

llamada de atención sobre el hecho de que nuestro presente se caracteriza por el desvanecimiento del espíritu romántico, un espíritu que, no hace tanto, exaltaba con pasión todo lo nuevo, mientras que “ahora se agradece cada molécula de estructura estable” (p. 46). En la entrevista, el polémico filósofo tiene ocasión de retomar algunas ideas de su obra *Ira y tiempo*, que, como bien ve el Cardenal, no hacen sino reformular las viejas doctrinas de Nietzsche y Freud en torno a la represión de los instintos llevada a cabo por el cristianismo. Por su parte, Kasper pone en cuestión la idea de una secularización entendida como “ley natural” que no tuviese fin y que constituyese un hecho definitivo de la historia de Occidente, una idea muy presente en algunos autores de inspiración heideggeriana cuyo pensamiento está especialmente vivo en Italia, como es el caso de Gianni Vattimo. Además, critica la comprensión del cristianismo como un mero sistema abstracto “monoteísta” capaz de llevar a cabo el sacrificio del hombre en el altar de lo Uno, y defiende una idea del cristianismo basada en la persona de Cristo y en su mensaje, incompatibles con todo totalitarismo.

Así pues, la conversación roza temas que hubieran merecido una sesión algo menos periodística o que, en todo caso, estarían pendientes de un desarrollo posterior. Sin embargo, en opinión del que escribe estas líneas, lo mejor del libro sigue siendo el prólogo de Félix Duque: un prólogo que nuestro filósofo dedica, contra su modesto planteamiento inicial, a decir lo que *él* piensa de la religión y a convertirse en un *tertius interviniens* de lo más interesante y enriquecedor para la conversación. Lo decisivo del prólogo de Duque no es, ni mucho menos, la sátira –bastante divertida, por cierto– que dedica a los entrevistados (v. páginas 16-20), sino su acertada llamada de atención sobre ciertos hechos que éstos han dejado al margen de la discusión: por ejemplo, el que la conversación tenga lugar con el objeto de su difusión mediática. Así, cita como curiosidad el hecho de que el Cardenal, apoyando la tesis del retorno de la religión en la afluencia de turistas a San Pedro, no repare en el aspecto mediático que tiene la religiosidad contemporánea: la de los hombres, congregados en la Plaza de

San Pedro, pendientes de lo que aparece en la gigantesca pantalla que retransmite al Papa. “Tan amigo es [el hombre] de las imágenes, que incluso la iconoclastia, la prohibición de imágenes de lo divino, debiera verse, creo yo, como un intento extremo de difundir una imagen negativa, tan excelsa que fundiera en sí todas las imágenes posibles (algo parecido a lo que ocurre también con el *Tetragramma*: el Nombre Sin Nombre de Dios, o con el *Cuadrado negro* de Malevitch)” (p. 21). Ello muestra precisamente que esto no es exclusivo del mundo contemporáneo, sino que el hecho de que la *idolatría* haya ido de la mano de toda religión sugiere el carácter intrínsecamente mediático de lo religioso. Por último, Duque critica también la concepción humanista que subyace al pensamiento de Sloterdijk tanto como al de Kasper. Según ésta, la religión es algo de lo que el hombre “dispone” y puede “utilizar” en un sentido u otro, de forma que estos “usos” por parte del sujeto serían susceptibles de un enjuiciamiento moral.

En definitiva, es éste un libro sugerente, que da vueltas en torno a una cuestión nuclear de nuestro tiempo, y al que merece la pena dedicar una lectura, una lectura durante la cual difícilmente conseguiremos obviar la inquietante cuestión con que Duque termina su prólogo: “Lo único que no se pregunta, al menos en los casos aquí examinados, es por qué no vivimos ya más que de retornos” (p. 34).

Alejandro Martín Navarro

\* \* \*

**Francisco Soler Gil y Martín López Corredoira**, *¿Dios o la materia? Un debate sobre cosmología, ciencia y religión*. Prólogo de Juan Arana. Barcelona, Áltera, 2008. 304 páginas. 23 x 15. Rústica.

El libro recoge un apasionado debate entre dos cosmovisiones filosóficas fundamentales: el teísmo y el materialismo. Está realizado por dos buenos conocedores de la física y de la filosofía: Soler Gil es doctor en Filosofía y miembro del equipo de investigación

de Filosofía de la Física de la Universidad de Bremen y López Corredoira es investigador del Instituto de Astrofísica de Canarias, doctor en Físicas y en Filosofía.

Como Arana expone en el prólogo, por cierto realizado con una redacción y una calidad expresiva sobresalientes, el libro es de un gran interés porque toca problemas fundamentales de la relación del hombre con el conocimiento sin refugiarse en academicismos y con la vida palpitante de quien sabe que las creencias y las certezas son parte importante sobre las que construir la propia vida. El origen del debate está en un artículo de Soler –que abre el libro– en el que arguye que según los datos de la cosmología contemporánea el teísmo resulta más explicativo que el materialismo. Soler lo envió a Corredoira cuando en un intercambio de correos electrónicos realizados entre diciembre de 2005 y enero de 2006 éste le comentó que tenía ciertas dudas sobre la cosmología contemporánea. Cuando Corredoira leyó el artículo enseguida quiso replicar y así surgió el debate que acabó en la publicación del libro. Aunque la pretensión de Soler era ceñirse a la cosmología y lo intenta en varias ocasiones, la cuestión deriva a todo un conjunto de argumentos científicos, filosóficos, históricos y teológicos que hacen que la idea original quede desbordada. Por un lado hay que decir que escaparse del propósito inicial no ha sido una buena idea ya que abrir el debate a tantos campos hace que se entre en argumentos en los que los autores no son especialistas aunque tengan buenos recursos en ellos. Sin embargo, ver un debate donde dos personas bien formadas en sus disciplinas se ponen a intercambiar argumentos sin cerrarse a ninguna cuestión es también un ejercicio importante del que este libro puede presentarse como ejemplo y que hace que pueda resultar atractivo más allá del estricto ámbito académico a todo público culto en general. Creyendo eso, también creo que deberían plantearse escribir el libro que no escribieron y ofrecernos un debate sobre la cosmología contemporánea. Me parece que la misma cosmología necesita de esas reflexiones.

El libro está estructurado en forma de dis-

cusión académica y por ello comienza con el texto señalado de Soler al que Corredoira replica. A esa réplica siguen una dúplica y una tríplica por cada uno de los autores. Al libro se le añade un índice de términos y autores citados.

Al texto con el que arranca el libro lo titula Soler *Pensando en la encrucijada: interpretación materialista e interpretación teísta de los datos cosmológicos fundamentales* y que fue publicado con anterioridad en las revistas *Frontera* (nº 2) y *Arbil* (nº 92). Soler sostiene que el materialismo y el teísmo son dos marcos de referencia básicos para la comprensión del mundo pero que según los datos de la cosmología física contemporánea la cosmovisión teísta resulta más coherente con lo que hoy en día se sabe. Soler ofrece tres datos establecidos por la cosmología contemporánea y que convienen a esa situación: 1.- el universo existe como objeto; 2.- el universo es racional y 3.- está ajustado finamente de modo que favorece la aparición de la vida. Según Soler el teísmo puede asumir a la perfección esos datos y explicarlos por la acción de un Dios racional. Sin embargo, el materialismo considera esos datos como hechos de la naturaleza que no pueden justificarse y en consecuencia aparece como un marco con poca capacidad explicativa.

En su primera intervención, réplica al artículo de Soler, Corredoira deja muy clara su intención de salirse del tema de la cosmología ya que piensa que lo que está de fondo en el debate no es una cuestión científica sino metafísica. No obstante aborda algunas de las cuestiones tratadas por Soler. Sobre el ajuste fino piensa que no es plausible suponer que el universo pudiera haber tenido otros parámetros de los que tiene y ve la opinión de Soler como una pitagorización en la que el parámetro real del universo se situaría al mismo nivel que el parámetro matemático posible que nunca se dio. Sobre la racionalidad del universo responde que hay datos para suponer un orden racional sin que por eso tengamos que postular a Dios que sería una forma primitiva de explicar los fenómenos físicos apelando a fuerzas sobrenaturales. Dios es el comodín de nuestras ignorancias. Sobre la relación Dios-

Universo lo más que se puede decir es que Dios es la causa del segundo siendo el primero no otra cosa más que la causa del universo por lo que se caería en una absurda tautología. Ciertamente es que Dios aparece como un deseo humano, pero al deseo no tiene por qué corresponderle un correlato objetivo.

La primera réplica de Soler desgrana pormenorizadamente las críticas de Corredoira y expone de manera detenida las respuestas a sus ataques. Corredoira en esto es mucho más general. Parece como si los roles intelectuales se intercambiaran en lo que al método se refiere y el filósofo fuera un analítico impenitente y el científico un generalista. Por ello los textos de Soler son más amplios, más estructurados e intentan reconducir toda afirmación al terreno de la interpretación del dato cosmológico que empezó por plantear. Así, intenta centrar el debate en los tres datos cosmológicos que comentó en su primera intervención. Concretamente y sobre el ajuste fino argumenta contra la idea de Corredoira de que este mundo es el único que hay y que por lo tanto hay que aceptarlo como el único posible. Soler piensa que no es esa la actitud que ha tenido la ciencia creadora y que, de hecho, intentar ajustar los parámetros ha servido de estímulo y guía para hacer avanzar la investigación. Sobre la disputa de la racionalidad del universo acudo a las palabras de Soler: "Supuesto el marco materialista, lo más natural sería esperar que la razón humana estuviera fuertemente condicionada por su origen evolutivo y resultara por ello efectiva, sobre todo, para la resolución de problemas relativos a nuestro entorno habitual, pero no tanto para la comprensión de ámbitos del mundo físico muy diferentes del nuestro. Supuesto el marco teísta, lo más natural es, en cambio, pensar que el universo está dotado, por doquier, de una racionalidad accesible, en gran medida, a nuestro entendimiento" (pp. 68-69). Lo que concluye es que la visión teísta es especialmente explicativa y de hecho la ciencia nació de la mano de la teología. Y es verdad que la Iglesia católica no es una institución académica, pero también lo es que promovió el nacimiento de las Universidades.

En su réplica a Soler, Corredoira hace como de pasada una observación que personalmente considero importante: "la cosmología física propiamente dicha no tiene tanto que aportar como para alimentar el debate teísmo *versus* materialismo" (p. 95). Que eso lo diga un astrofísico profesional es para tomarlo muy en serio e indica una diferencia sustantiva con respecto a Soler, que considera que sí puede hacerlo. Y es que aquí entran en lid dos ideas de la actividad científica: la de Corredoira, para quien la función del científico es hacer experimentos de medición particulares y que piensa que toda conclusión más allá de esos datos supera la misión del investigador, y la de Soler, que concibe que sacar conclusiones es el fin de la ciencia en su compromiso con la verdad y lo demás son medios necesarios pero medios al fin y al cabo. Corredoira es un experimentalista, Soler un teórico. Sus diferentes visiones de la ciencia se enfrentan, por lo que el debate va mucho más al fondo de lo que parece.

Después de reafirmarse en los argumentos cosmológicos que ha sostenido a lo largo de la discusión, Corredoira muestra su repulsa por la relación entre cristianismo y racionalidad que estableció Soler ya que a su parecer lo que la historia muestra es todo lo contrario. Sobre Dios como causa del universo establece que los atributos que caracterizan al Dios personal no se deducen de la existencia del universo y, por último, establece un conjunto importante de contradicciones en el cristianismo que hacen que se convierta en inconsistente como cosmovisión del mundo. En estas páginas se entra en algunas críticas muy específicas y que abren la discusión a elementos históricos y teológicos. Se le dedica espacio a ello por lo que marcan buena parte de la argumentación posterior.

En su última intervención Soler hace balance de una discusión que considera que en sus aspectos cosmológicos ya no puede seguir adelante porque se ha llegado a desacuerdos fundamentales. Por poner un ejemplo, en la cuestión del ajuste fino, Soler considera que la ciencia debe mostrar las razones de por qué existen en el universo unos parámetros mejor que otros mientras

que Corredoira piensa que hay que aceptar los parámetros como datos sobre los que no se puede dialogar y alegrarse –le critica Soler– porque esos parámetros hayan permitido la vida y la vida inteligente. En el resto de su intervención Soler esgrime una buena cantidad de argumentos para defender al cristianismo de las acusaciones de oportunismo e irracionalidad que Corredoira le achaca. En esta parte Soler muestra que el cristianismo ha movido a los seres humanos a buscar la verdad racional de las cosas ya que ambos no son incompatibles. Entra además en cuestiones teológicas mostrando que el cristianismo histórico y el carismático e institucional no muestran incoherencias salvo para aquellos que no han profundizado lo suficiente en sus doctrinas. Para acabar, Soler plantea algunas dificultades de la visión materialista del mundo. Resumen: explicar la capacidad humana de adquirir conocimientos verdaderos, explicar los imperativos morales absolutos, explicar el problema del mal más allá de ser un resultado natural de procesos naturales, explicar la existencia de valores estéticos objetivos y, por último, explicar la libertad humana.

En su última intervención Corredoira es especialmente claro en lo que respecta a los principios que asume. Ve el hecho de ser teísta o materialista como una cuestión de ideología y no de ciencia y “la ideología depende de la psicología del individuo que la defiende, de la sociedad que lo rodea, de sus circunstancias emocionales, de la cabezonería del buen gallego (como puede ser mi caso), etcétera” (p. 248). Extremando su posición llega a afirmar: “Basta con que alguien nos diga cual es su ideología, y lo demás viene implícito” (p. 250). También afirma que la discusión de las ideologías no sobrepasa el terreno de las artes retóricas e incluso que los argumentos vertidos en la obra no moverán un ápice la balanza de sus creencias “salvo quizá en algún joven con ideas no muy claras” (p. 251). Esto muestra otro desacuerdo fundamental con Soler en la medida en que éste, al final de su última intervención (p. 243), hace una apuesta muy fuerte por el poder de los argumentos. De ello resulta no sólo una discrepancia en creencias religiosas sino, como vimos antes, en concepción de la ciencia y ahora en la

idea que tienen sobre el modelo de razón. Soler cree en la eficacia del diálogo, Corredoira –colijo de sus palabras– lo ve como un placer estupendo para pasar el tiempo pero que no tiene más repercusiones. Echo en falta que no se haya argumentado más una posición como esa porque detrás de ello podríamos encontrar toda una teoría del conocimiento humano y podríamos enterarnos mejor del tipo de materialismo que Corredoira sostiene. Me hubiera gustado saber si lo que Corredoira dice del teísmo de Soler, que “no es más que una máscara para cubrir un conjunto de emociones irracionales” (p. 265), también se puede aplicar –sería coherente con lo que está sosteniendo– de su ideológico materialismo.

Corredoira va concluyendo recordándole a Soler la conexión entre poder temporal y espiritual a lo largo de la historia y las persecuciones ideológicas que llevó a cabo el cristianismo mientras que afirma que no hay una estructura atea de esa índole (no sé si los totalitarismos marxistas del siglo XX –por tanto, materialistas y ateos– serán un buen contraejemplo). También afirma una relación inversamente proporcional entre el nivel intelectual y el grado de religiosidad (lo cual indicaría que sólo los materialistas son buenos intelectuales y serían los únicos que estarían capacitados para ilustrar a la plebe inculta entre la que se encontrarían algunos de los cerebros más importantes de la historia de la humanidad y otros a los que más modestamente es difícil considerar como tontos, ingenuos o ilusos). Cuando entra a valorar las acusaciones de relativismo que le ha hecho Soler, Corredoira apela al hecho de que el hombre, aunque no tenga dominio sobre los procesos de conocimiento, puede tener conocimientos verdaderos. Sobre la moral se aleja de planteamientos absolutos ya que la considera como producto de la cultura (aunque sin embargo sí juzga sobre la maldad del producto de la cultura que es el cristianismo, lo cual es una demostración práctica de que no es tan relativista cultural como parece). Concibe a la religión como un narcótico y apela a la condición heroica de quien se enfrenta a la vida sin los clavos ardiendo de la fe (cristiana). Parece ser que el materialista es el hombre cabal que mira por el bien de la

humanidad tan solo por ella misma y no el cristiano egoísta que sólo piensa en su propia salvación (entre los que supongo que se encuentran los santos y los mártires oficiales y los muchos otros que no son oficiales incluidos los muchos que nos dan muestras con su ejemplo de que van camino de ello). En las páginas 280 y 281 Corredoira dice algo que, tan sólo cambiando algunos términos, sería más coherente que a la vista de lo escrito en el libro hubiera dicho Soler: “El mundo intelectual no puede quedarse en una cuestión de sentimentalismos, debe elevar al hombre por encima del hombre, y para ello se necesita un alma de guerrero capaz de sobrevivir en el desierto árido de la verdad sin disfraces. En tal arena luchan los más bravos con la pasión derivada de la fuerza del pensamiento, y en tal arena sufren y se sienten odiados los que quieren ver oasis por todos lados y a los que continuamente se les dice que lo que ven no son más que espejismos”.

Sobre la distinta bibliografía que ilustra los capítulos hay que reconocer, también lo señala Arana en el prólogo, que no puede ser más heteróclita. La enorme cantidad de temas que se han sacado a la luz hace que la disparidad de objetos y de enfoques dentro de los mismos objetos sea muy amplia. Eso no rinde más que en beneficio de la discusión ya que se aportan argumentos de muy diversa índole que nos permiten considerar elementos en los que no caeríamos en la cuenta dentro de una sola perspectiva o en un enfrentamiento más amable. La lectura del libro compensa ya que nos hace reconsiderar un tema filosófico y vital de siempre con la frescura de dos combatientes convencidos de sus posiciones y con la educación suficiente como para dialogar con mesura racional y apasionamiento emotivo sin caer en descalificaciones.

Sobre lo argumentado por Soler hay una cuestión de fondo que no me ha quedado clara. Evidentemente él no piensa que la fe pueda sustituir al conocimiento científico, a todas luces eso no entra en su juicio. Intenta tan sólo señalar que en el marco de la cosmología existe un conjunto de datos que se pueden integrar más coherentemente dentro de la cosmovisión teísta que dentro de

la cosmovisión materialista. Y lo argumenta razonablemente. Lo que no deja claro es la conexión del cuerpo de verdades de la fe con el cuerpo de conocimientos científicos y especialmente con el método que debe realizar la ciencia para postular sus teorías. Desde la Edad Moderna se ha sostenido que la ciencia experimental debe ser metodológicamente atea, buscar *etsi Deus non daretur* la explicación de los fenómenos naturales. Y creo que la ciencia ha cumplido escrupulosamente ese método con buenos resultados hasta la fecha. En ese sentido no veo un problema en que la inteligencia humana sea un instrumento nacido para la supervivencia humana (misión que evidentemente cumple) y que pueda estar abierta por sus enormes potencialidades a una realidad mayor que la del mero sobrevivir físico individual o de la especie. ¿Debe la biología introducir claves teístas en la explicación de la génesis de la conciencia o debe seguir intentando explicar naturalmente los fenómenos naturales? No vendría mal una aclaración específica sobre ese punto en algún escrito posterior: ¿es viable o es contradictorio ser teísta y metodológicamente ateo?

Fuera de ese punto fundamental, mis discrepancias con Corredoira son mayores que las que tengo con Soler. No tanto por los argumentos que sostiene, que son claros y tienen fuerza, como por la función que le otorga a la filosofía y a su versión del materialismo. Empecemos por la segunda.

Dice Corredoira que son los creyentes los que deben probar la existencia de Dios y no los ateos su inexistencia ya que son los teístas los que multiplican los entes sin necesidad. Personalmente no creo que se pueda probar o dejar de probar apodícticamente la existencia o inexistencia de Dios. Lo que podemos es dar nuestros argumentos y nuestras convicciones para enfrentarnos racionalmente al universal deseo de trascendencia que posee la especie humana. La religión es un fenómeno cultural tan universalmente extendido como la prohibición del incesto. La religión se da en todas las culturas por motivos tanto simples (que apunta Corredoira) como complejos (que apunta Soler) en los que no es momento de

entrar ahora. Lo que planteo es que negar sin más ese hecho diciendo que todas las culturas están sin más equivocadas y que demuestren sin más que no lo están es una arrogancia. Quien niegue la realidad de los objetos a los que se dirige la religión debe también cargar con la necesidad de mostrar argumentos suficientes. La consecuencia de no afrontar ese reto en el debate tiene la grave consecuencia de que Corredoira hace fuertes críticas a la visión teísta y, sin embargo, dedica pocos momentos a explicar en qué consiste en concreto –y tiene muchos detalles- su visión materialista. Sin más lo da por evidente como aquello que hay que sostener si no se quiere ser un iluso. Después de leer el libro sé por qué Corredoira no es cristiano, lo que no sé es por qué es materialista. Quizás si se hubieran limitado, como pretendía Soler, a analizar los datos cosmológicos, la cuestión hubiera quedado más clara. O quizás la solución está en que escriba otro libro, con o sin Soler, explicando por qué es materialista. Hay formas y formas de materialismo, algunas muy pintorescas, y no creo que esas sean precisamente las que Corredoira sostiene por la seriedad con la que ha argumentado en su obra.

Otra cuestión es la función que Corredoira otorga a la filosofía. En el libro hay continuas identificaciones de la argumentación que se está realizando con las artes retóricas o con un simple ejercicio que tiene como finalidad el placer de discutir por discutir. No creo que sea esa la función que hoy en día hay que atribuirle al filosofar. Es cierto que hay una conexión entre filosofía y retórica: ya que hay que hablar hay que hacerlo bien. Pero la filosofía requiere un uso estricto de la razón para examinar argumentos y sopesarlos para emitir veredictos que a los que nos dedicamos a esto nos resulta muy oneroso porque sabemos de la trascendencia que de hecho tiene para crear modelos sobre el hombre y el mundo. Filosofar requiere abarcar mucha información y estructurar los argumentos con mucho rigor. En ese sentido comprendo y comparto la opinión de Soler de que está mucho más a gusto tomando una buena botella de vino conversando con su mujer. Quizás para Corredoira filosofar le sirva para distraerse

después de largas horas de observaciones astrofísicas en Canarias. Pero para los filósofos nos resulta más relajante dejar en algún momento de recoger, sopesar argumentos y crear otros nuevos y dedicarnos a conversar sobre música o a contemplar las estrellas de otra forma a como Corredoira lo hace. La filosofía, como la ciencia experimental, cuesta mucho trabajo. Duele que se frivolicé sobre ella, especialmente cuando todos nuestros conocimientos no están hechos de una vez para siempre y a los modelos que construimos siempre hay que añadirle la coletilla final “según el estado actual de nuestros conocimientos”. Lo dijo Tomás de Aquino: el ente es inagotable. De alguna forma, así fue al principio, toda la tarea del conocer humano no es otra cosa que ejercer el pensamiento filosófico: una búsqueda sin término y, en esa misma medida, una opinión más o menos razonada.

Francisco de P. Rodríguez Valls

\* \* \*

**J. M. Torralba**, *Acción intencional y razonamiento práctico según G. E. M. Anscombe*, Pamplona, Eunsa, 2005, 241 pp.

La monografía reconstruye el lugar tan preciso que Elizabeth Anscombe ocupó, como discípula de Wittgenstein, en el nacimiento y desarrollo de la filosofía analítica de la acción. Suele ser habitual a este respecto contraponer las propuestas del primer Wittgenstein en el *Tractatus* a las del último en las *Philosophical Investigations*, publicadas de modo póstumo precisamente por Anscombe, junto con Rhees, dos años después de su muerte. El primer capítulo de la monografía aporta valiosos datos biográficos sobre la relación de la filósofa con Wittgenstein, además de sus estudios en Oxford y Cambridge, el matrimonio con Peter Geach, los años de *tutor* en Oxford, su significativo debate con C. S. Lewis a propósito de la noción naturalista de milagro, así como su posterior vuelta a Cambridge ya como catedrática en 1970, donde se jubiló en 1986 y permaneció hasta su fallecimiento en 2001. Pero el propósito de la monografía no es biográfico, sino que pretende localizar las