

NATURALEZA *VERSUS* LIBERTAD¹

Martín López Corredoira. Instituto Astrofísico de Canarias

Resumen: Doy mis impresiones tras leer las opiniones de Juan Arana, Javier Pérez Jara, Miguel Saralegui, Francisco José Soler Gil y Santiago Collado González sobre el tema de la Naturaleza y la libertad, así como las de los nueve filósofos del libro de Arana “Los filósofos y la libertad”: Descartes, Leibniz, Wolff, Kant, Schopenhauer, Bergson, Skinner, Popper y Dennett. También añado mi punto de vista: que Naturaleza y libertad no caben en el mismo saco.

Abstract: I give my impressions after reading the opinions by Juan Arana, Javier Pérez Jara, Miguel Saralegui, Francisco José Soler Gil and Santiago Collado González on the subject of Nature and Freedom, as well as the positions of the nine philosophers in Arana's book “Los filósofos y la libertad”: Descartes, Leibniz, Wolff, Kant, Schopenhauer, Bergson, Skinner, Popper and Dennett. I also add my point of view, that Nature and Freedom are incompatible.

Llego un poco tarde al “Debate sobre Naturaleza y libertad”, publicado por *Thémata* en el pasado número 38. Me enteré de la existencia de este debate cuando ya estaba todo su material a punto de salir para publicación, y por lo tanto no pude aportar mi punto de vista conjuntamente con los demás en esas páginas. Pero nunca es tarde si la dicha es buena, dice el refrán, y no he podido evitar la tentación de pedirle a Juan Arana que aceptara mi tardía intervención en el debate sobre este tema que tanto me interesa. Hay una desventaja en que yo opine después de los demás: que muchas críticas interesantes al libro de Arana ya se han dicho. Pero reconozco que estoy en un posición de gran ventaja también: además del libro de Arana “*Los filósofos y la libertad*” [a partir de aquí me referiré a *Fil.* para citar este libro], dispongo también de las intervenciones de los demás integrantes del debate, lo que me permite abrir más el abanico de mi argumentación y referirme no sólo a lo que dice Arana sino también a todos los integrantes del debate en *Thémata* núm. 38 (2007) [a partir de aquí me referiré a *Deb.* para citar este debate]: Javier Pérez Jara (pp. 311-332), Miguel Saralegui (pp. 349-357), Francisco José Soler Gil (pp. 369-376), Santiago Collado González (pp. 377-385) y las contrarréplicas de Arana (pp. 333-347; 359-367; 387-399).

Como Pérez Jara (*Deb.*, p. 311-312) apunta, está bien dar unas coordenadas filosóficas del autor antes de empezar una exposición, porque así se entienden muchas motivaciones para ciertas defensas. Yo soy uno de esos pensadores que Arana (*Fil.*, p. 243) califica como un tipo de fundamentalistas del conocimiento: un materialista; eso sí, de los simpáticos (*Deb.*, p. 391). Intellectualmente me muevo entre la Ciencia (soy investigador profesional

¹ Nota de los editores: Nos pide Juan Arana que advirtamos aquí que, pese a resultar numerosas veces aludido en el artículo que sigue, difiere su respuesta hasta el próximo número de la revista. Aunque la mayor parte de las discrepancias que tiene con respecto a Martín López Corredoira ya han sido formuladas en su artículo «La imposible física de la libertad» (*Thémata* 32, 2004, p. 253 y ss.), las nuevas ideas aportada aquí merecen un discusión más prolongada. Pero el hecho de que este artículo haya sido respondido por el del Dr. Soler, así como la extensión de la respuesta que el Dr. Arana da a continuación al trabajo de Perez Jara, aconsejar dejar para más adelante esta discusión.

dedicado a la astrofísica) y la Filosofía. Me une al presente debate: 1) Que he dedicado muchos años a leer y reflexionar sobre el tema de la libertad, y en particular sobre la libertad en relación con la ontología derivada de las actuales ciencias contemporáneas, dando lugar a mi tesis doctoral *“Contra el libre albedrío en el marco de las ciencias naturales contemporáneas”* y la versión en libro menos académica de la misma: *“Somos fragmentos de Naturaleza arrastrados por sus leyes”*; 2) Que Juan Arana ha sido el supervisor de mi tesis doctoral; 3) Arana y yo teníamos pendiente la continuación del debate entre él y yo en *Thémata* núm. 34 (2004), pp. 227-304 con un título similar al presente: *“Libertad y Ciencias Naturales”*, y he aquí que se presenta una buena ocasión para seguir mareando la perdiz.

También puedo indicar, para interés sobre todo de Pérez Jara, que mi materialismo y el denominado “materialismo filosófico” son líneas de pensamiento bien distintas y hasta diría que enfrentadas². El materialismo filosófico de Gustavo Bueno considera una concepción de la materia más allá de lo estrictamente natural o físico y, más que investigar la materia de un modo empírico, se dedica a hacer juegos de palabras sobre la misma. Define como materia todo tipo de entidad que, dotado de algún tipo de unidad, consta necesariamente de multiplicidades de partes variables que se codeterminan recíprocamente. A mí esta definición me parece una abstracción inútil que no dice nada. Además, Bueno no sólo disocia la Naturaleza de la materia sino que llega a hablar del “mito de la Naturaleza”. En mi opinión, el llamado “materialismo filosófico”, autoproclamado determinista y pluralista³, proviene más bien de una tradición dialéctica (en principio marxista, ahora parece que han cambiado de chaqueta; no se ve claro de dónde vienen ni a dónde van), y su discurso poco tiene que ver con la tradición naturalista desde Leucipo o Demócrito hasta nuestros días, pasando por el materialismo francés o la visión materialista a la que se acuestan la mayoría de los científicos actuales. Niegan la existencia de Dios, sí, y de todo lo trascendente, pero no todo ateísmo es un materialismo. Así pues, no considero en el debate que haya habido una representación propiamente materialista en tanto que naturalista, y el tema bien lo merece, creo yo, por su relación con la naturaleza, por lo que trataré de representar ese hueco ausente en el debate.

Recibí el libro *“Los filósofos y la libertad”* a finales de 2005, pero no pensé en principio que en él hallaría un despliegue de las propias ideas de Arana sobre el tema, pues el libro aparentemente versaba sobre lo que han dicho algunos filósofos clásicos sobre la libertad. Posteriormente, al hojear la intervenciones del presente debate, he visto que muchos autores se referían a los puntos de vista de Arana, con lo que me he dado cuenta de

² Ver debate/polémica en la revista digital *El Catoblepas*, número 4 (2002). Aparte de diferencias sustanciales de contenido filosófico, he encontrado algunas diferencias en el modo de argumentar del materialismo filosófico que son incompatibles con mi afición al librepensamiento, no en el sentido de crearme libre si no en el de no querer pertenecer a ningún grupo ideológico institucionalizado. No simpatizo con quienes quieren extender su ideología con exigencias en vez de con verdades, acusando de diletante, autista, “con límites en las entendederas” a quien no lee y cita sus trabajos hablando bien de ellos, o reconoce la superioridad del nuevo materialismo filosófico sobre el materialismo más tradicional.

³ No me parece que se deba incluir a Spinoza como pluralista, como hace Pérez Jara (*Deb.*, pp. 318-319). Se suele considerar a Spinoza como monista, son los atributos los que son múltiples, no la sustancia, si bien su grado de materialismo depende de las interpretaciones. Y el atomismo de Demócrito, el decir que todo es átomos y vacío, aunque se le cuelgue la etiqueta de “pluralismo”, poco tiene que ver con la propuesta de Bueno. En cualquier caso, poco importa que haya uno o varios tipos de materia, podemos llamar materia a todos ellos y seguir diciendo aquello de “todo es materia”. Claro que hay protones y hay electrones y hay distintos tipos de materia, pero todo es materia en cualquier caso. Y las leyes que siguen esa materia son las leyes de la Naturaleza.

que había que bucear un poco en tal libro para encontrar en distintos párrafos desperdigados la visión de Arana sobre el tema de la libertad. Eso me ha animado a leerme entero su libro y el debate posterior. No es que no valore lo que los filósofos clásicos han dicho sobre el tema. Todo lo contrario, claro que lo valoro: fundamentalmente, suelo prestar mucha mayor atención a la opinión de los clásicos, y dejo bastante a un lado la opinión de mis contemporáneos. Estoy de acuerdo con Collado González (*Deb.*, p. 385) en que las aportaciones filosóficas de los clásicos ya daban luz a los problemas que hoy se disfrazan como temas de rabiosa actualidad. Pero prefiero leer las obras mismas escritas por los clásicos, traducidas si no puedo entender la lengua original, y no que alguien me cuente lo que estos quisieron decir. Decía Schopenhauer que había sido su estrella polar la recomendación de Schlegel, un ensayista algo mayor que él: *“Leed atentamente a los antiguos, a los verdaderos antiguos; lo que los modernos digan de ellos no significa gran cosa”*. Me adscribo a esta opinión y la practico cuando puedo. Desde que me salto los pesados estudios introductorios incluidos en los libros de autores clásicos, disfruto mucho más de la lectura y, por lo general, creo que me formo una imagen de la obra más nítida y menos prejuiciosa de los autores que leo. Ciertamente es que no todo lo clásico es igual de brillante y en ocasiones *“la alabanza a los escritores antiguos no procede de un respeto a los muertos, sino de la competencia y la envidia mutua que tiene lugar entre los vivos”* (Hobbes, *“Leviatán”*), pero, con todo, sin menospreciar totalmente lo moderno, hemos de ver el filtro de la historia como algo bastante efectivo limpiando de discursos huecos la escena del pensamiento. Por eso, hay que leer más a los clásicos, pienso yo, y estando los libros de estos presentes, ¿para qué leer lo que nuestros contemporáneos interpretan en sus lecturas? Como Nietzsche, pienso al respecto que *“entre productores y consumidores es deseable que haya el menor número de personas, pues los intermediarios adulteran sin pretenderlo el alimento que transmiten”*, y *“quien explica el pasaje de un autor de un modo más profundo que la concepción original, no explica a dicho autor sino que lo oscurece”* (Nietzsche, *“El caminante y su sombra”*). Uno pudiera entonces preguntarse cuál es la misión de un profesor de filosofía, dado que ni su producción propia ni su tráfico con ideas ajenas suelen ser un bien en sí para la filosofía. Buena pregunta, a la que yo no puedo dar respuesta, pues tengo la opinión políticamente incorrecta de que, si mañana cerrasen las facultades de Filosofía, la tradición de pensamiento en nuestra cultura no se vería dañada y hasta puede ser que se ganase algo con ello al eliminar a quienes obstruyen el flujo de las ideas imponiendo sus criterios académicos. Me parece que Juan Arana está en cierto modo de acuerdo con esta posición, por lo que conozco de algunas conversaciones mantenidas con él o leo en algunos párrafos (*Deb.*, p. 396).

Pero vayamos al tema en cuestión. Leer a Arana es para mí un placer. He leído varias de sus obras y opino que hay en él una pluma brillante y, lo que es más importante, con algo que decir, pues a veces las torres de palabras con que engalanan muchos ensayistas sus textos no dejan ver ninguna buena idea o algo por lo que merezca la pena perder el tiempo con sus escritos. El libro *“Los filósofos y la libertad”* tiene rigor y profundidad, es ameno dentro de lo que se puede pedir a un libro de este tipo, está lleno de comentarios ingeniosos, anécdotas históricas, hay gran lucidez en muchos pensamientos. Hay, sí, muchos elementos a admirar en esta obra. Sin embargo, como he dicho, opino que para saber lo que dicen los clásicos, mejor ir a los clásicos. Y si se trata de exponer ideas propias, creo que hay mejores formas de hacerlo que *“esconderse detrás de los análisis de los*

nueve filósofos”—como critica Pérez Jara (*Deb.*, p. 312). Arana (*Deb.*, p. 333) se defiende replicando que él se conforma con ser guerrillero, salpicando unas líneas por aquí y otras por allá con sus opiniones, en vez de crear un sistema expuesto en campo abierto. Me parece muy bien, y admiro su modestia, yo particularmente creo que tiene más que decir que algunos otros autores que escriben gruesos volúmenes con sus sistemas. De todos modos, con guerra o con guerrilla, sistemática o asistemáticamente, siento que no termina de cuajar una defensa de la libertad que se vea clara. Parece más bien que el interés de Arana es prevenirnos sobre las interpretaciones de otros autores y decir lo que en su opinión no es correcto en aquellos. Es cierto que hay muchas ideas dispersas y entre todas puede uno sintetizar una idea de lo que Arana argumentaría para defender la libertad, pero son generalmente comentarios sueltos en los que no se compromete demasiado, un decir que las cosas podrían ser así, pero podrían ser de otro modo también. En Descartes, por ejemplo, sí se ve clara tal defensa. Se puede criticar a Descartes, sí, pero hay algo por lo menos que alabar o criticar que en el propio Arana se me escapa en conjunto. Arana defiende la libertad, cree que hay libertad, y corrige a unos autores o añade algo sobre otros a partir de ideas sobre la misma, pero en conjunto... falta un mensaje claro sobre el tema. Desde el punto de vista pedagógico o educativo, el libro pudiera ser de ayuda para quienes no quieren perder el tiempo leyendo a muchos autores y quieren una visión de síntesis sobre el tema de la compatibilidad de la libertad con la presencia de la Naturaleza. Sí, puede ser útil para algunos alumnos que tienen que hacer un examen sobre ese tema, o preparar un trabajo monográfico sobre la cuestión. Pero, cuestiones académicas aparte, para lo que es realmente la formación de pensadores, yo creo que es preferible que un estudiante o alguien que quiera aprender cosas sobre filosofía se lea solamente uno o dos buenos libros de entre los nueve autores clásicos, que reflexione bien sobre el tema y trate de pensar por sí mismo, en vez de leer el popurrí de autores masticados por Arana.

La ciencia y la filosofía natural constituyen el marco de la discusión, y por ello—dice Arana—se han escogido a los nueve filósofos clásicos interesados en tal marco. Pérez Jara (*Deb.*, p. 314) dice que no son todos los autores de relevancia histórica ni están todos los que son. Arana (*Deb.*, p. 340) replica que los que están es por ser importantes y por tener cultura científica e interés suficiente por la cuestión tratada. Me parece que este criterio no es riguroso y estoy más bien de acuerdo con Pérez Jara. El propio Arana reconoce que Kant tenía deficientes conocimientos ontológicos y epistemológicos de la ciencia moderna (*Fil.*, p. 130). Schopenhauer tampoco brillaba precisamente por su cultura científica. Sí se me ocurren otros autores más cerca de la ciencia y con preocupaciones filosóficas sobre estos temas que podrían ser más relevantes. Con todo, es normal que cada uno hable de lo que mejor conoce y, dado que es imposible recoger todas las opiniones de los muchísimos filósofos que han discutido sobre el tema de la libertad y/o la necesidad natural, me parece que con una muestra representativa como los nueve autores que presenta Arana es suficiente.

Me da la impresión, igual que le sucede a Pérez Jara (*Deb.*, p. 315), de que el autor favorito de Arana entre los nueve escogidos es Leibniz, el que “entiende la libertad”, lo que parece querer decir que los demás no han entendido de veras el asunto como este filósofo. Y también parece insinuar-se en el texto algo así como que el que no está de acuerdo con Leibniz es que no lo entiende, como es el caso de Voltaire según Arana. Confieso que yo pienso de Leibniz algo parecido a lo que pensaba Voltaire: por ejemplo en la

parodia que hace en su “*Cándido*” del filósofo ingenuo que piensa que vive en el mejor de los mundos posibles. Arana (*Fil.*, p. 54) defiende a Leibniz diciendo que tiene los pies muy en la tierra, pues era jurista, diplomático y cortesano de profesión; como si en tales oficios se viviese de realidades... Yo he leído algunos textos de Leibniz y no me he encontrado la solución tan brillante que parece haber encontrado Arana. Será que no lo he entendido. De entre los filósofos racionalistas, lo veo como el más amigo de la especulación gratuita con toda esa maquinaria de mónadas sincronizadas por una armonía preestablecida. Y el concepto de libertad que él introduce, por el cual algo es libre de necesidad aunque determinado porque lo contrario es hipotéticamente posible, es decir, no incurre en contradicciones lógicas, no me parece que solucione nada. Que “*el hombre es hombre porque quiere libremente su infalible destino*” (*Fil.*, p. 74), como también pensaba Spinoza o los estoicos de algún modo, me parece una sabia sentencia, pero no resuelve el problema de la libertad en tanto que autonomía. En lo que respecta a la posición de Arana sobre Leibniz, a pesar de su afinidad, hay un rechazo de la armonía preestablecida por su parte (*Deb.*, p. 388) que convierte todo el edificio leibniziano en una quimera insostenible. Con lo cual todas las flores que Arana echa sobre la construcción de una libertad bien entendida se quedan en nada y de nuevo nos lanza al vacío para preguntarnos ¿qué libertad es entonces defendible?

Acusar a quien no está de acuerdo con una posición de no entender esa posición es un vicio muy común en las discusiones de filosofía, y creo que Arana abusa ligeramente de él. Lo cierto es que no es fácil distinguir la incompreensión de la discrepancia, pues el que comprende las cosas exactamente como un autor propone es que ha asimilado totalmente el esquema de pensamiento que le lleva a las mismas conclusiones, y por lo tanto estará de acuerdo. En ese sentido, se podría decir que el que no está de acuerdo en una posición es porque no lo ha entendido del mismo modo, mas no por no poder seguir el hilo de sus razonamientos. Decir que Leibniz es de los que entiende, y Dennett o Pérez Jara (*Deb.*, p. 335) son de los que no entienden el concepto de libertad es como no decir nada. Cuando se trata de conceptos bien claros y libres de opiniones, como en las matemáticas y muchas cuestiones científicas, el que no está de acuerdo es porque es un “zoquete” que no ha entendido la lección: el que no entiende que la suma de los ángulos de un triángulo en un plano es 180 grados y discrepa es porque no se ha aprendido bien la lección de matemáticas correspondiente. El que discrepa del principio de inercia en la física de Galileo, es que no ha asimilado bien la lección donde se le explican las causas que llevaron a Galileo a invalidar a Aristóteles sobre este principio de las leyes naturales. Pero sobre la libertad, sobre Dios, sobre metafísica en amplio sentido, no podemos ni debemos acusar a nuestros oponentes de que no entienden. De lo contrario, se parecería esto al cuento del “traje nuevo del Emperador”, y todos querríamos acusar a los demás de no ver el traje aparentemente invisible por su incapacidad para “entender”.

Descartes me parece uno de los filósofos más admirables de todos los tiempos. Estoy de acuerdo con las aspectos criticables que señala Arana (*Fil.*, p. 46), pero con todo hay que admirar la claridad del pensamiento cartesiano en comparación con los farragosos pensamientos escolásticos que le precedieron o algunas de las marañas ininteligibles que abundan entre los filósofos actuales cuando hablan del tema. Sabemos sus puntos débiles y podemos discutir sobre ellos, pero por lo menos sabemos de qué está hablando. En Kant, hay que reconocer en parte esa claridad también, sobre

todo en comparación con los kantianos que le siguieron. Su apuesta por la solución moral ha sido y es de lo mejor que ha dado el pensamiento idealista alemán. Se puede criticar el carácter universal y necesario de las leyes morales que Kant proclamaba, pero estamos en cualquier caso ante pensadores con los que uno tiene la impresión de saber de qué están hablando, estemos o no de acuerdo con ellos.

De los tres autores clásicos que niegan la libertad—Wolff, Schopenhauer y Skinner—, admiro sobre todo a Schopenhauer, y me parece la exposición de Arana correcta pero descafeinada, sin fuerza en los argumentos que el bravo filósofo alemán sabía dar a sus posiciones. Las críticas de Arana a la contundencia de Schopenhauer me parecen también flojas. Que Schopenhauer admiraba a Kant y sin embargo lo criticaba (*Fil.*, p. 139) no me parece una incongruencia. También yo admiro a Arana y discrepo con él, y no creo que eso sea pecar de incongruente. Que Schopenhauer era algo supersticioso y creyente en el hipnotismo y la magia (*Fil.*, p. 144) me parece un asunto menor a la hora de juzgar su posición sobre la libertad.

Excelente me parece también Skinner, su claridad de ideas y su audaz denuncia de la vaciedad de la ética, conceptos del “bien” y el “mal”, etc. Quizá se le va un poco la mano con el típico pragmatismo norteamericano que trata de sacar aplicaciones de todo al plantear la técnica de control de la conducta y de fórmulas para la felicidad de todos los mortales del planeta. Opino, no obstante, que es un autor que despierta pasiones... o aversiones, como cuando Arana dice: “...chistoso y casi verosímil. Llevamos miles de años equivocados sobre el significado de las acciones y relaciones humanas. Por fin, un aguerrido científico hace que caiga la venda que nos mantenía en la ignorancia y consigue que, en lugar de enfadarnos, esbochemos una sonrisa. ¡Qué magnífica mascarada!” (*Fil.*, p. 185); “parafernalia no demasiado seria” (*Fil.*, p. 188); “...especulador y demente que promete réditos inverosímiles a modestos inversores(...) Antes de examinar qué pasa cuando yo en persona me pongo al timón, hay que comentar la inquietante posibilidad de que sea Milosevic, Sadam Hussein o Bin Laden quien acceda a la cabina de mando” (*Fil.*, p. 189). Se entretiene mucho Arana con la ridiculización de la propuesta de una técnica de control de la conducta, quizá porque no tiene mucho que decir contra la filosofía fatalista de Skinner. No creo que debamos concentrarnos en la novela “Walden dos” para discutir el tema de la libertad en Skinner. Creo que se puede separar el marco teórico del de su aplicabilidad de ingeniero de la conducta social. Y estoy de acuerdo con la crítica de Saralegui (*Deb.*, p. 351): si vamos a hablar de la verdad, concentrémonos en la verdad y dejemos de lado lo bonito o lo bueno o lo que nos hace felices. Claro que, tampoco he leído en Saralegui argumentos fuera de valoraciones morales que muestren por qué Skinner no tiene razón, a pesar de ser su opinión discrepante.

Los filósofos restantes de entre los nueve me parecen de otra categoría intelectual: Bergson y su increíble propuesta de una energía espiritual como una forma de energía mecánica; las confusiones de determinismo y predictibilidad en Popper; y la libertad compatibilista de un Dennett que mete dos términos contradictorios en el mismo saco y se queda tan contento. Dennett ni siquiera se molesta como Descartes o Kant en explicarnos cómo se puede ser libre y al mismo tiempo fenómeno natural. No le gusta el dualismo e intenta insertar la libertad como quien no quiere la cosa en un naturalismo, a ver si cuela, a ver si soltando algunas palabras como “emergentismo” o similares se invoca el espíritu de la libertad. Patético, como casi todo lo de nuestros tiempos. Prefiero los defensores de la libertad clásicos, mejor

dualistas que defensores de discursos absurdos.

¿Y la libertad que defiende Arana? Según él, la realidad es algo más que lo físico siendo el todo algo más que la suma de las partes (*Fil.*, p. 157; p. 161); el mundo es a la vez uno y múltiple, diverso pero no completamente heterogéneo (*Deb.*, p. 345). La libertad es, según él, una necesidad intrínseca positiva para poder discriminar entre dos posibilidades (*Fil.*, p. 247); no hay problema en que convivan todos juntos: azar, necesidad y libertad (*Fil.*, p. 248). Aunque tiene claro que la existencia de la libertad es la alternativa más razonable, Arana (*Deb.*, p. 347) dice que no sabe de dónde viene esa libertad ni sabe en qué consiste, pues cuando analizamos el concepto de la misma éste se vuelve opaco e ininteligible porque es un misterio de la mente y los verdaderos misterios no se desvelan jamás (*Fil.*, p. 159; p. 249). Sin embargo, de vez en cuando, apunta posibles ideas o pruebas para el misterioso origen de esa libertad: saber es poder (*Deb.*, p. 367), aunque no se trata de una libertad absoluta y/u omnipotente sino que las decisiones dependerán de algún modo de nuestras circunstancias (*Deb.*, p. 366); afirma que la libertad tiene a su favor el testimonio íntimo de la conciencia (*Fil.*, p. 250), que junto con la vivencia de responsabilidad moral son las claves fenoménicas de la libertad (*Deb.*, p. 392). Difícil se hace clasificar a Arana. Todo esto suena a una mezcla de muchas lecturas, y el coger un poco de aquí o un poco de allí: tiene un poco de dualista, al decir que hay algo más allá de lo físico, pero no se declara dualista; un poco de emergentista, un poco de kantiano, un poco más de leibniziano, etc.; y sobre todo mucho convencimiento de que la libertad es un hecho porque sí y porque lo dice el “testimonio íntimo” de su yo. A veces parece que apuesta por entender la libertad, como cuando discute a Leibniz, y otras veces se va con Bergson (*Fil.*, p. 146) con aquello de que la libertad es una flor tan delicada que no es susceptible de definición. Creo que es muy positivo no encerrarse en un discurso único convirtiéndose en un fiel discípulo de una figura, como le sucede a Pérez Jara con Gustavo Bueno, y recolectar frutos de entre las muchas grandes ideas que se pueden tomar de la historia de la Filosofía. No obstante, creo que no todo cabe en un mismo saco y, si uno quiere guardar cierta consistencia lógica, debiera de insertar en su discurso sólo los argumentos afines. No se puede, por ejemplo, decir que la libertad se puede entender y que no se puede entender al mismo tiempo. No se puede ser un poco dualista; o se es dualista o no. Etc. Hay que comprometerse si uno quiere decir algo, incluso como guerrillero tiene uno que saber qué bandera es la suya. Lo demás es pegar tiros “sin ton ni son”.

Me parece que se compromete suficientemente Arana en su posición antropocéntrica cuando dice: “Reconozco libertad en el hombre, pero no en el pez que mi hija tiene en su pecera” (*Deb.*, p. 392); “Algo tiene que haber en algún cromosoma, en quién sabe qué circunvalación cerebral, en el delicado equilibrio del sistema endocrino, que nos diferencia sin remedio de chimpancés y otros animales” (*Deb.*, p. 362). Me alegro de que se comprometa en firme con atribuir exclusivamente la libertad al ser humano, como hizo el buen Descartes en su día, porque así puedo atacar firmemente sus convicciones: me parece absurdo pensar que la evolución de las especies ha producido un salto que separa seres libres de no-libres, y que una mutación de un ser no-libre pudo producir un ser libre. Y me parecería absurdo hablar de una libertad por grados: media libertad, tres cuartos de libertad, ..., como algo que se va adquiriendo gradualmente con la evolución. O se es libre en una determinada decisión o pensamiento o no. También se compromete cuando dice “sólo hombres dignos y libres pueden llegar a teorizar la no-

libertad y no-dignidad del hombre” (*Deb.*, p. 365). No lo creo, no veo contradicción en que alguien sea llevado por su destino a convertirse en un filósofo que teorice la no-libertad.

Más centrado me parece el discurso de Pérez Jara, aunque en mi opinión no ha escogido al caballo ganador. Algunos puntos que comparto con Pérez Jara son: la distinción entre determinismo ontológico y determinismo epistemológico, la definición de libre arbitrio que utiliza y su crítica a otros usos confusos de la palabra libertad, como lo de hacer suyos los motivos que escoge un individuo.

Gracioso me parece que Pérez Jara crea que con su nota a pie de página número 32 (*Deb.*, p. 322) pueda quitarse de encima el indeterminismo de la mecánica cuántica. Muchos de los mejores cerebros de la física llevan casi un siglo esforzándose en entender las raíces de ese indeterminismo en el problema de la medida, la no-localidad o la posibilidad de variables ocultas, etc.; se han hecho experimentos de muy diversos tipos sobre propiedades ondulatorias y corpusculares (ilustrado en el clásico ejemplo de la doble rendija), las desigualdades de Bell, etc. y tiene que venir un filósofo ajeno a todo este asunto a decir a los físicos dónde se han equivocado. Se salta alegremente Pérez Jara toda la discusión técnica de la mecánica cuántica y propone que las partículas subatómicas no se comportan como corpúsculos. De una frase aniquila la dualidad onda-corpúsculo de de Broglie, y revoluciona la física del último siglo. Ya podemos los físicos tirar nuestros tratados de mecánica cuántica por la ventana y empezar a comprar los libros de Gustavo Bueno para entender realmente qué es la materia. Y todo porque Gustavo Bueno se ha comprometido con una definición lingüística de materia que incluye el determinismo. “*Pluralidad y codeterminación. ¿Por qué ha de ser así?*”—dice Arana (*Deb.*, p. 341). Algunas personas piensan que todo es como el fútbol o la política, que se puede opinar desde la taberna sobre tal sin tener ni idea del asunto, pero yo desaconsejo esta actitud cuando se trate de discutir teorías científicas, y menos aún explicarles a los científicos cómo tienen que entender la ciencia. Por lo tanto, respaldo las críticas al respecto de Arana: “*Y ahí, perdónese me la familiaridad de la expresión, cae el materialismo filosófico con todo el equipo. (...) Toda su aura apagógica se derrumba por culpa de haber hipotecado su ontología a unos conceptos modelados por la física sin tener en cuenta el pertinente protocolo de caducidad*” (*Deb.*, p. 342). También respaldo la defensa del indeterminismo cuántico que hace Soler Gil (*Deb.*, pp. 373-376), o su cita de Polinghorne (*Deb.*, pp. 375-376), pero con la corrección de que la teoría del caos no habla de indeterminismo sino de impredecibilidad. Dennett también desprecia o no tiene en cuenta el indeterminismo cuántico a nivel macroscópico y es por lo tanto criticable, pero por lo menos no se atreve a decir dónde se han equivocado los físicos.

Igual que sucede con el indeterminismo cuántico, no parece muy apropiado que alguien con un libro de Bueno bajo el brazo venga a meterse en el debate de los cosmólogos para decirles lo que se debe y no se debe aceptar, como dice Arana a Pérez Jara (*Deb.*, p. 337). El Big Bang puede ser criticable, yo soy de los que lo critica, pero hace falta estar en el meollo para saber qué puntos débiles tiene, y aquí el materialismo asturiano no tiene nada que decir. Yo no me pondría a discutir por ejemplo sobre una traducción de Aristóteles del griego al español porque es un asunto técnico de traductores. Pues lo mismo sucede con la ciencia: para debatir sobre la validez de sus teorías hay que estar muy empapado de conocimientos científicos, y metido en la investigación, como hay que estar muy ducho en griego para discutir

sobre traducciones del mismo. Sí puedo opinar sobre arte, por ejemplo, aunque venga el erudito de turno a decirme que no he entendido su obra, porque no es el detalle técnico lo más relevante. La filosofía, en mi opinión, se acerca más a la literatura que a la técnica, y por eso todos podemos opinar, aunque, como en el arte, las personas mejor formadas suelen tener una opinión mejor construida. La ciencia no es opinable como el arte, la política, o la filosofía.

Que haya indeterminismo no quiere decir haya “causa sui”, como pretende Pérez Jara. El azar es simplemente azar, no voluntad. Se puede hablar incluso de causalidad indeterminista. Al fin, con determinismo simplemente se quiere decir que dadas unas condiciones iniciales de un sistema quedan “determinadas” sus condiciones en el futuro, o en el pasado. Nadie habla aquí de falta de causalidad. Claro que hay causas: la Naturaleza y sus leyes, pero sus leyes no son deterministas. La causa proviene de la materia, no es una causa trascendental, no es un “yo” más allá de la materia ni un dios que genera de la nada una “causa sui”.

Que la libertad humana es real, y que no se pueda entender según el modelo mecánico del mundo porque hay límites en la cosificación de la realidad del mecanicismo—como dice Soler Gil (*Deb.*, p. 371)—son dos de los prejuicios más extendidos entre los filósofos que opinan sobre el tema. Ahora faltan los argumentos que soporten tales creencias. Algunos pensadores, como Collado González (*Deb.*, p. 378), a falta de argumentos, se conforman con acusar al contrario de “cientificistas” y de profesar ideologías que él considera que no deben ni siquiera formar parte de una discusión filosófica. Pero sigue sin ser suficiente. Hay una diferencia entre la posición mecanicista y la libertarista: la ciencia tiene una carga de pruebas detrás para mostrar cómo todos esos mecanismos que propone se dan de hecho. Sin embargo, los defensores de la libertad no tienen ni una sola prueba de que en algún momento se pueda dar un pensamiento o idea en un ser humano que no sea efecto de una causa mecánica.

A Arana no le simpatiza una física de la libertad, una libertad explicada en términos mecánicos (*Deb.*, pp. 388-389) y piensa que el materialismo cientificista vive del cuento de la lechera de pensar que sus éxitos pasados le garantiza éxitos en todo aquello que quiera interpretar en términos mecánicos (*Deb.*, p. 395). Así es, así funciona el método inductivo: uno ve salir el Sol todas las mañanas y piensa que seguirá saliendo siempre, transformando sus observaciones en verdades absolutas. Ciertamente, se puede criticar el método inductivo y decir, como en las inversiones en bolsa, “ganancias pasadas no garantizan ganancias futuras”. Sí, pero, mientras no se vea alguna mañana en la que no salga el Sol, o algún pensamiento en un cerebro que se resista a explicación biológica, neurológica, psicológica, sociológica o algo similar ¿qué ventaja tiene negar lo que hasta ahora se ha manifestado como una verdad conquistada por la experiencia? Podemos dudar de la aplicabilidad del método de inducción en ciertos casos, sí, pero ¿hay algún motivo para dudar? ¿El yo? ¿La existencia de un “yo” autónomo? Aquí replicaría con una frase del mismo Arana: “Llevamos siglos ejerciendo la filosofía de la sospecha, y resulta que los principales sospechosos somos nosotros mismos. ¿No será el mismo “yo” una superchería?” (*Deb.*, p. 394).

Mi posición no necesita mucha clarificación, es el enemigo a batir por los defensores de la libertad: todo es un juego de la materia(=Naturaleza). Ser libre(=autónomo) de la Naturaleza y ser parte de la Naturaleza son dos posiciones contradictorias, diría Schopenhauer. Por lo tanto, más que hablar de “necesidad natural y autonomía de la voluntad” creo que hay que hablar

de “necesidad natural o autonomía de la voluntad”. ¿Materialista, naturalista, fisicalista, reduccionista, positivista, científicista, mecanicista, fatalista, ...? No me preocupa el término utilizado, yo no me gano las habas clasificando a los pensadores con una etiqueta acabada en “-ismo”, y tampoco le acabo de ver la utilidad a los discursos que se entretienen clasificándose a sí mismos o a los demás con esos términos, que en ocasiones suenan a descalificaciones. Lo que sí tengo claro es que no es suficiente con nombrar tales palabras para deshacerse de un argumento. ¿Qué no hay que limitarse a las ciencias físicas y/o biológicas y hay que dejar pasto para los humanistas en el análisis de la realidad humana? Por supuesto. Hay grandes trabajos de historia que señalan las causas de que la humanidad se mueva en determinadas direcciones. La sociología, las ciencias políticas y otras áreas de las llamadas humanidades aportan también con sus enfoques visiones interesantes. No obstante, el análisis de la realidad social se relaciona con la fatalidad de la naturaleza humana, parte del “*fatum*” de un cosmos mecánico cuyas leyes se extienden desde los sistemas más sencillos a las complejidades de la mecánica social. Somos fragmentos de Naturaleza sometidos a sus leyes, y ciertos movimientos mecánicos de la materia en nuestros cerebros en interacción con su entorno producen(=“son la causa de”) nuestros pensamientos y decisiones. He aquí el argumento a batir.

* * *

Martín López Corredoira
Instituto de Astrofísica de Canarias
martinlc@iac.es