

cardenales y obispos que de un modo u otro acabaron por formar parte de la Escuela. Y lo mismo quizás puede decirse de otros, como del mismo Miguel de Molinos. Para otros, en cambio, sí parece que la Santa Escuela constituyó su camino específico de búsqueda de la santidad. Con ello, se pone de relieve algo, por otra parte, obvio: que la santidad no es institucional, ni la da pertenecer a instituciones, sino camino personal —personalísimo—, que se recorre de muchas maneras. La fecundidad de la Santa Escuela no puede juzgarse, pues, ni por sus muchos miembros, ni por el renombre de algunos, sino por haber sido camino cierto de búsqueda de la santidad de algunos, ni de tantos como pertenecieron ni, probablemente, sólo de los que conservamos evidencias históricas. Pero el número exacto no corresponde determinarlo al historiador...

Nicolás Álvarez de las Asturias

A. FLEW, *Dios existe* (Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión; Trotta, Madrid 2012) 167 pp. ISBN: 978-84-9879-368-0. *

Es una buena noticia que se haya publicado en castellano, mérito y acierto de la editorial Trotta, la obra en que el filósofo de la ciencia A. Flew, apodado durante decenios como “Papa de los ateos” y recientemente fallecido, nos narra en primera persona su biografía —¿por qué fui ateo?— y su conversión intelectual al teísmo a través del esbozo de los argumentos por los que —sin abandonar sus principios filosóficos de toda la vida— concluye racionalmente en la existencia de un Dios personal. Unas buenas páginas de Varghese, en el prefacio y el apéndice, y un sobresaliente prólogo de Soler, permiten al lector situarse histórica y filosóficamente en el debate ateísmo-teísmo y la posterior respuesta desafortunada e ideológica —muy pobre intelectualmente— de sus antiguos “hermanos en la fe atea” que ha dado lugar a lo que los medios nos imponen últimamente como “Nuevo ateísmo” y que de nuevo no tiene nada. Se puede disfrutar de la lectura de este libro de pocas pero muy interesantes páginas gracias, además, a la gran calidad de la traducción, páginas que contienen una importante aportación a la filosofía de la naturaleza y de la ciencia.

* Con la colaboración en «Prefacio» y «Apéndice A»: “El ‘nuevo ateísmo’: una aproximación crítica a Dawkins, Dennett, Wolpert, Harris y Stenger” de Roy Abraham Varghese, y en el «Apéndice B: “La autorrevelación de Dios en la historia humana: un diálogo sobre Jesús”» entre el autor y N. T. WRIGHT. Traducción de FRANCISCO JOSÉ CONTRERAS PELÁEZ de la edición inglesa: *There is a God. How the world's most notorious atheist changed his mind*, HarperOne, HarperCollins Publishers 2007. Prólogo a la edición española de F. J. Soler Gil.

A. Flew (Londres, 1923 – Reading, 2010) se formó en la Universidad de Oxford, donde recibió la influencia de Gilbert Ryle y discutió con C.S. Lewis. Enseñó en las universidades de Aberdeen, Keele y Reading. Es introductor principal de la filosofía analítica en Escocia y uno de los más reconocidos especialistas en David Hume. Ha sido el más destacado representante del ateísmo filosófico anglosajón en la segunda mitad del siglo XX, desarrollando nuevos argumentos a su favor que fueron esbozados en su primer ensayo «Teología y falsificación» (1950). Entre sus obras en este campo destacan: *Nuevos ensayos sobre teología filosófica* (1955, coeditor junto a A. MacIntyre); *Dios y la filosofía* (1966, 42005) y *La presunción de ateísmo* (1976, editado en USA en 1984 como *Dios, la libertad y la inmortalidad*). En otros campos ha publicado: *La filosofía de la creencia en Hume*; *Lógica y lenguaje*; *Una introducción a la filosofía occidental: ideas y discusiones desde Platón a Sartre*; *La evolución darwiniana* y *La lógica de la mortalidad*. Su confesión pública e inesperada en 2004 durante un debate televisado de haber llegado a una posición no sólo no atea, ni solo deísta, sino teísta, conmocionó al mundo intelectual de habla inglesa provocando la incompreensión ideológica de aquellos que hasta ese momento conmlitaban con él.

Dios existe es la obra en que da cuenta de lo ocurrido en su pensamiento, lo que define como una “peregrinación de la razón”, un curioso camino que le lleva de Hume y el ateísmo a Aristóteles, Tomás y el teísmo racional, camino que adquiere a veces tono religioso pero que es filosóficamente riguroso y coherente. En un estilo muy directo que aúna lo existencial con lo argumentativo, confesiones personales y filosóficas, la obra se desarrolla en dos partes: su negación de lo divino y su descubrimiento de lo divino, siempre con el posesivo: “mi” negación o “mi” descubrimiento, que manifiesta a la persona concreta que camina intelectualmente a la vez que aúna la dimensión vital y personal de un caminar que no envuelve sólo a la razón.

En la primera parte: “Mi negación de lo divino” (capítulos 1 a 3) Flew muestra el origen de su ateísmo y sus argumentos desde una radical fidelidad a la verdad.

En el cap. 1 “La creación de un ateo” nos confiesa una posible raíz de su ateísmo, pues a pesar de ser hijo de un biblista y pastor metodista: “los viajes de nuestra familia me mostraron a los escuadrones de las Waffen-SS, con sus uniformes negros y sus gorras adornadas por calaveras. Estas experiencias dibujaron el trasfondo de mi juventud y suponían para mí, como para muchos otros, una dificultad invencible para la admisión de la existencia de un Dios de amor y todopoderoso” (44). De su formación en Oxford, escuchando —entre otras— las conferencias de Wittgenstein, destaca la influencia del amor a la verdad, a la escucha y al rigor de su maestro: “Durante la etapa en que estudié bajo la supervisión de Gilbert Ryle, adquirí conciencia de que tenía la costumbre y el principio de responder siempre, persona a persona, a cualquier objeción que se formulase a sus tesis filosóficas. Mi propia conjetura —aunque Ryle ciertamente nunca reveló esto ni a mí ni, hasta donde sé, a nadie más— es que estaba obedeciendo el mandato que Platón atribuye en la República a Sócrates: «debemos seguir la argumentación hasta dondequiera que nos lleve». [...] Es un principio que yo mismo he intentado seguir a lo largo de una vida larga y llena de controversias” (48).

Esta confianza instintiva en el poder de la razón hacen de Flew un ateo poco común que no se deja llevar por la descalificación desde la sospecha ideológica respecto de la postura contraria y que siempre valora el argumento oponente, Varghese califica esta actitud como proto-teísta (17-19). Flew subraya la impronta que le dejaron los debates del *Socratic Club* de C.S. Lewis, con E. Ascombe defendiendo el ateísmo. Valorando a Lewis como el mayor apologista del momento confiesa porqué entonces no le convenció su postura: “Simplemente, no pensaba que hubiera razones suficientes para creer en ella. Pero, por supuesto, cuando más tarde pensé más a fondo sobre temas teológicos, me pareció que su argumentación a favor de la revelación cristiana es muy poderosa, si creemos en alguna revelación» (49).

Ya en el cap. 2 “Donde lleve la evidencia” subraya cómo hace suyo este principio socrático del club lewisiano, que además le permite reflexionar sobre las grandes cuestiones: Dios, libertad e inmortalidad, pero conduciéndole en aquel entonces, en contra del ambiente del foro, a reafirmarse en su ateísmo, de hecho: “Mi contribución a las discusiones de ese foro fue un artículo llamado ‘Teología y falsificación’ (1950)” (59). En este artículo propuso el argumento de la muerte de las 1.000 cualificaciones: Los teístas no permiten que ningún fenómeno pueda contar como incompatible con la tesis de que Dios nos ama; esto significaría que nada puede contar a su favor tampoco, pues al final el amor de Dios se convierte, de hecho, en una afirmación vacía (60). De las críticas que suscitó este artículo agradece las aportaciones de Mitchell, que le hace ver que la teodicea sí se toma en serio como razón contraria al amor de Dios el problema del dolor sin vaciarlo, y la de Heimbeck, que le obliga a afinar en la distinción entre ‘contar contra de’ y ‘ser incompatible con’ (63). Flew escucha y acepta la verdad venga de donde venga, pero aun así la evidencia estaría a favor del ateísmo. Por eso refuerza su argumentación atacando la cuestión de la coherencia, aplicabilidad y legitimidad del concepto mismo de Dios en *Dios y la filosofía* (1966). Recurriendo a Hume sostuvo que el argumento del diseño, el argumento cosmológico y el argumento moral a favor de la existencia de Dios eran inválidos, pues: “no podemos empezar a discutir las razones para creer que exista un tipo específico de Dios mientras no establezcamos cómo identificar al Dios cuya existencia pretendemos debatir” (64). Su caminar desemboca diez años después en *La presunción de ateísmo*: en el debate sobre la existencia de Dios la carga de la prueba debe corresponder a los teístas, lo que: “Saca a la luz problemas conceptuales del teísmo que podrían de otro modo escapar a la atención y obliga a los teístas a proceder desde el comienzo absoluto” (66). Sin embargo el estudio *Vida social y juicio moral* le permiten ampliar la razón más allá del naturalismo, la distinción humeana entre causa física y causa moral le pone en la pista para superar el determinismo fisicalista mediante la distinción entre movimiento y moción. Esta ampliación de horizonte, siguiendo la argumentación, le permitirá despejar el camino (68s).

El paso al teísmo es narrado magistral y teatralmente en el cap. 3, “El ateísmo detenidamente considerado”, pues durante el último de sus debates públicos en un simposio en la *New York University* en mayo de 2004: “Para sorpresa de todos los

interesados, anuncié al comienzo que ahora aceptaba la existencia de Dios” (78). El detonante fue la reflexión filosófica acerca de las investigaciones sobre el origen de la vida y el ADN: “Lo que creo que ha conseguido hacer el ADN es mostrar, por medio de la casi increíble complejidad de las estructuras que son necesarias para producir vida, que alguna inteligencia ha debido participar en el ensamblamiento de esos elementos extraordinariamente diversos. Lo que asombra es la enorme complejidad del número de elementos y la enorme sutileza de las formas en que cooperan. La probabilidad de que todos esos elementos hayan podido encontrarse por casualidad en el momento adecuado es simplemente minúscula. La enorme complejidad de los caminos por los que fueron conseguidos los resultados es lo que me parece producto de la inteligencia” (79). La carga de la prueba no debería ya recaer sobre los teístas, la racionalidad positiva de los hechos que la ciencia hace aparecer ante la razón humana sitúa la pelota sobre el tejado de los ateos. El motivo de Flew es puramente intelectual, los “psicólogos podrán decir lo que quieran sobre mi caso, pero mi móvil ha sido siempre el mismo: la búsqueda de argumentos válidos que conduzcan a conclusiones verdaderas” (82).

Flew en la segunda parte, “Mi descubrimiento de lo divino”, se dedica con pasión a desmenuzar la argumentación que le ha llevado a cambiar su conclusión a lo largo de siete capítulos. Su alejamiento del ateísmo “no fue ocasionado por ningún fenómeno o argumento nuevo. A lo largo de las últimas dos décadas, todo mi marco de pensamiento ha estado desplazándose. Este desplazamiento ha sido una consecuencia de mi continuo examen de los hechos de la naturaleza. Cuando finalmente llegué a reconocer la existencia de Dios, no se trató de un cambio de paradigma” (87).

El cap. 4, “Una peregrinación de la razón”, manifiesta el meollo, la noción de razón de Flew: un pensar fuerte y filosófico —no de sobrenaturalidades ni de fe— que hace justo espacio a la filosofía de la naturaleza por encima de la ideología cientificista: “Se podrá preguntar cómo yo, un filósofo, me atrevo a hablar de asuntos tratados por los científicos. La mejor respuesta a esto es otra pregunta. ¿Se trata aquí de ciencia o de filosofía? Cuando estudiamos la interacción de dos cuerpos físicos —por ejemplo, dos partículas subatómicas— estamos haciendo ciencia. Cuando preguntamos cómo es que pueden existir esas partículas —o cualquier otra cosa física— estamos haciendo filosofía. Cuando extraemos consecuencias filosóficas de datos científicos, estamos pensando como filósofos” (87). Con claridad y fuerza: “En 2004 dije que el origen de la vida no puede ser explicado si partimos de la mera materia. Mis críticos replicaron anunciando triunfalmente que no había leído determinado artículo en cierta revista científica, o que no estaba al día acerca de cierto recientísimo descubrimiento relativo a la abiogénesis (la generación espontánea de vida a partir de material inorgánico). Al proceder así, demostraban no haber entendido mi tesis. Mi preocupación se refería, no a este o aquel hecho químico o genético, sino a la cuestión fundamental de qué significa estar vivo y cómo se relaciona esto con el conjunto de nuestros conocimientos químicos y genéticos considerados como un todo. Pensar a este nivel es pensar como un filósofo”; y por tanto si un científico discrepa de él: “un científico metido a filósofo tendrá que proporcionar una argumentación filosófica. Como dijo el mismo

Albert Einstein: ‘el hombre de ciencia es un filósofo mediocre’” (88). Este auténtico saber es el que le lleva a concluir en el teísmo: “Creo ahora que el universo fue traído a la existencia por una Inteligencia infinita. Creo que las intrincadas leyes de este universo manifiestan lo que los científicos han llamado la Mente de Dios. Creo que la vida y la reproducción tienen su origen en una Fuente divina. ¿Por qué creo ahora esto, después de haber expuesto y defendido el ateísmo durante más de medio siglo? La breve respuesta es la siguiente: tal es la imagen del mundo que, en mi opinión, ha emergido de la ciencia moderna. La ciencia atisba tres dimensiones de la naturaleza que apuntan hacia Dios. La primera es el hecho de que la naturaleza obedece leyes. La segunda es la dimensión de la vida, la existencia de seres organizados inteligentemente y guiados por propósitos, que surgieron de la materia. La tercera es la propia existencia de la naturaleza” (87). Esta forma de reflexionar sobre la ciencia y la naturaleza va acompañada de la reconsideración de los argumentos filosóficos clásicos, especialmente de Aristóteles, para recuperar la Sabiduría (90).

El cap. 5, “¿Quién escribió las leyes de la naturaleza?”, ahonda en la primera dimensión. “La idea que es importante aquí no es que haya regularidades en la naturaleza, sino que esas regularidades son matemáticamente precisas, son universales y están ‘atadas unas con otras’. Einstein se refirió a ellas como ‘razón encarnada’. La pregunta que deberíamos formular es por qué la naturaleza venía empaquetada en esta forma. Esta es, ciertamente, la pregunta que se han planteado —y han contestado— los científicos, desde Newton hasta Einstein y Heisenberg. Su respuesta fue la Mente de Dios” (92). Como razón explicativa no es complejo el Dios personal, más complejo es lo que Dawkins tiene que suponer para poderlo explicar pues el azar es incoherente con la ciencia. “Los científicos que apuntan hacia la Mente de Dios no avanzan simplemente una serie de argumentos o un proceso de razonamientos silogísticos. Más bien, proponen una visión de la realidad que surge del corazón conceptual de la ciencia moderna y se impone a la mente racional. Es una visión que personalmente estimo persuasiva e irrefutable” (101).

Los cap. 6-7, “¿Sabía el universo que nosotros veníamos?” y “¿Cómo llegó a existir la vida?” argumentan la segunda dimensión que la ciencia manifiesta: el origen de la vida y su teleología. El cap. 6 desmonta las objeciones que bloquean la cuestión filosófica porque quieren resolverla en el plano bioquímico. Hay tres argumentos: el principio antrópico con ajuste fino pues es un hecho que sin lo dado con sus leyes la vida no habría sido posible, pero que estas leyes posibiliten la conservación no explica el origen de la vida y trasladar el problema (teoría del multiverso), es especulación y no hecho, además tampoco explica el origen de las leyes de la naturaleza (107). El cap. 7 aborda el problema: “La cuestión filosófica que no ha sido resuelta por los estudios sobre el origen de la vida es la siguiente: ¿cómo puede un universo hecho de materia no pensante producir seres dotados de fines intrínsecos, capacidad de autorreplicación y una química codificada?” (110). Sólo el que haga filosofía de la naturaleza se dará cuenta de que las instrucciones genéticas “no son el tipo de información que puede encontrarse en la termodinámica y la mecánica estadística; se trata, más bien, de información semántica. Es decir, información con un significado

específico. Estas instrucciones solo pueden ser eficaces en un contexto molecular capaz de interpretar el significado contenido en el código genético. La cuestión del origen pasa así a primer plano” (113). ¿Cómo algo puede intrínsecamente perseguir fines?, y ¿cómo la materia puede ser dirigida por el procesamiento de símbolos? La única explicación satisfactoria del origen de esta vida que vemos en la Tierra es una Mente infinitamente inteligente (115).

Por fin en el cap. 8, “¿Salió algo de la nada?”, se aborda la cuestión de la creación, la existencia misma de la naturaleza, la tercera dimensión que movió a Flew a cambiar de posición. Se trata de la pregunta por el todo del Universo que la ciencia pone hoy ante nuestros ojos y su respuesta racional —filosófica— mediante la recuperación del argumento cosmológico, en que Flew sigue con matices la versión C-inductiva de R. Swinburne, quien lo expresa en términos de razonabilidad: es bastante probable que si hay un Dios otorgue sentido a nuestro complejo y finito universo, mientras que es muy improbable que un universo exista sin causa alguna y bastante más probable que Dios exista sin causa alguna. Aquí, en mi opinión, se podría conceder al argumento más fuerza, pero aun así no es poco.

El libro concluye con los cap. 9-10, “Buscando un lugar para Dios” y “Abierto a la omnipotencia”, donde se abre el estudio del carácter personal del Dios encontrado con la razón. Así en el cap. 9 se estudia su naturaleza espiritual omnipresente y el interesante campo de su acción como agente situado fuera del espacio y el tiempo. El cap. 10 afronta el misterio del mal. Aunque Flew habla muy rápidamente de un Dios al modo aristotélico como creador que se desentiende de su creación, un Aristóteles muy deísta y muy discutible, tiene el acierto de mostrar cómo la cuestión del mal, antigua objeción atea, remite al misterio de la libertad y cómo esta, a su vez, sólo puede ser afrontada a fondo desde el marco abierto de una revelación divina (132). La razón es incapaz de dar de sí nada más. La peregrinación de la razón de Flew señala la capacidad y el límite del que camina sin fe, límite que no es un muro que bloquea, sino diafragma que lanza o abre, diría yo, la inteligencia a la cuestión teológica, a la búsqueda y recepción de la fe: “Quizás algún día pueda oír una Voz que dice: ‘¿Me oyes ahora?’” (133), e incluso como afirma en su diálogo con Wright en el apéndice: “Si esperamos que la Omnipotencia ponga en pie una religión, el cristianismo es el candidato con mejores credenciales” (151).

Como puede apreciarse la “obrita” de Flew es un tesoro de interrogantes y propuestas afrontados con rigor filosófico y vigor existencial de gran actualidad. Quizás, aunque no creo que se pueda pedir más a una obra así, una consideración filosófica que subrayase y se detuviese en la no-determinación e incluso pre-libertad que la ciencia permite descubrir en el mundo material hubiese enriquecido todavía más esta interesante aproximación filosófica: filosofía de la ciencia, filosofía de la naturaleza y de la teodicea. Tampoco podemos obviar que hay otras vías racionales que analizando fenómenos esencialmente humanos como la responsabilidad (Lévinas) o la metafísica de la persona (Zubiri) son sendas filosóficamente fuertes hacia Dios, eso sin mentar otros caminos clásicos, además de la vía que la filosofía de la ciencia y de la naturaleza abre

en este caso. Flew, sin caer en un Dios tapa agujeros —su antigua acusación contra los teístas—, retoma los interrogantes fundamentales de la ciencia desde la filosofía de la naturaleza y logra una metátesis correcta desde el conjunto de la inteligibilidad de la naturaleza hacia un logos ordenador, mostrando como la ciencia actual tomada como hecho pide un Dios personal inteligente y todopoderoso: teísmo, no solo deísmo o panteísmo naturalista.

José Antúnez Cid

O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El hombre ante Dios. Razón y testimonio* (Ediciones Sígame, Salamanca 2013) 157 pp. ISBN: 978-84-301-1837-3.

“Somos hombres en la medida en que preguntamos por Dios; y si un día dejamos de preguntar por Él, es que nos hemos olvidado de nosotros mismos (...) Un universo absolutamente desacralizado sería el anticipo de la abolición final del hombre”. Con estas palabras del *Prólogo* comienza el teólogo español este libro que ahora presentamos: cuatro capítulos dedicados a un tema tan antiguo como la misma humanidad, pero donde el discurso estrictamente racional se enriquece con la experiencia vital personal; la existencia de Dios, su naturaleza y la relación con el hombre se presentan, de inicio, como una cuestión fundamental que todo lo transforma, en el orden del ser y del actuar, del sentido global de la vida del hombre.

El primer capítulo (*Dios, ¿una pregunta sin respuesta o una respuesta sin pregunta?*), distanciándose de planteamientos sociológicos o puramente fenomenológicos, nos ofrece una reflexión directa sobre Dios, centro y quicio de toda religión, partiendo de su perenne vigencia y actualidad. Reconoce el autor que, amén de las múltiples interpretaciones que recibe, queda claro el hecho incuestionable de la palabra “Dios” y la vigencia de un sinfín de preguntas —filosóficas, éticas e incluso escatológicas— relacionadas con ella. Aun cuando la razón filosófica, por sí sola, sea incapaz de conducir propiamente a la fe religiosa, un anuncio salvífico que chocara frontalmente con aquella quedaría, por lo mismo, desacreditado. Aquí se encuentran el discurso racional y el saber vivido, como sucede en las vías de Tomás de Aquino; la verdad del Dios de los filósofos y el rostro salvador del Dios de los profetas.

Sin renunciar a lo que resulta específico de la naturaleza de cada una, la sabiduría filosófica y la fe religiosa no se excluyen como alternativas opuestas: por caminos distintos, por vivencias diversas, ambas conducen a la experiencia de lo sagrado, dando a conocer aspectos complementarios de la realidad divina. Pero mientras el filósofo busca y se pregunta racionalmente por Dios, el creyente religioso se sabe conocido e