinoza lo sabe; dudo que se haya detenido suficientemente a valorar sus razones.

Reclamar que hay algo más allá de la naturaleza no es sumergirse en una «locura filosófica», sino reconocer que la naturaleza no se explica totalmente desde sí misma, hacerse preguntas más allá de lo que constituye la naturaleza, buscar briznas de razón en las concepciones religiosas y morales de miles de millones de hombres que aún siguen creyendo en el Dios Creador a principios del siglo XXI. Muchos de ellos son científicos y filósofos, y no ven contradicción entre su fe religiosa y los contenidos de sus investigaciones científicas o filosóficas.

Solicitado el 12 de diciembre de 2012

Aprobado el 26 de abril de 2013

Ildfonso Murillo Murillo
Universidad Pontificia de Salamanca
imurillomu@upsa.es