

EL CONCEPTO TELEOLÓGICO Y PAMPSIQUISTA DE LA NATURALEZA EN THOMAS NAGEL

Moisés Pérez Marcos

Facultad de Teología de San Esteban (Salamanca)

Resumen: El reciente libro de Thomas Nagel Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False. (Oxford University Press, 2012), contiene una pars destruens, que consiste básicamente en la crítica al materialismo neo-darwinista, y una pars construens, que consiste básicamente en una noción de la naturaleza post-materialista caracterizada por la teleología y el pampsiquismo. El presente escrito examina sobre todo la parte constructiva, evaluando sus aportaciones en el contexto de una filosofía de la naturaleza.

Palabras clave: teleología, pampsiquismo, naturalismo, neo-darwinismo, teísmo.

Abstract: The recent Thomas Nagel's book Mind and Cosmos: Why the Neo-Darwinian Materialist Conception of Nature Is Almost Certainly False (Oxford University Press, 2012), contains a pars destruens, which basically consists of the critique of neo-Darwinian materialism, and a pars construens, which is basically a concept of nature characterized by post-materialist teleology and pampsiquism. This paper examines particularly the constructive part, evaluating its contributions in the context of a philosophy of nature.

Key words: teleology, panpsychism, naturalism, neo-Darwinism, theism.

*Si hubiese un Vaticano filósofico,
el libro sería un buen candidato para pasar al Índice.
Simon Blackburne¹*

¹ Simon BLACKBURNE, "Thomas Nagel: a philosopher who confesses to finding things bewildering", en *New Statesman*, <<http://www.newstatesman.com/culture/>>

*El lector neo-aristotélico o neo-tomista tendrá
dificultades para callarse un: ¡te lo dije!*

Edward Feser²

1. CIENCIA Y SENTIDO COMÚN

Thomas Nagel (1937-) ha tenido como uno de sus principales intereses el de reconciliar la concepción personal, subjetiva y de primera persona que los seres humanos tenemos de las cosas que ocurren, del mundo y de lo que nos parece valioso e importante, con la concepción impersonal, objetiva e imparcial, una concepción de las cosas que habitualmente se considera más acertada o verdadera, por sustraerse supuestamente a los intereses personales o prejuicios. La primera, podemos decir, es la imagen del mundo que nos ofrece el sentido común. La segunda, la imagen que nos ofrece la ciencia³. En una de sus obras más influyentes, el artículo titulado "What is it like to be a bat?" (1974) aborda directamente esta cuestión en relación con la filosofía de la mente. Para Nagel, lo que omiten las teorías materialistas y reduccionistas de distinto cuño sobre la mente es justamente lo mental, es decir, la experiencia íntima del sujeto. Los diferentes análisis reduccionistas pueden aportar algún aspecto, pero si son compatibles con la eliminación de lo fundamental, es decir, del carácter subjetivo de la experiencia, entonces son explicaciones que no dan cuenta del carácter propio de lo mental. Por ello son explicaciones incorrectas. El ejemplo que utiliza Nagel para explicar esta idea, y que da título a su artículo, es el del murciélago. Aunque conozcamos los procesos fisiológicos o la manera en la que materialmente funcionan los procesos mentales de un murciélago (por ejemplo su orientación en el espacio mediante la eco-localización), seguimos sin saber cómo es la experiencia en primera persona de ser un murciélago. Ni en la física ni en la fisiología encontramos realmente información sobre qué es ser un murciélago en términos mentales de experiencia personal de primera persona⁴.

Tras esta postura hay realmente una confianza en el sentido común. Lo que algunos reduccionistas dicen hoy en día sobre esa experiencia de primera persona es que se trata de un epifenómeno, una especie de efecto derivado de los fenómenos reales, que serían los fisiológicos. Lo real es lo que ocurre a nivel bioquímico en el cerebro, no aquello de lo que nuestra experiencia subjetiva nos informa. Es de sobra conocido el hecho de que el surgimiento de la ciencia contemporánea consistió en una eliminación del ámbito del saber

culture/2012/11/thomas-nagel-philosopher-who-confesses-finding-things-bewildering>, 2012 (21 de marzo de 2013).

² Edward FESER, "Aristotle, Call Your Office", en *First Things*, <<http://www.firstthings.com/onthesquare/2012/10/aristotle-call-your-office>>, 2012 (21 de marzo de 2013).

³ Cfr. Ted HONDERICH (ed.), *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Madrid, Tecnos, 2001, p. 767.

⁴ Cfr. Thomas NAGEL, "What is it like to be a bat?", *The Philosophical Review* 83, n. 4. (1974) 435-450.

de las *cualidades secundarias* (color, sonido, olor, gusto, etc.) en favor de las *primarias* (forma, tamaño, movimiento y las leyes que lo rigen), y un intento de explicar estas en virtud de aquellas. La ciencia moderna, como ha escrito Juan Arana, aparece desde una perspectiva histórica como “un programa reduccionista que tiende a compendiar todas las cualidades en dos: *figura y movimiento*”⁵. Se trata de un proceso que conduce a desconfiar de lo percibido en términos de cualidades secundarias y considera “más real” lo explicado en términos de cualidades primarias. Más que un proceso de eliminación de lo cualitativo a favor de lo cuantitativo, es un proceso de fagotización de unas cualidades sobre otras.

En *Mind and Cosmos*, la confianza en el sentido común como fuente importante y necesaria de conocimientos es explícitamente afirmada, y llega a convertirse incluso en uno de los criterios a tener en cuenta a la hora de juzgar teorías. Los seres humanos tenemos una gran confianza en los juicios que nos formamos a propósito de las cosas, en nuestras experiencias conscientes, en nuestras reflexiones, en nuestros juicios morales... Todas estas capacidades son falibles, y a veces tenemos que refinarlas a través de largos procesos de aprendizaje y purgarlas de muchos errores. Pero nadie (diremos casi nadie, por aquello de la prudencia) vive aferrado a un escepticismo completo sobre la realidad que hay tras lo mental. El sentido común nos hace considerar que actividades humanas tales como ser consciente, hacer un razonamiento o un juicio de valor, son realidades que nos importan, que tienen una gran relevancia en el mundo que consideramos real. La idea del materialismo reduccionista de que estos fenómenos son solamente un subproducto de la actividad cerebral, es decir, que propiamente ni siquiera son fenómenos, sino epifenómenos, se da de bruces contra el sentido común. ¿A quién hacemos caso? ¿A la ciencia reduccionista y materialista o al sentido común? Nagel apuesta claramente por el sentido común, y por una reformulación de la ciencia que le dé cabida.

Para Nagel un buen procedimiento sería evaluar las hipótesis sobre el universo y cómo hemos venido a la existencia en referencia a nuestros juicios ordinarios, juicios en los que tenemos una gran confianza. Es razonable pensar que la verdad sobre qué tipo de seres somos y cómo nos ha producido el universo es compatible con esa confianza. “Después de todo –dice Nagel–, todo lo que creemos, incluso las teorías cosmológicas de más largo alcance, tiene que basarse en última instancia en el sentido común, y en lo que es claramente innegable”⁶. Que el naturalismo materialista o el neo-darwinismo pase por encima del sentido común con impunidad es debido, para Nagel, a que parece ser la única alternativa al teísmo, lo que le ha hecho alcanzar

⁵ Juan ARANA, *Los sótanos del universo. La determinación natural y sus mecanismos ocultos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, p. 70. Ver también Thomas NAGEL, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*, Oxford, Oxford University Press, 2012., pp. 35 y 36.

⁶ Thomas NAGEL, *Mind and Cosmos*, p. 29.

un gran consenso en el mundo académico⁷. Podemos decir, incluso, que se ha convertido en el paradigma del pensamiento actual. No obstante, el naturalismo materialista es, para Nagel, dicho con sus duras palabras, “un triunfo heroico de una teoría ideológica sobre el sentido común”⁸. Pero ¿qué entiende Nagel por neo-darwinismo?

2. EL NEO-DARWINISMO

En *Mind and Cosmos*, Nagel critica lo que llama “naturalistic *Weltanschauung*”, “materialismo reduccionista”, “reduccionismo psicofísico”, o “neo-darwinismo”. Bajo estas expresiones se comprende aquella forma de pensar según la cual las ciencias físicas podrían en principio proporcionarnos una teoría de todo. Tal teoría se conseguiría, según sus defensores, mediante un reduccionismo de todo lo conocido a la materia y sus propiedades (que vienen dadas por las leyes de la física y la química). Como extensión que complementa esta visión de las cosas hemos de añadir el reduccionismo en biología, es decir, la idea de que todo lo relativo a la vida puede ser explicado apelando a procesos de variación genética aleatoria y selección natural, procesos que, en último término, descansan en el orden físico-químico de la materia y sus leyes. En síntesis, podemos decir que esta postura consiste básicamente en “la esperanza de que todo puede ser explicado en el nivel más básico por las ciencias físicas, ampliadas para incluir la biología”⁹. El neo-darwinismo, entonces, es una concepción general sobre el mundo y lo que existe en él, así como una idea sobre qué podemos conocer y cómo. En su aspecto ontológico supone un materialismo, y en su aspecto epistemológico o gnoseológico un optimismo reduccionista. Optimismo, porque supone que lo podemos conocer todo. Reduccionista, porque el modo en el que podemos conocer todo se funda en último término en las leyes de la física. Tal concepción es, para Nagel, “una asunción que gobierna el proyecto científico más que una teoría científica bien confirmada”¹⁰.

Existe una cierta ambigüedad en la manera en la que Nagel habla del neo-darwinismo. Mientras que en algunas ocasiones parece claro que se refiere a la ideología o concepción del mundo que encuentra su norma e inspiración en la ciencia, otras veces, sin embargo, parece que habla del estado actual de la propia ciencia. Cuando habla del neo-darwinismo como *Weltanschauung*, intenta demostrar por qué es una postura equivocada. Cuando habla de él

⁷ *Ibíd.*, p. 29.

⁸ *Ibíd.*, p. 128. Naturalmente eso no significa que Nagel desacredite los logros de la ciencia, ni siquiera los logros de los que ha sido capaz la versión deficiente del naturalismo que critica. Reconoce incluso que seguirá siendo la fuente de muchos de nuestros conocimientos del mundo hasta que sea viable, y no sólo imaginable, una alternativa.

⁹ *Ibíd.*, p. 13.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 11.

como estado actual de la ciencia, intenta indicar que es incompleto, en el sentido que explicaremos enseguida.

3. DISEÑO INTELIGENTE Y TEÍSMO

El neo-darwinismo, concebido como paradigma que domina el mundo académico e intelectual, pero también como filosofía popular (es decir, la forma de pensar que por defecto asume la gran parte de las personas de las sociedades occidentales) ha sido criticada duramente desde hace ya algunos años por los defensores de lo que se conoce como teorías del *diseño inteligente* (ID, por sus siglas en inglés: *Intelligent Design*; o DI por las siglas en castellano). Nagel reconoce lo valioso de las aportaciones de los defensores del DI (sobre todo Michael Behe y Stephen Meyer) como críticos del paradigma neo-darwinista dominante, pero considera inaceptable su postura. Acepta sus críticas al reduccionismo materialista, pero no acepta sus supuestos. Primero, porque mientras que los defensores del DI encuentran la motivación para sus críticas en sus creencias religiosas, Nagel se reconoce ateo¹¹. Segundo, porque mientras que los defensores del DI quieren llegar en su propuesta positiva a un ser trascendente que explique el orden del mundo, Nagel quiere explicar el orden desde el mundo mismo, es decir, su perspectiva es inmanente. Nagel es un naturalista, en el sentido de que quiere explicar los fenómenos de la naturaleza desde la naturaleza misma y nada más. Pero cree que la concepción de la naturaleza de los neo-darwinistas es insuficiente y debe ser enriquecida o ampliada. Como ya dijimos, una de las ideas centrales de Nagel es que nuestro conocimiento científico del mundo es actualmente, en un sentido importante, incompleto.

De lo dicho se deduce fácilmente que Nagel tampoco acepta el teísmo. Si el materialismo reduccionista es la postura que pretende explicar todo, incluido lo mental, en base a lo físico, el teísmo es la explicación inversa, es decir, la explicación de todo, incluido lo físico, a partir de lo mental divino. El teísmo supone la existencia de una mente, intención y propósito, los de Dios, que están en el origen de todo lo que existe y de cómo funciona todo. De nuevo, el problema del teísmo, como lo era del naturalismo evolucionista, es que explica el mundo y a nosotros mismos desde fuera. El teísmo acude para explicar el mundo y el ser humano a un ser externo al orden natural: Dios. El materialismo, para explicar la realidad de lo mental, se sale de lo propiamente mental y acude a la materia y a la ciencia (que en su concepción reduccionista son, cuando menos, a-mentales). El teísmo, así, ofrece explicaciones, pero insatisfactorias, pues para Nagel no dan cuenta del orden del mundo al explicarlo desde fuera de él. Al explicar en último término realidades como la

¹¹ En una obra anterior Nagel dejaba así de clara su postura a este respecto: "No es sólo que no creo en Dios y, naturalmente, espero estar acertado en mi creencia. ¡Es que espero que no haya Dios! No quiero que haya Dios; no quiero que el universo sea así"; Thomas NAGEL, *The Last World*, Oxford University Press, 1997, p. 130.

vida, la conciencia, la cognición o el valor apelando a algo fuera del mundo, no se explica cómo esas cosas encajan o forman parte de ese orden natural.

4. ONTOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍA

La postura de Nagel pretende ser un término medio entre neo-darwinismo y teísmo. Asume con el neo-darwinismo la necesidad de una explicación inmanente del orden natural, rechazando por ello la apelación a todo principio o deidad transmundana o trascendente a la naturaleza. En este sentido es un naturalista. Pero reconoce la incompletitud del naturalismo en su forma actual, reduccionista materialista, por lo que su propuesta trata de ser una ampliación del mismo. El materialismo reduccionista supone que sólo es real lo material, e intenta explicar todo lo demás (la vida, la conciencia, la cognición y el valor) en función de ello. El teísmo, como vimos, supone que hay una vida, una conciencia, una cognición y un valor (los de Dios) al principio de lo real, al principio de lo material. Lo que Nagel afirma es que la vida, la conciencia, la cognición y el valor están en lo real, de algún modo que hay que explicar, desde el principio. El materialismo no es una explicación satisfactoria porque convierte los fenómenos interesantes para nosotros en algo extraño al orden del mundo (y de ahí que intenten reducir todo a lo material, es decir, en términos de lo que para ellos no es extraño). El teísmo no es una explicación satisfactoria porque su explicación de los fenómenos interesantes para nosotros se sitúa fuera del orden del mundo, en el ámbito de lo trascendente sobrenatural. En ambos casos, materialismo y teísmo, parece darse una brecha entre lo que pretendemos explicar y el orden natural. Nagel pretende anular esa brecha haciendo que los fenómenos a explicar formen parte ya de modo embrionario, por así decir, del orden del mundo. Existen más cosas que las que dicen los materialistas, pero no están en un cielo trascendente como suponen los teístas, sino que forman parte del orden natural¹².

Uno de los supuestos más interesantes de la propuesta de Nagel y que más han dado que hablar es pues, como estamos viendo, el que nos dice qué entiende él por explicación. Para explicar algo hay que mostrar cómo ese algo encaja en el orden natural, tal como hemos visto. Nagel pretende superar la brecha que critica en las concepciones reduccionista y teísta. ¿Cómo? En términos ontológicos, ampliando lo que nuestro concepto de naturaleza contiene como real. ¿Y en términos epistemológicos? Mostrando la alta probabilidad de que el fenómeno a explicar se diese en el mundo. Por ejemplo, una explicación suficiente de la conciencia exigiría dar cuenta de la alta probabilidad de que la conciencia existiese o se generase. Y lo mismo para otros fenómenos, como el de la propia vida, la cognición o la moral. Lo que pretende Nagel es evitar la idea de que ciertos fenómenos de suma importancia

¹² En la explicación de Nagel hay una disimetría en este punto, porque mientras el materialismo reduccionista es rechazado mediante una crítica (crítica en la que básicamente consiste el libro), el teísmo es rechazado por principio, no tras una argumentación.

para nosotros de acuerdo con el sentido común –como la conciencia, la cognición o el valor– son, científicamente hablando, subproductos, fenómenos accidentales o efectos más o menos fortuitos de una evolución absolutamente ciega que responde solamente a los dictados de lo material y las leyes que lo gobiernan. La inteligibilidad del mundo exige algo más que una mera constatación de que las cosas son así, e incluso más que la afirmación de que las cosas han surgido por este o aquel proceso material. El empirismo, en este sentido, no es suficiente. Para tener algo que constituya realmente una explicación es necesario mostrar que los fenómenos que hay que explicar, además de haber surgido de una determinada forma (de esto daría cuenta el proceso evolutivo), lo han hecho porque era altamente probable que lo hiciesen.

Vemos entonces que Nagel está asumiendo ontológicamente una postura *realista* con respecto a las entidades que trata de explicar. Dicha postura, que él mismo llama *post-materialista* cuando es referida a la conciencia¹³, supone la existencia objetiva de algo más que la mera materia tal y como esta es concebida por el neo-darwinismo reduccionista. Pero no cae en el dualismo, que rechaza enérgicamente. Su ampliación de lo real, por lo tanto, permanece en el ámbito de lo que podemos denominar *monismo inmanente*. Metodológicamente se asume un *anti-reduccionismo*, pero se reconoce la idea de *reductividad*. El *reduccionismo* es aquella metodología que analiza los fenómenos complejos de alto nivel sólo en términos de sus componentes físicos y sus propiedades físicas. La metodología *reductiva*, en cambio, analizaría los fenómenos complejos de alto nivel en términos de las propiedades de sus elementos básicos, pero tales propiedades y tales elementos no serían solamente los descritos por la física actual. Podemos decir que el reduccionismo es una versión limitada del reductivismo: aquélla que circunscribe su análisis a los elementos físicos y las propiedades físicas. De este modo, es posible, como Nagel, ser un antirreduccionista reductivista¹⁴. Tras la idea del reductivismo hay una concepción de la naturaleza como unidad, como totalidad, lo que exige en cierta forma su correlato epistemológico. La tendencia de Nagel es fuertemente monista, lo que le lleva a rechazar, por supuesto, el dualismo, pero también el *emergentismo*, que no le parece satisfactorio por no adecuarse a las exigencias que impone la unidad de lo real.

5. LA ARGUMENTACIÓN

La unidad de lo natural a la que nos hemos referido es expresada en el título de la obra de Nagel, *Mente y Cosmos*, pues como hemos dicho, de lo que se trata es de explicar cómo los fenómenos asociados habitualmente con lo mental (mente) encajan en el orden de la naturaleza (cosmos), evitando los extremos mencionados del materialismo y el teísmo. Lo cierto es que más que

¹³ Thomas NAGEL, *Mind and Cosmos*, p. 46.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 54, nota 14.

una explicación de cómo mente y cosmos pueden ser explicados en el sentido indicado, el libro ofrece algo así como la propedéutica de dicha explicación. Más que la *pars construens* (de la que básicamente nos ocupamos en el presente escrito), se nos ofrece la *pars destruens*. El ideal hacia el que se tiende es expresado en el título, pero el contenido que ocupa la mayor extensión es expresado en el subtítulo: *Por qué la concepción materialista neo-darwiniana de la naturaleza es falsa casi con toda seguridad*. ¿Cómo muestra Nagel que dicha concepción de la naturaleza es falsa? En esquema la argumentación es como sigue.

Hay cinco fenómenos que el neo-darwinismo materialista no puede explicar satisfactoriamente. Son: el origen de la vida, la evolución de la vida, la conciencia, la cognición y el valor.

Los dos primeros –el origen de la vida y la evolución– no son explicados satisfactoriamente por el naturalismo porque según éste la probabilidad de ambos fenómenos es muy baja. Que haya surgido la vida desde la materia inerte es algo, en su explicación materialista, poco probable. Que hayan ido apareciendo las diferentes y complejas formas de vida hasta su estado actual en base solamente a procesos de variación genética aleatoria y selección natural es también poco probable. Dadas las exigencias epistemológicas o metodológicas que vimos anteriormente, es decir, la fuerte correlación entre inteligibilidad o explicación y alta probabilidad, se puede concluir que la explicación neo-darwinista falla.

Los tres últimos –la conciencia, la cognición y el valor– no solamente son fenómenos que desde la concepción materialista son poco probables, sino que cada uno de ellos tiene algo que no puede ser explicado en términos evolucionistas. Hay algo en estos fenómenos que se escapa a la comprensión materialista neo-darwiniana basada en mutación aleatoria y selección natural. No se niega que la evolución pueda explicar algún aspecto de estos fenómenos, pero desde luego su explicación es incompleta en un sentido grave, pues no explica precisamente el núcleo o aquello en lo que propiamente consisten cada uno de esos fenómenos.

Aunque es una de las aportaciones más interesantes del libro, no podemos entrar aquí en detalle a explicar por qué el neo-darwinismo materialista no puede explicar los fenómenos de la conciencia, la cognición y el valor. Sucintamente podemos decir que el problema de la conciencia, como ya se ha dicho, es precisamente que las explicaciones materialistas pierden de vista el dato básico, que es la experiencia subjetiva de primera persona. El intento reduccionista de explicar la conciencia ha llevado a una multiplicación de las diferentes opciones, a cada cual más sofisticada. Nagel piensa que estamos en un callejón sin salida que muestra lo inadecuado de nuestro punto de partida, y aboga por un replanteamiento conceptual de raíz.

Algo parecido ocurre con los otros fenómenos. La cognición, por ejemplo, no puede ser explicada en términos materialistas pues, además de poseer

un carácter subjetivo irreductible, contiene un polo objetivo. La cognición supone la capacidad de formarnos creencias verdaderas sobre el mundo, la lógica y las matemáticas y sobre lo que es correcto hacer (ética). Parece bastante claro que una capacidad tal nos daría ventajas adaptativas, pero no podemos explicar dicha capacidad solamente acudiendo a esas ventajas. Ello se debe a que la cognición apela a razones objetivas que tienen su validez en sí mismas, sin que apelen a su ventaja biológica ni a ninguna instancia de fundamentación ulterior¹⁵. Con el razonamiento alcanzamos la verdad inmediatamente, nos ponemos en contacto directo con el orden objetivo y racional del mundo, o al menos con los elementos básicos de dicho orden. Es verdad que nuestro modo de hacer esto es imperfecto y falible, pero el conocimiento racional conserva siempre ese carácter o núcleo de auto-evidencia, es decir, de no necesitar una justificación ulterior.

Otro tanto ocurre con el valor. Como acabamos de ver, el razonamiento encuentra en el mundo, como realidad objetiva, el valor. Y por eso, piensa Nagel, somos capaces de hacer razonamientos válidos en sí mismos (en el sentido de no necesitar una justificación ulterior) sobre lo que está bien y lo que está mal. Nagel se mueve en un realismo que pretende ser una postura intermedia entre una opción metafísica (que situaría el origen del valor en una realidad más allá del mundo natural) y una subjetivista (de tipo humeano, que situaría el origen del valor en las motivaciones y disposiciones subjetivas). El realismo de Nagel se queda en los hechos del orden natural: es en ellos donde el ser humano es capaz de detectar el valor. La verdad o falsedad de los juicios morales, por tanto, se establece no apelando a lo sobrenatural o “metafísico”, sino a los hechos implicados que nos aportan el soporte para razones a favor o en contra de determinadas acciones. Esas razones, de nuevo, son auto-fundantes, pues no necesitan una justificación ulterior, por lo que nos sitúan ante verdades morales.

En cada uno de los tres casos –conciencia, cognición y valor– hay algo, que es justamente lo propio o característico de estos fenómenos, que no puede ser explicado por la versión materialista de la evolución. Como en una curiosa cascada ascendente, Nagel nos va diciendo: la conciencia no puede ser explicada por la actual teoría de la evolución, pues hay un *algo más* en la conciencia de lo que el neo-darwinismo materialista capta. Pero aun suponiendo que pudiésemos explicar la conciencia mediante un naturalismo evolucionista no materialista, existe además el fenómeno de la cognición, que se caracteriza también por un *algo más* que no puede reducirse a tal explicación; y aun cuando tuviésemos una explicación de la conciencia y de la cognición mediante un ensanchamiento de nuestra ciencia para incluir en ella la con-

¹⁵ A este respecto es interesante el argumento evolutivo contra el naturalismo que ofrece Alvin Plantinga, según el cual el naturalismo evolucionista se refutaría a sí mismo al no poder explicar la posesión de capacidades cognoscitivas fiables”. Cfr. Alvin PLANTINGA, *Where the Conflict Really Lies*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 307-350.

ciencia y la cognición en el orden natural, tenemos además el valor, que posee un *algo más* con respecto a las anteriores.

Esto significa que la conciencia, la cognición y el valor son fenómenos que no pueden ser reducidos a una concepción materialista de la naturaleza, pero tampoco pueden ser reducidos entre ellos. El valor (la conducta moral) supone la conciencia y la cognición, pero no se reduce a ellas. La cognición supone la conciencia, pero no se reduce a ella. La conciencia supone la vida animal de la persona, pero no se reduce a ella. Y la vida de la persona supone una materia, pero tampoco se reduce a ella. Estas realidades irreductibles unas a otras deben existir, entonces, como características propias de la naturaleza, no como distintos niveles que emergen de una única realidad material (emergentismo), ni como realidades independientes unas de otras (dualismo).

6. LA PROPUESTA: TELEOLOGÍA Y PAMPSIQUISMO

¿Cómo entonces explicar el cosmos y los diferentes fenómenos que encontramos en él, en base a qué concepción de la naturaleza? Además de las premisas metodológicas ya indicadas –confianza en el sentido común, antirreduccionismo, etc.– Nagel ofrece como propuesta (nos encontramos ya en la *pars construens*) dos ideas: la *teleología* y el *pampsiquismo*. Se trata de una propuesta que el propio autor reconoce como altamente especulativa, y necesitada aún de mucho desarrollo durante mucho tiempo. Pero se pretende que con ella se inicie una revolución conceptual, un cambio de paradigma que permita una explicación mejor de la naturaleza.

a) *La teleología natural*

De alguna manera la *teleología natural* viene a suplir la deficiencia metodológica del reduccionismo materialista¹⁶. Si éste sólo aceptaba la existencia de leyes que gobiernan los elementos componentes de los fenómenos en cualquier momento, la teleología supone además la existencia de principios de auto-organización de la materia, principios que gobiernan el desarrollo de la complejidad a lo largo del tiempo, y que no son explicados a su vez por las leyes anteriores. Se trata, en una vuelta a Aristóteles, de ampliar el número de las causas, que había sido reducido a la eficiente con el surgimiento de la ciencia moderna.¹⁷ Nagel dice:

¹⁶ Que aquí, por razones de claridad en la exposición, la hayamos colocado del lado de la epistemología, no significa que la teleología no tenga consecuencias ontológicas. Epistemología y ontología se presentan, como de costumbre, como las dos caras de la misma moneda. La cara epistemológica aquí son las leyes teleológicas. Pero estas son posibles y tienen sentido porque se reconoce ontológicamente cierta tendencia en la propia naturaleza.

¹⁷ Realmente en la ciencia contemporánea hay otros conceptos que a veces han venido a sustituir el de las causas aristotélicas, y no es del todo exacto que la causa eficiente haya sido conservada en la ciencia, al menos tal y como la concibió Aristóteles. Es un asunto complejo

La teleología natural significaría que el universo está gobernado racionalmente en más de una manera –no sólo a través de las leyes cuantitativas universales de la física que subyacen a la causalidad eficiente sino también a través de principios que implican que las cosas pasan porque están en un camino que conduce hacia ciertos resultados– sobre todo, la existencia de organismos vivos, y en última instancia conscientes¹⁸.

Las leyes teleológicas, a diferencia de las leyes atemporales a las que estamos acostumbrados en física, son temporales o históricas, puesto que de algún modo tienen en cuenta un resultado hacia el que se tiende, y por lo tanto un proceso. Son descritas por Nagel como “temporalmente históricas en su operación”¹⁹, pues se trata en ellas de principios que gobiernan un desarrollo que se extiende a lo largo del tiempo.

La teleología natural exige, a juicio de Nagel, dos cosas:

Primero, que las leyes no teleológicas y atemporales de la física –que gobiernan los elementos últimos del universo físico, cualesquiera que sean– no sean completamente deterministas. [...] Segundo, entre los posibles futuros habrá algunos que sean más aptos (*eligible*) como posibles pasos en el camino de la formación de sistemas más complejos, y en última instancia, de la clase de sistemas replicantes característicos de la vida. [...] Serían, esencialmente, leyes de auto-organización de la materia, o de lo que sea más básico que la materia²⁰.

Como vemos, es necesario que las leyes de la física no sean deterministas, pues tiene que existir cierta variabilidad de un momento a otro en el desarrollo de la realidad. De entre esa variabilidad, las leyes teleológicas asignarían (si se puede decir así) mayor probabilidad a unas opciones en detrimento de otras, con relación a un fin. La existencia de las leyes de la teleología natural explicaría, así, por qué algunos estados posteriores (*successor states*) son más probables de lo que parecen ser sólo con las leyes de la física al uso, pues pone de manifiesto que se encuentran en el camino hacia un determinado resultado. Las leyes teleológicas asignarían mayor probabilidad a ciertos pasos que suponen una ventaja o mayor velocidad en el camino hacia ciertos resultados.

Nótese que esta mayor probabilidad de los estados posteriores no les viene del hecho de haber sido elegidos por alguien como más aptos (al modo por ejemplo providencialista). Principios de este tipo, dice Nagel, son una parte irreductible del orden natural, no el resultado de influencias intencionales o propósitos de nadie. Ni siquiera es una mayor probabilidad que

e interesante en el que no podemos entrar ahora. Para una exposición clara y sintética sobre este asunto, ver Juan ARANA, *op. cit.*

¹⁸ Thomas NAGEL, *Mind and Cosmos*, p. 67.

¹⁹ *Ibid.*, p. 92

²⁰ *Ibid.*, pp. 92-93.

derive de las características actuales de los estados. Se trata de una probabilidad que procede del hecho de que son un momento dentro de un proceso más amplio, es decir, del hecho de que son una potencialidad que tiende a la realización o actualización.

En otras palabras, algunas leyes de la naturaleza se aplicarían directamente a la relación entre el presente y el futuro, en lugar de especificar funciones instantáneas que tienen en todo momento²¹.

La explicación teleológica no pretende ser una negación radical del esquema darwiniano, sino más bien su revisión. Una explicación teleológica puede reconocer que ciertos aspectos del desarrollo pueden explicarse mediante la selección natural y la aptitud reproductiva. Pero aunque algunos detalles de las actuales formas de vida pudiesen ser explicados mediante los mecanismos habituales de evolución darwiniana, hemos de reconocer además la existencia de una “predisposición cósmica a la formación de la vida, la conciencia y el valor que es inseparable de ellas”²².

Si hay cierta gradación en la vida, la conciencia, la cognición y el valor, pues son pasos de un camino hacia alguna parte, podemos decir que lejos de ser el último paso un epifenómeno o un efecto accidental sin importancia, es más bien la razón última o la causa de que lo demás haya surgido. “En resumen, el valor no es sólo un efecto secundario accidental de la vida; antes bien, hay vida porque la vida es una condición necesaria del valor”²³. El mismo Nagel reconoce que es poco probable que una explicación así sea tomada en serio en el contexto cultural actual. No obstante, sería una buena explicación, pues respetaría las exigencias metodológicas sobre la probabilidad que ya vimos, además de ser acorde con el sentido común –que casa bastante bien con la gradación establecida–. Por decirlo claramente, no está el valor en función de la materia, sino que la materia está en función del valor, y lo mismo para las otras parejas que se quieran hacer: no está la conciencia en función de la vida, sino la vida en función de la conciencia, etc. A pesar del carácter altamente especulativo y de la ausencia de evidencia positiva, defectos que el propio Nagel reconoce, la idea de la teleología tiene a su favor, por así decir, algunas razones *a priori*: nos permite reconocer fenómenos importantes para nosotros como la conciencia, la cognición o el valor, como tales, sin necesidad de reducirlos al mundo material ni convertirlos en un efecto colateral de la evolución o en resultados inexplicablemente improbables de la deriva genética.

²¹ *Ibíd.*, p. 93.

²² *Ibíd.*, p. 123.

²³ *Ibíd.*, p. 123.

b) *El pampsiquismo*

El pampsiquismo es, de alguna manera, el complemento ontológico que permite ir más allá del materialismo reduccionista²⁴. En su crítica al neodarwinismo, Nagel detecta una serie de aspectos de la realidad que son irreductibles en una concepción materialista de la naturaleza, como son la conciencia, la cognición y el valor. Vimos también su negativa a aceptar el teísmo como alternativa, porque de alguna manera situaba lo que se trataba de explicar en un lugar fuera del orden natural. La alternativa de Nagel será introducir en el orden natural aquello que se trata de explicar. Si la naturaleza comprendida en términos materialistas no es suficiente para albergar algunos fenómenos que, de acuerdo con nuestro sentido común, son irrenunciables, habrá entonces que elaborar un concepto post-materialista de la naturaleza. Podemos pensar en un primer momento que se trata de incluir dentro de la naturaleza, por así decir, ciertos ingredientes que hacen falta para dar cuenta de lo real. Pero no basta con introducirlos sin más y luego desde fuera devolver a la naturaleza su orden y unidad internos. Hay que mostrar cómo esos ingredientes no son un añadido ajeno, sino que realmente forman parte de la naturaleza, es decir, que son inherentes a ella. No se trata, por tanto, de añadir ingredientes, sino de mostrar que, sin perder su unidad, la naturaleza posee esos componentes básicos como características propias. Dice Nagel:

Puede parecer que la única manera de aceptar los argumentos contra el reduccionismo es añadiendo ingredientes extra peculiares, tales como qualia, significados, intenciones, valores, motivos, creencias y deseos al por otra parte magníficamente unificado orden matemático del universo físico. Pero esto no responde al deseo de una comprensión general de cómo las cosas encajan. Una alternativa real al programa reduccionista requeriría una explicación de cómo la mente y todo lo relativo a ella es inherente al universo²⁵.

Dicho de otra manera: el orden natural no es exclusivamente físico. La alternativa propuesta consiste entonces en considerar que la mente, el significado y el valor son tan fundamentales a la naturaleza como lo puedan ser la materia o el espacio-tiempo. Igual que las leyes de la física y de la química nos ayudan a comprender el comportamiento del mundo inanimado, necesitamos esas otras propiedades para comprender cómo ese mundo inanimado puede hacerse vivo, consciente, pensante y moral. "Si queremos tratar de entender el mundo como un todo –dice Nagel–, hay que partir de una gama

²⁴ Igual que en el caso anterior (el de la teleología), que aquí por razones expositivas hayamos colocado el pampsiquismo del lado de la ontología, no significa que no posea, también, claras connotaciones epistemológicas. De nuevo, ontología y epistemología van de la mano, como dos caras de la misma moneda. El pampsiquismo como afirmación ontológica es lo que hace posible una metodología reductiva pero no reduccionista.

²⁵ *Ibíd.*, p. 15.

adecuada de datos, y esos datos deben incluir los hechos evidentes sobre nosotros mismos”²⁶.

Repitamos que la idea de Nagel no es añadir nada a la naturaleza desde un plano trascendente. Su perspectiva es puramente immanente y naturalista, pero con una concepción amplia o extendida de qué es la naturaleza. De ahí que insista tanto en la idea de que si la conciencia, la cognición y el valor han de tener una explicación natural, ha de mostrarse con claridad que existía en el universo la posibilidad de que apareciesen y que el hecho de que llegasen a existir era altamente probable:

Una explicación satisfactoria mostraría que la realización de esas posibilidades no era ridículamente improbable, sino significativamente probable teniendo en cuenta las leyes de la naturaleza y la composición del universo. La mente y la razón se revelarían como aspectos básicos de un orden natural no-materialista²⁷.

El reduccionismo es falso, porque en el mundo no existe sólo lo material. La mente es también “un fenómeno biológico”²⁸, no porque pueda ser reducido a lo material, sino porque pertenece al ámbito de la realidad que conforma lo biológico. La evolución, en su interpretación neo-darwinista, solamente tiene en cuenta el desarrollo de los elementos físicos de la realidad. Pero en la realidad hay más que lo físico. Por eso, “la versión materialista de la teoría de la evolución no puede ser toda la verdad”²⁹.

Lo que plantea Nagel no es un dualismo, que rompería la unidad de la naturaleza y haría insatisfactoria una explicación de la misma, sino un *monismo pampsiquista*. No es que haya, por así decir, cosas de tres tipos diferentes, unas que son mentales, otras que son físicas y por fin unas terceras en las que se dan cita o coexisten lo físico y lo mental. Lo que hay es un único tipo de realidad, un único tipo de cosas, cuyas propiedades explican a la vez su carácter físico y su carácter mental. Podemos decir, por tanto, no que el cerebro en tanto que algo físico produzca lo mental (como afirmaría un emergentista) sino más bien que los procesos cerebrales *en sí mismos* son más que físicos. Si los procesos cerebrales son en sí mismos más que físicos, una descripción *solamente* física de los mismos está dejando parte de la realidad sobre la cosa a describir en el camino.

Todos los seres del universo están compuestos de lo mismo. No vemos diferencias en la composición íntima del material del que están compuestos los seres. No hay, pues, dos tipos de realidades. Hay solamente un tipo de realidad que presenta las características de lo físico y de lo mental. El monismo pampsiquista es universal:

²⁶ *Ibíd.*, p. 20.

²⁷ *Ibíd.*, p. 32.

²⁸ *Ibíd.*, p. 45.

²⁹ *Ibíd.*, p. 45.

Todo, vivo o no, está constituido a partir de elementos que tienen una naturaleza que es a la vez física y no-física [...]. Por lo que esta explicación reductiva (*reductive*) se puede describir como una forma de pampsiquismo: todos los elementos del mundo físico son también mentales³⁰.

Desde luego, no sabemos en qué sentido los componentes de todo son también mentales, ni sabemos en qué modos o maneras se deben combinar para que esas propiedades mentales se manifiesten en las formas en las que nosotros las conocemos, en individuos con vida mental. Dicho de otro modo: no tenemos ni la menor idea sobre cómo se podría dar una explicación reductiva (que no reduccionista) de lo mental en base a esas propiedades mentales de todo lo que existe. De nuevo, estamos ante el carácter altamente especulativo de la propuesta.

Nótese que este planteamiento implica un *realismo* en sentido fuerte. Quizá donde más fácil resulte admitir dicho realismo es en el terreno de la vida, la conciencia e incluso el conocimiento. Pero el realismo en la cuestión del valor es asunto más complicado de aceptar para la concepción naturalista materialista. Si de verdad el valor es algo que forma parte de la naturaleza de las cosas, el ser humano no se lo inventa o asigna, sino que lo reconoce. Con medios falibles y trabajosos, pero lo reconoce. Nagel cree que su propuesta no es metafísica, en el sentido de postular entidades más allá de lo natural o trascendentes a la naturaleza. Sólo reconoce el carácter metafísico de su propuesta en sentido negativo: es metafísica en el sentido indirecto en el que es metafísica la negación de una metafísica, la del naturalismo materialista³¹. Sea como fuere, parece bastante claro que sus afirmaciones tienen claras consecuencias para lo que siempre ha venido llamándose metafísica u ontología.

Ahora podemos ver con más claridad el sentido de que Nagel diga que el materialismo no solamente es una mala explicación de lo mental, sino que además es una mala explicación del mundo físico: está dejando de lado parte de las características que constituyen lo real. El materialismo es incompleto incluso como teoría del mundo físico, puesto que el mundo físico incluye organismos conscientes entre sus extraños habitantes³².

Intentaremos resumir lo dicho hasta ahora. Nagel ha querido mostrar lo inadecuado de las perspectivas teísta y materialista (sobre todo lo ha mostrado con respecto a esta última, pues la primera se desestima por principio, sin apenas examen) como explicaciones adecuadas. Ha intentado especular sobre las características que debería poseer una explicación extendida, pero aún naturalista, que evitase el reduccionismo psicofísico. En dicha explicación, deberían aparecer la vida, la conciencia, la cognición y el valor, no como efectos marginales o secundarios de las leyes físicas de la naturaleza, ni como

³⁰ *Ibíd.*, p. 57.

³¹ *Cfr. Ibíd.*, p. 101.

³² *Cfr. Ibíd.*, pp. 14, 45.

resultado de la intervención en ella de un ser trascendente, sino como la no sorprendente e inevitable consecuencia (en términos de alta probabilidad) del orden que gobierna el mundo natural desde su propio interior. Tal orden incluiría leyes físicas al modo de las actuales, pero además leyes teleológicas. Es posible que una explicación tal sea naturalista, pues hemos ampliado el concepto de naturaleza: de un concepto materialista hemos pasado a uno post-materialista definido como monismo pampsiquista. En dicha transformación del concepto de la naturaleza hemos ido viendo también una transformación del concepto de la ciencia con la que conocemos esa naturaleza. Las consideraciones ontológicas y epistemológicas se muestran como las dos caras de una misma moneda. La existencia en el ámbito de la ciencia de leyes teleológicas responde a la tendencia real existente en la naturaleza hacia la consecución de ciertos organismos complejos capaces de vida, conciencia, cognición y en último término, valor. Por otra parte, la afirmación ontológica del pampsiquismo es lo que hace posible una ciencia caracterizada por una metodología reductiva pero no reduccionista. La propia idea de una explicación reductiva tiene en el fondo el ideal de la unidad del conocimiento, que es posible porque la naturaleza se concibe en su dimensión unitaria o holística. Creo no traicionar el pensamiento de Nagel si digo que para él, como para muchos otros al menos desde Aristóteles, *natura non facit saltus*. De ahí su revitalización del principio de razón suficiente³³ y su alto ideal de la explicación, según el cual el surgimiento de los diferentes fenómenos debe mostrarse no como fortuito, sino como altamente probable.

7. ALGUNAS CRÍTICAS

A pesar de su brevedad (130 páginas), el libro de Nagel ha despertado numerosas reacciones a lo largo y ancho del mundo. Basta con “googlear” un poco para darse cuenta de ello. No es para menos, pues el libro contiene ideas que van desde lo provocativo hasta lo interesante, pasando por lo confuso y lo políticamente incorrecto. Rastreadremos ahora algunas de esas reacciones con la intención de señalar algunas de las críticas que se han hecho al libro. Esas críticas nos servirán para sacar a la luz algunos de los problemas que hay en el trasfondo de la discusión.

Una de las primeras cosas que llaman la atención es la cantidad de descalificaciones que ha recibido. Nagel es acusado de dar argumentos a los fundamentalistas religiosos y de desprestigiar a la filosofía,³⁴ de no saber la sufi-

³³ Cfr. *Ibid.*, p. 17.

³⁴ Cfr. Wes ALWAN, “Evolution is Rigged! A Review of Thomas Nagel’s “Mind and Cosmos””, *The Partially Examined Life*, <<http://www.partiallyexaminedlife.com/2013/02/07/evolution-is-rigged-a-review-of-thomas-nagels-mind-and-cosmos/>>, 2013, (21 de marzo de 2013); Simon BLACKBURN, “Thomas Nagel: a philosopher who confesses to finding things bewildering”, en *New Statesman*, <<http://www.newstatesman.com/culture/culture/2012/11/thomas-nagel-philosopher-who-confesses-finding-things-bewildering>>, 2012 (21 de marzo de 2013).

cienta ciencia o de no utilizarla bien³⁵. E incluso de inventarse un enemigo de paja para luego arremeter más fácilmente contra él, como piensa Dupré, que de un modo sorprendentemente ingenuo dice que, quitando a Dennett, el neo-darwinismo no adquiere en manos de nadie más la forma que Nagel supone. Podemos pensar que estas críticas tienen su origen en las graves deficiencias de los argumentos de Nagel, que a buen seguro no son perfectos, ni siquiera a veces claros (como él mismo reconoce). Pero podemos pensar también que reacciones tan viscerales tienen su explicación en que Nagel tiene razón: sus críticas se dirigen a un paradigma ideológico dominante que no ve con buenos ojos las salidas heterodoxas de tono. Habrá, seguramente, un poco de todo.

Una de las críticas más interesantes es la que se puede hacer desde el propio campo de la biología. Ya hemos dicho que Nagel mantiene cierta ambigüedad con respecto a lo que está criticando: unas veces parece referirse a un sistema filosófico o ideológico que tiene su inspiración en la ciencia y otras veces parece referirse al estado actual de la propia ciencia. Son dos cosas que no distingue con propiedad (lo que tiene también sus consecuencias) y que despiertan las justificadas críticas de algunos científicos, que le acusan de meterse en ciencia sin el dominio necesario. Allen Orr, por ejemplo, sostiene que no toda la evidencia a favor de la evolución es indirecta, y cuestiona los argumentos de la baja probabilidad que ofrece Nagel para justificar que los procesos materialistas no pueden por sí solos explicar el origen y la evolución de la vida³⁶. Y ciertamente es una cuestión disputada. No tanto porque no estén claros los argumentos de una y otra parte, sino porque lo que hay de fondo es la cuestión de qué entendemos por explicación. Independientemente de que tengamos o no una explicación razonable del origen de la vida en términos materialistas, la cuestión de fondo es que para algunos, entre los que se incluye Allen Orr, una explicación así sería una buena explicación o una explicación suficiente, mientras que para otros, entre los que hemos de contar a Nagel, no es suficiente.

Esta discusión se ve más clara aún en aquellos que critican las exigencias metodológicas de Nagel, que son casi todos. Como ya dijimos, parece que entre explicación y alta probabilidad hay una relación a la que Nagel no está dispuesto a renunciar como constitutivo de una explicación suficiente. Ya vimos, también, de qué presupuestos ontológicos y metodológicos venía esta exigencia. Para Leiter y Weisber la exigencia de Nagel puede resumirse diciendo que equipara explicación y predicción. Tener que mostrar la alta probabilidad de la ocurrencia del fenómeno a explicar, dadas las leyes de la

³⁵ Cfr. Brian LEITER y Michael WEISBER, "Do You Only Have a Brain? On Thomas Nagel", en *The Nation*, <<http://www.thenation.com/article/170334/do-you-only-have-brain-thomas-nagel#>>, 2012 (21 de marzo de 2013). Allen H. ORR, "Awaiting a New Darwin", en *The New York Review of Books*, <<http://www.nybooks.com/articles/archives/2013/feb/07/awaiting-new-darwin/?pagination=false>>, 2013 (21 de marzo de 2013).

³⁶ Allen H. ORR, *op. cit.*

naturaleza, es tanto como decir que tendríamos que haber sido capaces de predecir la ocurrencia del fenómeno de haber estado en el momento en el que surgió (y de haber tenido, naturalmente, los conocimientos que lo muestran como elevadísimo probable). Esta forma de equiparar la explicación y la predicción, dicen Leiter y Weisber, no puede defenderse. Sober³⁷ y Alwan añaden que esta exigencia metodológica no tiene por qué ser aceptada. ¿Y si la vida o la conciencia hubiesen sido un fenómeno poco probable? ¿Renunciaríamos a tener por ello una explicación? Que sea de algo improbable, aun altamente improbable, no significa que no pueda haber una explicación para ello. Lo improbable no tiene por qué ser ininteligible. Por ejemplo, en una lotería cada una de las papeletas tiene muy poca probabilidad de salir ganadora, y sin embargo lo improbable siempre ocurre, siempre hay una que gana. Lo improbable, entonces, ocurriría incluso con regularidad y de un modo perfectamente inteligible. Así visto, la exigencia de Nagel parece fuerte, demasiado fuerte. Pero, dice Plantinga, puede haber otros contextos en los que la probabilidad sí que es relevante. Si por ejemplo alguien en un raptó de optimismo me dice que voy a ganar el Nobel de química, puedo rechazar la idea diciendo que es muy poco probable, porque nunca he estudiado química y tengo muy pocos conocimientos científicos. ¿Puede alguien convencerme diciendo que lo improbable ocurre regularmente? No sería muy razonable hacerlo en este caso³⁸. De nuevo, estamos en una discusión más de fondo, aquella que nos lleva a preguntarnos: ¿qué es una explicación suficiente? ¿Podemos necesitar diferentes tipos de explicación para diferentes fenómenos? ¿Podemos necesitar incluso diferentes tipos de explicación para un mismo fenómeno? Parece claro que hace falta un discernimiento en este sentido. Pero antes de decir algo más sobre ello, sigamos con las críticas.

Vimos que uno de los fundamentos ontológicos de las altas exigencias epistemológicas de Nagel es la idea, que subyace a todo su libro, de la unidad de la naturaleza. El mundo puede ser explicado sólo si no hay grandes rupturas en él ni en nuestras explicaciones. Pero, como bien dice Plantinga, ¿qué razones hay para pensar que el mundo tiene que ser inteligible en este sentido fuerte? Nagel da una explicación de la inteligibilidad del mundo basada en la doble relación entre mente y naturaleza. En síntesis, sería como sigue: la inteligibilidad del mundo no es un accidente, sino que encuentra su fundamento en la doble relación que existe entre mente y naturaleza. La naturaleza, por un lado, es tal que permite que surjan seres complejos con mentes. Por otro lado, la naturaleza es tal que puede ser comprendida por esas mentes que surgen de ella. Tales seres complejos se hacen entonces comprensibles para ellos mismos. Esta doble relación entre naturaleza y

³⁷ Elliott SOBER, "Ending Science As We Know It", en *Boston Review*, <http://www.bostonreview.net/BR37.6/elliott_sober_thomas_nagel_mind_cosmos.php>, 2012 (21 de marzo de 2013).

³⁸ Alvin PLANTINGA, "A Secular Heresy", en *The New Republic*, <<http://www.newrepublic.com/article/books-and-arts/magazine/110189/why-darwinist-materialism-wrong>>, 2012 (21 de marzo de 2013).

mente es una de las características fundamentales del universo³⁹. Esto, piensa Plantinga, es lo mismo que no explicar la inteligibilidad, sino que se parece más bien a darla por supuesta como un hecho bruto del mundo. Y según las propias ideas de Nagel, dar por supuesto un hecho bruto no es, desde luego, explicarlo. Naturalmente, lo que Plantinga tiene en mente es que el teísmo sí da una explicación de por qué el mundo es inteligible.

Y aquí encontramos otra de las críticas, que ya hemos mencionado en alguna ocasión: Nagel rechaza el teísmo prácticamente sin argumentación, prácticamente como imposibilidad *a priori*. El rechazo del teísmo por parte de Nagel es, puede decirse, más emocional que racional. Lo cual Plantinga lamenta, pues cree que si se dejase guiar por sus argumentos sin prejuicios de ese tipo, ¡llegaría a ser un gran teísta!

Otra de las críticas se refiere a la idea de una teleología natural. El propio Nagel reconoce que es un concepto que no está nada claro. Sober cree que además es muy difícil de asumir, y también todos están de acuerdo en que llevaría mucho tiempo convertirlo en una alternativa viable. Pero eso no es lo más grave. Lo peor es lo que plantea Alwan: ¿se gana algo con la teleología que no hubiese ya con la mera correlación entre fenómenos? Él lo duda. Y aunque teóricamente es posible especular sobre cómo las leyes teleológicas harían ver cómo es más probable el surgimiento de determinados fenómenos, ¿nos harían más comprensible la relación entre lo mental y lo físico? Quizá el concepto es aún demasiado oscuro como para ver con claridad cómo esto sería posible. Plantinga no termina de ver muy bien en qué podría consistir una teleología sin un Dios. Allen Orr dice, además, que ya Asa Gray intentó reconciliar teleología con evolución. Darwin, en su correspondencia con él, expresó que le parecía imposible. Como Orr no da las razones, podemos suponer que está utilizando, sin más, un argumento de autoridad. Quizá es más valiosa su segunda crítica a la teleología: parece que existen organismos que, para decirlo de alguna manera, no van a ninguna parte: están muy bien adaptados como están. ¿Cómo pensar una teleología sin humano-centrismo o al menos sin animal-centrismo? Aunque Orr no lo dice, ¿sólo tendrían valor estos organismos en tanto que estadios en el camino hacia un fin? ¿Podemos así justificar el valor intrínseco de la biodiversidad? Además, y esta es una tercera crítica a la teleología, se dan regresos evolutivos: a veces hay pasos de lo más a lo menos complejo. Quizá no son problemas insalvables, pero suponen, a juicio de Allen Orr, un obstáculo para la concepción teleológica. Lo curioso es que nadie niega tajantemente la idea de la teleología. Muchos reconocen que quizá pudiese tenerse en cuenta, pero que desde luego, a día de hoy, parece demasiado extraña y no es aún una alternativa viable.

Otra de las críticas más interesantes es la que se hace a la confianza que Nagel deposita en el sentido común. Leiter y Weisber se sorprenden, socarronamente, de que Nagel no sea aún geocentrista, y afirman, no sin cierta razón,

³⁹ Cfr. Thomas NAGEL, *Mind and Cosmos*, pp. 16-17.

que a veces nuestro conocimiento científico del mundo supone un desafío para el sentido común. También insiste mucho en esto Sober. Podemos pensar que, de fondo, tenemos dos conceptos muy distintos de sentido común, o dos valoraciones muy diferentes sobre lo que significa. Los detractores del sentido común tienden a identificar éste con algo así como la percepción de las apariencias, algo así como la primera impresión sobre los fenómenos. Y es verdad que la ciencia (y cualquier otro tipo de conocimiento) a menudo refuta estas primeras apariencias de las cosas. Pero no es ese el sentido en el que Nagel lo utiliza. Parece más bien que para Nagel el sentido común es algo así como uno de los principios básicos del correcto funcionamiento de la racionalidad, se aplique esta al ámbito que se aplique. Es una pena que no desarrolle este concepto en su libro, pues se trata de una idea prometedora que además casa perfectamente con el tono aristotélico de otras de las propuestas de Nagel (ya que, como Alfredo Marcos ha dicho en alguna ocasión, siguiendo el uso que Gadamer hizo de este concepto, el sentido común viene a ser algo así como la *φρόνησις* o prudencia aristotélica)⁴⁰.

El realismo que implica la postura de Nagel es otro de los elementos que más disgusto han despertado, sobre todo el realismo de los valores o moral. Leiter y Weisber ven que Nagel ha dado por hecho con demasiada ligereza la existencia real del valor, y consideran la cuestión abierta y nada clara. Por otra parte, tampoco ven claro por qué Nagel, en el dilema entre la moralidad como producto de la evolución y el realismo de los valores (que siguiendo el argumento de Street considera incompatibles), se decanta por el realismo. A Sober tampoco le convencen los argumentos de Nagel, y rechaza lo que llama la *navaja de Nagel*, que sería la idea según la cual si puedes ofrecer una explicación de que tengamos creencias morales sin acudir a hechos morales, tienes que negar la existencia de hechos morales. Para Sober la explicación de las creencias humanas sobre el valor sin apelar a la existencia de hechos de suyo valiosos (en un sentido realista objetivo) no excluye que existan tales hechos. Cosa bien extraña, pues entonces, podríamos preguntar a Sober: ¿qué relación hay entre nuestras creencias sobre los hechos morales y los hechos morales? Ciertamente no debe ser ninguna, pues para Sober es rechazable la idea según la cual si el realismo moral es cierto, la verdad de las proposiciones morales debe ser tenida en cuenta como parte de la explicación de por qué creemos en esas proposiciones morales. La ética, dice Sober, guía nuestro comportamiento, no lo explica. De acuerdo, pero ¿no es esto justamente convertir la capacidad moral humana en un epifenómeno que no se sabe muy bien qué papel desempeña en nuestra vida?

⁴⁰ Cfr. Alfredo MARCOS, "Rescher y Gadamer: dos visiones complementarias de los límites de la ciencia," conferencia pronunciada en las XVIII Jornadas sobre Filosofía y Metodología Actual de la Ciencia, celebradas los días 14 y 15 de marzo del 2013 en la Facultad de Humanidades de Ferrol (A Coruña) y organizadas por la Universidad de A Coruña (Área de Lógica, Filosofía y Metodología de la Ciencia) y la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España. Pendiente de publicación.

Curiosamente el pampsiquismo apenas es criticado, salvo por Plantinga. Quizá se debe a que parece una propuesta tan extraña que los críticos ni siquiera se detienen a comentarla. Es, quizá, una de las cosas que más desacredita a Nagel a ojos de la mayoría, lo que lo convierte en un mal libro que incita al desprecio de la filosofía (Alwan).

8. A MODO DE CONCLUSIÓN

A modo de conclusión, haremos algunas valoraciones sobre la propuesta de Nagel.

Es bastante claro que el libro es muy valioso, pues ha traído a la arena filosófica algunas cuestiones interesantes que conviene discutir. En ese sentido, se puede decir que su mayor aportación es la de su crítica a la concepción materialista del neo-darwinismo, crítica que en el presente texto hemos pasado muy por encima para centrarnos más bien en su propuesta. Lo que hemos visto al examinar su propuesta, más allá del acierto o la oscuridad de conceptos como el pampsiquismo o la teleología, es la revalorización de algunas cuestiones epistemológicas de sumo interés. Entre ellas destacan la cuestión de la adecuada valoración del sentido común y la de qué constituye propiamente una explicación satisfactoria.

La idea del sentido común es prometedora, sobre todo cuando es comprendida, como hemos dicho, en términos de racionalidad práctica, más que en términos de mera apariencia. El concepto aristotélico de prudencia puede ser muy fructífero a este respecto, tal y como muestra el uso de él que hizo la filosofía de Gadamer.

La discusión sobre qué constituye propiamente una explicación es también interesante. Nagel valora como insuficientes las explicaciones que la ciencia actual da de algunos fenómenos, como el de la vida, la conciencia, la cognición y el valor. Y para buscar una explicación satisfactoria se arriesga a ampliar el concepto actual de ciencia natural, así como el propio concepto de naturaleza. Y quizá este es uno de los mayores problemas de su propuesta, lo que la dota de un carácter más arriesgado. Aunque no es difícil pensar en un cambio paradigmático (no sería el primero en la historia del pensamiento), quizá no sea necesario. Quizá podemos dejar que la ciencia siga siendo como es, materialista, y reconocer que sencillamente además del científico necesitamos otros tipos de conocimiento sobre la realidad. La pretensión de que la propuesta de Nagel sea científica no es imposible, pero quizá las explicaciones que la naturaleza parece demandar cuando la examinamos desde el sentido común puedan ser satisfechas solamente si acudimos a una pluralidad de prismas diferentes. Aunque sea concebida como unidad, no por ello la naturaleza tiene por qué poder ser agotada desde uno solo de los modos del conocer. Dicho de otra manera: ¿todas las preguntas que nos planteamos ante la naturaleza han de tener una respuesta científica? A veces Nagel parece

suponer que sí, de ahí su insistencia en buscar una alternativa naturalista y científica al materialismo y al teísmo.

Si Nagel renunciase a la pretensión de cientificidad de su propuesta podríamos situar su reflexión en el campo de la filosofía de la naturaleza, hoy día en auge. Si los filósofos habían abandonado la reflexión sobre la naturaleza por haberla considerado algo así como terreno propio para científicos, las discusiones acerca de ciertos fenómenos, así como la conciencia cada vez mayor de los límites de la propia ciencia, hacen que volvamos a plantearnos si no será necesaria una reflexión propiamente filosófica (entre otras) sobre la naturaleza. En el terreno de la filosofía de la naturaleza Aristóteles podría darle grandes lecciones a Nagel, así como la tradición escolástica y en especial, dentro de ella, Tomás de Aquino. Esto, por lo que respecta a la teleología. Pero por lo que respecta al pampsiquismo, aún se pueden encontrar ideas muy valiosas en los pensadores románticos⁴¹.

Quizá el terreno propio de la propuesta de Nagel sea ese terreno intermedio entre filosofía o metafísica y ciencia, al que se refería por ejemplo Karl Popper con el concepto de *programa metafísico de investigación*. Este ámbito puede ser complementado con esa otra noción, de la que ha hablado el profesor Juan Arana, la de *programas científicos de investigación metafísica*. Este ámbito de ósmosis entre ciencia y metafísica sería un terreno productivo, pero es además necesario, pues, como dice Arana, cualquier científico que tenga ambición teórica tiene que elegir entre la compañía de una metafísica buena, mala o regular, pero prescindir de toda metafísica es para él tan imposible como privar a un ferrocarril del último vagón⁴².

Hume hizo que la teología natural tuviese que ser replanteada, pues desacreditó la validez de sus dogmas fundamentales⁴³. Allen Orr piensa que, consciente o inconscientemente, Nagel quiere ser el Hume de la dogmática neo-darwiniana. Nosotros nos preguntamos: ¿será también el Bacon de una forma de ciencia que ahora apenas barruntamos? De momento no podemos saberlo. Pero sí podemos coger el testigo de sus interesantes y a veces inquietantes planteamientos, y seguir reflexionando sobre los temas importantes que hay tras ellos.

⁴¹ Cfr. Javier HERNÁNDEZ PACHECO, "La emergencia de la reflexión. Sobre la idea romántica de la naturaleza", en FRANCISCO RODRÍGUEZ VALLS, (Ed.), *La inteligencia en la naturaleza. Del relojero ciego al ajuste fino del universo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 61-72.

⁴² Juan ARANA, "La incierta frontera entre teorías científicas y programas metafísicos de investigación", conferencia pronunciada en las XVIII Jornadas sobre Filosofía y Metodología Actual de la Ciencia, citadas. Pendiente de publicación.

⁴³ Richard Swinburne ha mostrado que la propuesta de Hume, como la de Kant, eran fundamentalmente erróneas. Cf. Richard SWINBURNE, "¿Por qué Hume y Kant se equivocaron al rechazar la teología natural?", en *Estudios Filosóficos* 61 (2012) 209-225.