

## UNA CRITICA DEL MATERIALISMO

POR

THOMAS MOLNAR

Lucrecio es el mayor defensor de la doctrina materialista, y su posición, heredada de Demócrito y de su más admirado modelo filosófico, Epicuro, no ha sido esencialmente superada desde el primer siglo antes de Cristo. El mismo Epicuro fue un heredero consciente de una prolongada tradición de la filosofía griega sobre la «des-divinización» del mundo, un proceso llevado a cabo con varios siglos de adelanto en el mundo hebreo de los profetas, aunque siguiendo éste una línea diferente, que desembocó en un sistema monoteísta trascendente. La des-divinización griega fue puesta por obra, entre otras vías de especulación, a través del pensamiento de Leucipo, Demócrito y Epicuro, un pensamiento que fue más allá de la negación de dioses (a quienes se les consideraba como una especie de superhombres felices, indiferentes a la humanidad) y que dio como resultado un cumplido materialismo ontológico.

Para Lucrecio la materia es eterna porque nada que existe puede proceder de la nada, así como de un dios creador que crea el mundo *ex nihilo* en la religión hebreo-cristiana. La opinión de que sólo existen partículas elementales e indivisibles (átomos) y el espacio vacío (la nada) donde se mueven, chocan y separan, es tranquilizadora para Lucrecio por dos motivos: muestra como una falsa invención los dioses que han preocupado siempre a los hombres con su impredecibilidad e incapacidad para servir de causas inteligibles de los fenómenos y sucesos. En segundo lugar, la enseñanza epicúrea también rechaza la suposición de que el universo fue hecho de fuego, tierra, aire o alguna

otra materia, porque esta presunción de los *físicos* (presocráticos) no puede satisfacer nuestros sentidos. Lo «verdadero» y lo «falso» se decide por percepciones sensoriales, nuestras únicas guías seguras. De este modo, el poema de Lucrecio, desde el principio, manifiesta implícitamente su propósito: invalidar la teología griega (la creencia en dioses mitológicos y en el primer motor aristotélico) y la metafísica griega desde Tales a Platón, que son todos aquellos sistemas que suprimieron el conocimiento de la única esfera de los sentidos.

No es necesario decir que Lucrecio sostiene que la materia y el espacio son infinitos: el vacío y los cuerpos se suceden entre sí en yuxtaposición sin fin. «La meta del universo es ser eterno, que no exista espacio fuera de él por el cual pueda escaparse la materia, y que la materia no pueda entrar y desintegrarlo por la fuerza del impacto» (1).

Lo siguiente es que en cuanto al problema del origen se vuelve a la materia, que se encuentra entre las causas calculables de lo que existe ahora. Tierra y cielo proceden de la concentración inicial de la materia, la última existencia, como ya hemos visto, eterna. Lucrecio insiste en que los átomos «no se colocaron ellos mismos por un acto de inteligencia en un orden establecido» (2), pero avanzaron a gran velocidad en número infinito a través del tiempo infinito, chocando e integrándose unos con otros con ayuda de pequeños nexos, después se soltaron de nuevo los nexos y se prepararon para otras combinaciones. En el tiempo infinito dispuesto «se realizaron todas las combinaciones y finalmente se juntaron aquellas cuyo encuentro repentino formó la tierra, el mar y las razas» (3). La teoría así descrita supone también que los «cuerpos materiales generativos crean objetos diversos y luego los descomponen» (4). Los huevos se convierten en pollos, los gusanos pululan por la tierra: de lo insensible puede producirse el sentido. Lucrecio sostiene que

(1) *On the Nature of the Universe*, Penguin Classics, pág. 120.

(2) *Idem*, pág. 183.

(3) *Idem*, pág. 184.

(4) *Idem*, pág. 62.

todo lo existente, emocional o mental, tiene explicación a través de los diversos movimientos de los átomos —debemos añadir que todo excepto aquellos mismos movimientos, sus disposiciones, regularidad y organización creciente—. Pero no caigamos en una crítica anticipada. Lucrecio explica que el dolor se origina al agitarse los átomos por alguna fuerza; el placer se siente cuando los átomos regresan a su lugar; la mente y el espíritu se componen de «partículas excepcionalmente pequeñas, de tal modo que pueden funcionar con un leve impulso» (5); las mismas percepciones que afectan a la mente son «imágenes de objetos» que tienen un impacto en nuestros ojos y las mismas «imágenes» son películas externas de objetos que se desprenden de ellos, las partículas delicadas se desligan por sí mismas de los objetos, entran en nuestra cavidad nasal y se perciben como olores.

Al mismo tiempo que miramos críticamente esta doctrina, examinemos uno de los últimos trabajos de un materialista filosófico (6), a fin de comprender las características comunes del materialismo a través de diferentes períodos históricos. Naturalmente; el profesor Feibleman se sirve de los últimos datos científicos y de los instrumentos a través de los que han accedido a ellos los científicos. Su objetivo, como veremos, es parecido también al de Lucrecio, aunque más explícito: alentar a los hombres acerca de las esperanzas de reconciliar sus cosmovisiones en conflicto y acerca de la posibilidad de una humanidad conviviendo armoniosamente. La religión no debería ser un factor de división y las diferencias metafísicas deberían resolverse con una «flexibilidad de creencias» (7).

La suposición básica en 1970, así como en el primer siglo antes de Jesucristo, es que sólo existen partículas materiales (átomos), pero que el «átomo nuevo» es complejo, y sus niveles y propiedades, indefinidamente analizables, permiten a las partículas conservar no sólo las propiedades físicas tales como la masa,

(5) *Idem*, pág. 99.

(6) James K. FEIBLEMAN, *The New Materialism*, M. Nijhof, La Haya, 1970.

(7) *Idem*, pág. 174.

densidad y dimensión, sino también todas las cualidades que una vez llevaron implícitas los valores espirituales, o, según el idealismo, la conciencia de las cuestiones humanas» (8).

Lucrecio no dijo otra cosa (más tarde John Locke recogió este razonamiento) cuando argumentó que las partículas primarias de la materia no tienen color, ni calor, frialdad, sabor ni olor (9), pero que esto no impide el hecho de que su «agrupación accidental, fortuita y sin finalidad concreta sirva como punto de partida de tejidos sustanciales, y de criaturas vivientes» (10). Los hechos señalados por Lucrecio y Feibleman son los mismos, sólo que el último utiliza terminología moderna. Prosigamos la exposición de Feibleman: la materia se agrupa, pero estas agrupaciones se separan por grandes espacios (pág. 49); cuanto más compleja es la materia mayor es el valor que se puede alcanzar (página 53); existe una considerable evidencia de que la vida se produjo espontáneamente a partir de materias inorgánicas, como producto de procesos físicos y químicos sin vida; las células se combinan en el interior de los organismos, los organismos se reúnen en el interior de las sociedades; la serie es continua y la línea divisoria entre lo inorgánico y lo orgánico es mínima y quizás inexistente (págs. 6 y 46); la mente es naturaleza autoconsciente (pág. 36); el hombre es un objeto material complejo que destaca en bajorrelieve del resto de la naturaleza material (página 6).

Hasta aquí se ha expuesto la teoría de Feibleman (o Lucrecio) sobre la estructura de la materia, el paso de las formas inorgánicas de la existencia a las orgánicas, el surgimiento de la mente, la *quiditas* del hombre. Detengámonos un momento antes de dirigirnos a la naturaleza de la sociedad, cultura y religión y examinemos la naturaleza de los argumentos de Feibleman (y de Lucrecio). Ambos utilizan un lenguaje que no puede considerarse genuinamente científico, incluso con un gran esfuerzo de buena voluntad. Lucrecio habla de una unión de átomos accidental y

(8) *Idem*, pág. 42.

(9) LUCRECIO, *op. cit.*, pág. 81.

(10) *Idem*, pág. 91.

sin propósito; ambos hablan de una materia *compleja* capaz de llevar implícita propiedades no materiales (Feibleman los llama «valores»); ambos están de acuerdo en que la vida se produjo *espontáneamente*, que las células se *combinan* en estructuras superiores, que la *línea divisoria* quizás es inexistente, que la mente es naturaleza devenida *autoconsciente*, que el hombre (aunque en bajorrelieve) *destaca* del resto de la naturaleza. Si miramos ahora las palabras subrayadas, encontramos las que se supone son las soluciones, cuando en realidad simplemente replantean los problemas. Se apropian en beneficio del sistema de Feibleman y Lucrecio cuanto hay de misterio en la vida, pensamiento, hombre, consciencia, cultura, y consideran estos misterios resueltos por el uso de palabras que no son otra cosa sino la cobertura de los mismos problemas. Sin embargo, los problemas permanecen: ¿por qué las partículas materiales se combinan en estructuras complejas? ¿Cómo lo inorgánico produce vida espontáneamente? ¿Qué ocurre a lo largo de la línea divisoria entre lo inorgánico y lo orgánico? ¿Qué hace a la mente autoconsciente? ¿Por qué el hombre sobresale del resto de la naturaleza, aunque en bajorrelieve? La única respuesta que recibimos en este primer nivel de nuestras preguntas podría plantearse así: *Las realidades mentales no son otra cosa sino la «complejificación» de las realidades materiales.* De la cual extraemos nuestra respuesta al primer nivel de esta forma: *la materia compleja ya no es materia, es materia más un aditivo extraño (no material), el resultado de una intervención extraña y aparentemente inteligente.*

Los argumentos de Lucrecio y Feibleman, más que una tesis patética, significan que mientras la materia es algo tosca, el espíritu es también material pero pulido. El pensador romano insiste en que los átomos de los cuales se forman las uniones mentales son extremadamente pequeños, suaves, rápidos y etéreos, en un estado casi líquido como el mercurio, en un estado de equilibrio inestable como un montón de semillas de amapola que sólo necesitan la más ligera brisa de aire para empezar a esparcirse y vibrar en todas direcciones. La versión moderna de los

pensadores americanos sobre esta descripción está tomada de Arthur R. von Hippel en un artículo (11) que cita: «Si pudiéramos ver con ojos de rayos X, el mundo molecular parecería como una extraña membrana de nubes de electrones sujetos a puntos cargados positivamente. Estos puntos, examinados con un gran aumento se disolverían en fuentes potenciales esféricas que contienen, encogidas profundamente a causa de su gran masa, los núcleos». Es verdad que la descripción que hacen von Hippel y Feibleman sobre el mundo subvisible presenta una imagen más complicada de la que Lucrecio hubiera nunca intentado, y que sólo puede seguirse con un gran esfuerzo de imaginación. De todas formas, parece que es más profunda que las semillas de amapola de Lucrecio, pero ¿por qué detectamos menos espiritualidad en la semilla de amapola que en las «fuentes potenciales esféricas que contienen el núcleo»?; en otras palabras, ¿por qué tenemos que aceptar el criterio de que la materia, cuando es analizada microscópicamente hasta su último centro, es más espiritual, conlleva más «valores» que cuando no es analizada así?

La demostración de que la materia es extremadamente refinada y por tanto *más cercana*, quizás idéntica, al espíritu, simplemente es el torpe tributo del materialista hacia la espiritualidad. Sin embargo, hay que decir al materialista que el espíritu no es materia dilatada y refinada, así como hay que decir a Heisenberg y Nils Bohr, que el principio de indeterminación y los saltos insondables de neutrones de una órbita atómica a otra no son argumentos en favor de la libre voluntad. Existen dos dominios, dos principios, y ninguno puede ser reducido al otro. En otras palabras, el universo y nuestra experiencia de él no se pueden explicar con una ontología monista.

Ahora debemos investigar las consideraciones complementarias del materialista en cuanto a cultura, religión, política, moralidad, cosas sobre las que tenemos experiencias más íntimas que sobre la estructura de la materia. Lucrecio nos dice que la na-

(11) «Molecular designing of Materials», *Science*, 1965.

turalidad sólo reclama dos cosas: un cuerpo libre del dolor y una mente *liberada de la preocupación y el miedo* para disfrutar de sensaciones agradables (pág. 60). Sin embargo, es cuestionable si el miedo, por ejemplo el miedo a la muerte —que se encuentra entre los primeros de la lista que Lucrecio pretende disipar—, se puede calmar con el argumento de que el hombre se aflige ante la muerte porque él mismo se ve como un cadáver (ya que nadie, evidentemente, *ha experimentado* la muerte). Pero los razonamientos de Lucrecio van más allá en su intento de alentar a Memmio, a quien está dedicado este trabajo: el hombre cadáver ve que su mente no es él, sino un grupo de átomos en proceso de desintegración y que no deja nada detrás (alma) que pueda llamarse consciencia, memoria o yo (pág. 122) (12).

El profesor Feibleman también obtiene nuevas conclusiones de su convicción de que sólo existe la materia y sus movimientos. Por ejemplo, llama bondad a una propiedad de la materia que corresponde en el mundo moral a lo que es la gravitación en el mundo físico. Este razonamiento ya lo utilizaron en el siglo pasado Augusto Comte, Fourier y otros fundadores de la sociología y el positivismo político, quienes creyeron haber formulado las leyes de la afinidad social con tanta seguridad como las leyes de Newton. Feibleman va más allá que éstos, aunque repite alguno de sus argumentos e imágenes preferidos. Nos han dicho, por ejemplo, que «la cultura empezó con el primer mono que se *cansó de trepar*... La vida arbórea no peligró ante los animales mayores ni por problemas de supervivencia. Pero una vez en la tierra y en las extensas sabanas, la situación fue diferente» (pág. 97, lo subrayado es mío). Se nos ha dicho también que la consciencia es una forma de vigilancia y, como los neuropsicólogos han demostrado, la vigilancia (= estar alerta) depende de la *recepción de novedades*. (*input of novelty*). Si no hay

---

(12) Unamuno tiene cosas interesantes que decir sobre la contemplación de la muerte en *El sentimiento trágico de la vida*. Afirma que no es la muerte física lo que tememos sino la extinción de la consciencia, nuestra ventana al ser. Lucrecio contraargumenta que la consciencia también es un conjunto de átomos. ¿Me tranquiliza esto a mí?

innovación en la recepción, después de la muerte, entonces no será consciencia (pág. 182, lo subrayado en mío).

Ahora, como anteriormente, examinemos las tres expresiones subrayadas. Si, como Lucrecio afirma, nosotros, cuerpo y mente, estamos formados por átomos y por eso el mundo exterior encierra nuestras imágenes sensoriales, ¿por qué la mente —un conjunto de átomos— reclamaría ser liberada de la preocupación y el dolor —otro conjunto de átomos—? De hecho, aunque el «dolor» se pueda producir por un simple choque —incluso entonces debemos separar el hecho físico del choque y el hecho mental (?) de ser consciente de ello—, la «preocupación» no se puede justificar seguramente por las colisiones de átomos. En otras palabras, la colisión de átomos no explica las experiencias de un orden superior incluso mínimamente como el dolor, placer, sentimientos, temores —ya que, como insiste Lucrecio, las mismas partículas primarias no sienten nada, al igual que no tienen nada, al igual que no tienen color ni sabor—.

Feibleman no consigue más que Lucrecio intentando persuadirnos de que la materia puede justificar la consciencia y cultura. Se nos ha dicho que lo primero es la vigilancia bajo el impacto de la recepción de novedades. Entonces, ¿por qué se puede introducir esa innovación sólo en ciertas cosas y no en otras? ¿No indicaría esto que el valor de la innovación de la entrada y la capacidad de estar alerta también dependen de aquello que los recibe? Intenta como puedas introducir innovación en un cadáver, no lo conseguirás. Algo no permanece en el cadáver —la vida—, cuya presencia aceptó y reaccionó ante la entrada, en realidad la consideró como innovación y produjo como resultado estar alerta. Feibleman nos dice también que un mono se cansó de trepar; descendió del árbol y se enfrentó a los nuevos peligros de la sabana. Desmond Morris en *The Naked Ape* se manifiesta en idénticos términos, y así lo han afirmado muchos otros que sostenían que la civilización o humanidad empezó cuando el primer animal pudo torcer el pulgar de tal forma que del pie resultara una mano, que es un instrumento prensil. De este modo pudo ponerse de pie, levantar la cabeza del suelo, mirar



al cielo, desarrollar pensamientos, etc. De cualquiera de estas etapas, según se afirma, históricas o evolutivas que tomemos, volvemos con la declaración de Feibleman de que un mono se cansó de trepar. ¿Están tan seguros Feibleman y Morris (no se sabe si Lucrecio) de que el mono que pudo cansarse de trepar y así empezó una nueva forma de vida, *fue un mono?* Ya que «bajar del árbol» obviamente no fue el capricho de un mono que instantáneamente se extendió a otros monos y ya que el resto de los monos permaneció en los árboles, podemos afirmar con seguridad que el que bajó del árbol, permaneció en la sabana y sobrevivió era ya un *ser humano*.

Ahora, veamos la semejanza de la argumentación del materialista, ya hable de la estructura exclusivamente atómica de las formas inorgánicas u orgánicas o de la exclusiva materialidad de las formas vitales y racionales: hombre, cultura, moralidad. Previamente vimos que para él los objetos mentales no son otra cosa que la «complejificación» de objetos materiales; de los argumentos examinados después añadimos ahora que *el hombre no es otra cosa sino un mono fuera del árbol*. Ambos argumentos contienen el proceso completo de enriquecimiento (desde lo material a lo mental; desde el mono hasta el hombre) de tal modo que no parezca que se produce enriquecimiento, no *más*. En verdad, tendríamos que decir (lo dijimos anteriormente) que la materia compleja no es materia por más tiempo, es materia más un aditivo externo. De la misma manera: *un mono «cansado de trepar», etc., fuera del árbol no es por más tiempo un mono, es un mono más un aditivo externo*. Si a estos aditivos les llamamos «vida» en el primer caso y «alma» en el segundo, no es un punto importante; de cualquier forma, los aditivos no pueden ser de la misma naturaleza de aquello a lo que se añaden. El principio monista no puede explicar la diversidad de fenómenos y desde que la ciencia es una forma sistemática de dar a conocer fenómenos, el principio monista no puede justificar la ciencia.

Esta tesis ha recibido sorprendentes confirmaciones en este siglo. Lucrecio planteó como axiomático, como evidentemente tenía que ser, que los átomos no tienen ni principio ni fin. Sus

uniones, efectivamente, se desintegran y después algunas de sus partes componentes se vuelven a integrar en otra unión: «ni la mente ni el espíritu nace o muere» (pág. 99). Pero los átomos como tales no tienen principio ni fin. Sin embargo, la ciencia hoy afirma que el universo tuvo un principio, afirmación que se basa en el análisis espectral: el extenso universo, y sus galaxias que salieron de un punto central, indican que hubo un principio del cual surgió todo. De un modo parecido, si la materia lo fuera todo y ella misma explicara todas las demás complejidades, la ciencia tendría que encontrar en algún lugar la *materia prima*, sin estructura, desorganizada, en un estado de caos como se describe en los antiguos mitos cosmogónicos (13). Este no es el caso, la materia se encuentra en todas partes en un estado organizado y sus partes están informadas por algo que no es materia. Las mismas dificultades surgen en las ciencias de organismos vivos y del hombre. A pesar de los esfuerzos entusiastas, los bioquímicos no han encontrado, hasta ahora, la «fórmula de la vida», y aunque la encuentren un día, no podrán probar que la fusión de ciertos componentes realmente genera vida o si se añadió algo a los componentes fusionados para crear vida. Los teóricos evolucionistas hasta ahora no han encontrado el eslabón perdido, «el mono que descendió del árbol», o la razón por la que ciertos monos en cierta época se cansaron de la existencia arbórea. En contraste, todo lo que conocemos sobre el hombre demuestra que es un ser incomparablemente superior a sus componentes materiales, capaz de lo abyecto y lo sublime, de emociones y comprensión, de hacer preguntas científicas y metafísicas sobre él mismo y los demás, de imaginar cosas que existen y que no existen (14).

---

(13) CL. TRESMONTANT, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Ed. du Seuil, 1966, págs. 163-64.

(14) La explicación de Lucrecio de por qué podemos concebir las cosas no existentes, por ejemplo centauros, casi se mueve en los esfuerzos mecánicos por demostrar que las imágenes impersonales, desligadas de hombres y caballos, puedan por casualidad llegar a los ojos simultánea-

El argumento lucreciano de que la materia y el movimiento (casual) de la materia explican satisfactoriamente todo lo que existe, no es aceptable. Simplemente añade, en la obra lucreciana y en la de sus contemporáneos, al argumento del «tiempo infinito» el argumento mecánico. Si la materia dispone de tiempo infinito para probar todas las posibles permutaciones y combinaciones, en el curso de este experimento se debe dar con los componentes que imaginamos, retrospectivamente, como proyectados por una inteligencia suprema y siguiendo un cierto orden. Como ha quedado dicho, todavía la materia no disponía de tiempo infinito y, de haberlo habido, ¿se podría explicar por qué se formaron estas permutaciones y combinaciones. ¿Qué o quién y por qué experimentó? Sin embargo, supongan que surgieron ordenaciones y reordenaciones casuales regularmente; es obvio que tal modelo ordenado, producido por casualidad, no podría reproducirse de nuevo por casualidad. Después de la primera instancia, los elementos que habrían producido un cierto modelo de orden se desharían y producirían un modelo diferente. A pesar de todo, incluso según la hipótesis evolucionista, hay una secuencia de orden desde los peces y saurios a los mamíferos y al hombre, y esto en el transcurso de millones de años. ¿Por qué, después de producirse los peces, las partes materiales no se disolvieron, produciendo, digamos, colinas y nubes, pero no más peces, máxime al quedar un tiempo infinitamente menor que el que transcurrió hasta los peces? ¿Por qué hubo una transmisión *orgánica* hasta los humanos? Parece que la respuesta a todas estas preguntas es que una fuerza, una inteligencia, un componente no material dirigió los cambios, el crecimiento, la adición de un *plus* a una serie inferior para elevarla a un nivel superior. ¿Cuál es la razón para argumentar que el poder creativo responsable del *plus* se debería atribuir a la propia materia? Muchos científicos y filósofos confiesan, sinceramente su fracaso a la hora de ofrecer

---

mente. Sin embargo, Lucrecio no explica por qué se puede prescindir de la mitad del cuerpo del hombre y del caballo en la representación que tenemos del centuario.

alguna explicación científica para la constitución orgánica de seres vivos. De un modo parecido los físicos se enfrentan hoy con los problemas estructurales que ha levantado la física molecular. A pesar de todo, como señala Etienne Gilson, los científicos prefieren introducir en la física los conceptos no mecánicos de discontinuidad e indeterminación antes que acudir a algo como una intención (15). Gilson pregunta, ¿por qué los eminentes seres racionales, científicos, prefirieron los conceptos arbitrarios de fuerza ciega, oportunidad, emergencia, variación repentina y otros similares a los simples conceptos de proyecto o intencionalidad (*telos* de Aristóteles) en la naturaleza? Sólo porque prefieren una completa ausencia de inteligibilidad a la presencia de una inteligibilidad no científica. A esta preferencia se la llama hoy «reduccionismo», es decir, la explicación de lo superior por lo inferior, de lo más articulado por lo menos articulado, del fenómeno complejo por sus componentes sencillos. Claude Tresmontant escribe sobre esta tendencia o hábito mental, que a los ojos del ateo la aparición de un orden ontológico radicalmente nuevo es una cosa escandalosa (16); en consecuencia, se hacen esfuerzos para reducir la originalidad y especificidad de lo vivo y lo pensante a la materialidad. ¿Por qué esta preferencia, por qué estos esfuerzos? ¿Por qué nos encerramos en este dilema: 1) atribuir a la materia propiedades creativas, o 2) negar la posibilidad de justificar incluso el *plus* que hace a la materia irrumpir en la vida y pensamiento? Ciertamente, tan contrario a la experiencia es atribuir a la materia, como su atributo, todo lo que evidentemente sucede fuera de ella, como intolerable para la inteligencia es renunciar al deseo de explicar la vida y pensamiento simplemente porque los materialistas dicen que el paso de la falta de vida a la vida nunca se desentrañará.

La razón de la elección del materialista no es difícil de explicar. El concepto de Dios, a su juicio, ha sido una tapadera histórica de la ignorancia y, últimamente, de un oculto deseo

(15) *God and Philosophy*, pág. 130.

(16) CL. TRESMONTANT, *op. cit.*, pág. 273.

de hacer descarrilar a la teoría mecanicista de su curso de explicación gradual de la estructura y movimientos del universo. El materialista cree que «Dios» no sólo aparece por reaccionarismo político y social, no sólo por oscurantismo en el pensamiento y actitudes, sino también por intentos de introducir misterio en los intersticios del conocimiento empírico y concreto. El cometido del misterio es, sucesivamente, extender su propio dominio y finalmente hacer que se dude también del conocimiento empírico. Es un elemento distorsionador en la red homogénea del conocimiento verificado y verificable después. El profesor Feibleman escribe que, «los inclinados religiosamente han rechazado siempre el materialismo». Pero en su libro insiste repetidamente en que nuestro conocimiento de la materia se ha visto tan completamente alterado que no existe justificación para desaprobar el materialismo en el terreno religioso. Actualmente, la materia se entiende como un estado de equilibrio de fuerzas de corto alcance que mantiene unidos un número de componentes. Es tanto cinética como inerte en diferentes fases, se interconvierte con energía y por tanto es dinámica. Es porosa y contiene más espacio vacío que materia. En lugar de los cuatro antiguos elementos, ahora existen treinta y dos partículas: dieciseis, con sus correspondientes antipartículas; cuatro de estas partículas son estables... Y, así, sucesivamente, una serie de argumentos literariamente extremos para persuadir de que la materia es tan imprescindible, natural, engañosa y llena de sorpresas que uno podría imaginarla con una cualidad vital, un alma. Un simposio científico celebrado en Moscú (1957) sostiene, en su declaración final, con menos vehemencia que el profesor Feibleman pero con un ojo puesto en la dirección de los tenaces teístas: los estudios puramente químicos sobre el origen de la vida en este planeta sugieren que la creación de alguna forma de organización compleja y replegada sobre sí misma de la materia es una consecuencia bastante cierta del ambiente primitivo del tipo de la Tierra. La declaración final añade con una sencillez conciliadora: «Tal ambiente idóneo no necesita ser definido con demasiado rigor».

En todos estos textos se reconoce implícitamente que en alguna materia existe el componente, el *plus* del que hemos estado hablando y que explica que la materia en cuestión ya no es una materia inculta. A pesar de todo, el materialista, arriesgándose a contradecir su propia doctrina, no puede no encontrar el principio de ese *plus* en la sustancia única, por eso anula su propia afirmación en la que todavía habla de sustancia única. Sin embargo, Michael Polanyi señala que la intervención de un nivel superior no se puede justificar por las leyes que rigen sus pormenores en el siguiente nivel inferior. No se puede obtener un vocabulario de la fonética, una gramática del vocabulario, un uso correcto de la gramática no justifica un buen estilo y un buen estilo no suple el contenido de un texto en prosa (17). La única respuesta desesperada que el materialista puede dar en contra de esta presentación de los fenómenos es que la denominación de niveles como «superior» e «inferior» es arbitraria, «un juicio de valor» sin fundamento fáctico. Tales argumentos se utilizan e incluso otros más radicales; así podemos recoger otra de las consideraciones de Polanyi, que los biólogos intentan exorcizar la teología, que es un proyecto inteligente, desde observaciones científicas, esperando que se pueda reducir todo eventualmente a química y física. Los neurólogos como Hebb declaran que la consciencia es una hipótesis, no un dato, o, como Kubic, que el conocimiento es útil como concepto operacional pero en realidad no existe tal cosa (18).

\* \* \*

El precedente estudio comparativo de Lucrecio y James Feibleman demuestra que, en términos generales, no hay nuevos argumentos en favor de la tesis materialista, solamente nueva y más precisa terminología gracias a los nuevos y más precisos instrumentos de investigación. Pero a este respecto encontramos extraordinario que, a través del mero poder de intuición y razo-

(17) *Knowing and Being*, pág. 233.

(18) *Idem*, pág. 42.

namiento, Lucrecio (Epicuro, Demócrito) hubiera encontrado los principios explicativos básicos en los que los materialistas han podido más tarde crear embellecimientos, no modificaciones sustanciales. De hecho, Platón ya criticó a los materialistas de una forma muy similar a la que se ha mostrado en estas páginas: en *Las leyes*, el personaje llamado el «Ateniense» dice que ciertas personas derivan todos los elementos del azar, así la tierra, el sol, la luna y las estrellas de los elementos, etc. Pero Platón dice que estas personas simplemente cambian el orden de la generación de las cosas, poniendo el alma al final y la materia primero. Este es el «origen de su insensatez» (locura). Los estoicos beben de la misma fuente: distinguiendo el principio pasivo, inerte, la materia sin forma, y el principio activo, razón o logos que es inherente a la materia, concluyen que el logos organiza todas las cosas en y mediante la materia. El universo solitario existe, dice Zeno (como citó Cicerón en *De Natura Deorum*), y hace uso de la razón dado que el universo es lo mejor que existe y es preferible utilizar la razón que no utilizarla. Por tanto, el universo es un dios trabajando inmanentemente en la materia. De esta manera descubrimos el doble origen del ateísmo materialista mencionado anteriormente: los atomistas griegos formularon una versión que no puede justificar que los seres posean el *plus* de la vida, de los fenómenos psíquicos y del pensamiento; los estoicos griegos formularon la otra versión que admite un principio de organización inmanente y se convierte en un «panteísmo» materialista.

El materialismo se eclipsó mientras que el sol se ponía en la especulación helénica; los sistemas platónico, plotínico y estoico prevalecieron después, hasta que el cristianismo empezó a extenderse, aunque la misma filosofía cristiana, profundamente deudora de Platón, tuvo que mantener una larga lucha contra las doctrinas gnóstica y hermética. Ni el materialismo como tal, ni el ateísmo, pudieron levantar la cabeza durante la Edad Media. No oímos hablar de ellos hasta el siglo diecisiete y fue principalmente en Italia y Francia donde resurgieron las tradiciones epicúrea y estoica. Esto indicaría, incidentalmente,

que si los dos grandes sistemas especulativos antiguos, materialismo y espiritualismo (gnóstico, hermético), habían sucumbido mercedamente al final de la cultura helénica y resurgieron de nuevo según se debilitaba la influencia de la Iglesia en la mente de los hombres, ello mismo es consecuencia de la última filosofía escolástica (principalmente ockhamista) y de la desintegración institucional (Reforma). En el vacío así creado se precipitaron los representantes de varios sistemas monistas, revividos de la herencia de la antigüedad, descargando todos ellos su furor intelectual contra el dualismo cristiano. Ernst Cassirer, escribiendo sobre el método característico del Renacimiento, observa que tendía a reducir el mundo intelectual e histórico al mundo de la naturaleza y sus leyes básicas últimas. Este reduccionismo es, desde luego, el método por excelencia, tanto del espiritualismo y del materialismo.

En el siglo siguiente, que es cuando los materialistas italianos abundaron en la vida intelectual de París, ayudando a extender el movimiento libertino, se desarrolló un clima que recordaba a los Jardines de Epicuro. Averiguamos que la policía acusaba a Theophile de Viau de enseñar que la religión cristiana se podía olvidar y de no reconocer a ningún otro dios más que a la naturaleza, a la cual debemos una completa sumisión, hasta el punto de llegar a ser como bestias (19). También averiguamos que Viau puso su confianza en el destino más que en la providencia porque creía que la materia era eterna y el Alma del Mundo (el logos inmanente de los estoicos) origina la reunión de los elementos en formas efímeras (Epicuro, Lucrecio). Entre las líneas de los *Pensées*, de Pascal, la filosofía libertina está claramente trazada, quizás más claramente que en muchos otros documentos materialistas-ateos contemporáneos. «Los espacios infinitos» de Lucrecio causan angustia y terror en el alma libertina; el hecho por el que se supone que utiliza la razón audazmente para investigar el mundo material no parece alentarle: de otro

---

(19) Un siglo más tarde esto iba a ser la esencia del credo del Marqués de Sade.



modo, Pascal no habría tenido que poner en la razón el punto focal de la dignidad del hombre por la cual comprende a Dios.

El mismo Pascal también desenmascaró el materialismo/ateísmo circunspecto de Descartes. Temperamentalmente inapto para combatir a la Iglesia igual que Galileo, Descartes introdujo a «Dios» en su sistema pero como una adición innecesaria que los cognoscentes sabrían como desechar. Para Descartes, escribió Pascal, Dios estaba allí para crear un *chiquenaude* inicial, pero sin que su utilidad posterior se conozca (20). De hecho, en su obra *El Mundo* (1633), Descartes postula el universo lucreciano de la materia, supuestamente creado por Dios, pero en el que las leyes de la materia están tan «maravillosamente establecidas que, incluso si suponemos que Dios no creó nada más [sino la materia y el movimiento], estas leyes son suficientes para permitir a las partes materiales agruparse ellas mismas ordenadamente». La diferencia entre el caos original de los atomistas griegos y el de Descartes es que el último es creado; las generaciones posteriores, sin embargo, tenían derecho a ignorar al creador, recordar el mundo material como autoengendrado y las leyes de la naturaleza como procedentes de la materia misma. Este no es el ateísmo de Epicuro y Lucrecio, sino que está más cerca del ateísmo estoico y su logos inmanente; y contribuyó a las fórmulas imprecisas del deísmo, por un lado, y del materialismo integral, por otro.

El materialismo integral eliminó del sistema cartesiano no sólo a Dios, sino también al alma, de modo que sólo el *cuerpo* cartesiano permaneció en donde el alma no tiene dominio. El cuerpo se basta a sí mismo, se mueve de manera mecánica, mientras la consciencia, las emociones y el pensamiento son epifenómenos. Anteriormente vimos que este criterio todavía está muy difundido entre los biólogos, neurólogos y otros; si la consciencia, etc., todavía plantea un problema, estos científicos creen

(20) «No puedo perdonar a Descartes: en toda su filosofía le gustaría liberarse de Dios. Utilizó a Dios acertadamente para poner en movimiento al mundo; después no se sirve de Dios más» (cita de Margarita, hermana de Pascal).

que se resolverá en el futuro, lo que significa que pensamiento, vida, emociones y espiritualidad se reducirán a química y física. Si el cuerpo es independiente del alma y puede funcionar sin ella, entonces se puede considerar que el mundo material entero puede funcionar sin ser informado del exterior por un agente no material. Como Tresmontant observa juiciosamente, la relación de Dios con el universo no es la misma que la relación del alma con el cuerpo (21); de esta manera el alma añade el *plus* al cuerpo y Dios se distingue del universo. El materialismo y ateísmo de los siglos dieciocho y diecinueve tuvieron que eliminar el alma como principio de las funciones corporales, de otra manera Dios también hubiera permanecido inmanente en el universo: el ateísmo no hubiera sido absoluto.

\* \* \*

No es necesario decir que la historia y filosofía del materialismo continúan en los siglos diecinueve y veinte: el mecanicismo gobernó las universidades durante generaciones, antes de que el marxismo tomara posesión. Actualmente, sin embargo, el espiritualismo tiene la última palabra en sus formas evolucionistas y hegelianas. Con cualquier disfraz, todos estos sistemas especulativos son del tipo monista; invaden la filosofía porque en su intento desesperado por justificar todo de la experiencia, en realidad la deforman y de ese modo empobrecen al sujeto de la experiencia, el hombre.

(Traducción de A. M. A. T.).

---

(21) *Les Problèmes de l'Atheisme*, pág. 75.