

SCRUTON, ROGER, *El alma del mundo*, Ediciones Rialp, Madrid, 2016, 304 págs.

El pensamiento de Roger Scruton resultará familiar para los interesados en la filosofía y teoría política anglosajona. Su interpretación del pensamiento conservador le ha erigido en uno de los intérpretes más cualificados y singulares de esta tradición política. No en vano, ha sido considerado como uno de los referentes de la *New Right* junto a Friedrich Hayek y John Gray en su afán por dar respuesta a la ruptura del consenso democrático y social de la política de posguerra europea. Así lo atestiguan algunas de sus obras como *The Meaning of Conservatism* (1980), *Conservative Texts. An Anthology* (1991) o *How to be a Conservative* (2014). Atender, no obstante, a su condición de filósofo conservador empobrecería la dimensión de su figura, que ha publicado obras de referencia académica como *A Short History of Modern Philosophy* (1982) y *A Dictionary of Political Thought* (1982). La estética y la música completan sus líneas de investigación, plasmadas en libros como *Art and Imagination* (1974), *The Aesthetics of Architecture* (1979) o *The Aesthetics of Music* (1997) además de los tres libretos de ópera que ha compuesto. Finalmente, nuestro autor ha abordado el hecho religioso y la fenomenología de las religiones en *Our Church: A Personal History of the Church of England* (2012), *The Face of God* (2012) o el libro que nos ocupa —publicado en su idioma original en 2014 y traducido en 2016—. A su juicio, los hábitos de piedad, el sentido de la santidad así como la adoración a las metanarrativas trascendentes refuerzan el sentido de unidad, los vínculos afectivos y las lealtades compartidas de una comunidad. Esta primera persona del plural se

vincularía con los principios de tradición, organicismo y prudencia del pensamiento político conservador. Por tanto, bien sea fuerza rectora de la Historia humana, mecanismo legitimador del orden social y de la solidaridad o motivo de conflicto político, la religión establecería la premisa de que la perfección no pertenece a este mundo sino a otro.

Esta tesis de Scruton atiende a la escisión de esa esfera íntima del hombre, motivada por la Ilustración y la Modernidad, de acuerdo a sus mitos del progreso indefinido, su optimismo antropológico y su empirismo. Durante los siglos XVII al XIX, la fe y la razón quedaron desgajadas con motivo del nacimiento de la ciencia moderna, el mecanicismo, el industrialismo, el culto a la razón, la Ilustración y la Revolución Francesa. Con la intención de sanar las patologías que esa ruptura radical han suscitado, el autor persigue recuperar esa primera persona del plural en *El alma del mundo* —libro basado en las Conferencias Stanton que Scruton pronunció en la Facultad de Teología de Cambridge en otoño de 2011—. Por medio de argumentaciones filosóficas relativas al arte, la música, la política, la neurociencia y el derecho, susceptibles de su posterior desarrollo teológico, propone recuperar una oferta de sentido religiosa al tiempo que impugna el ateísmo metodológico de los nuevos ilustrados. Los argumentos aquí empleados, que retoma de obras anteriores como *The Face of God*, *The Classical Vernacular: Architectural Principles in an Age of Nihilism* y *Understanding Music*, desarrollan el principio conservador que pondera la religión por su refuerzo del sentido de compromiso y unidad así como por su función consoladora y su importancia al ocupar un espacio prepolítico.

En esta tarea, Roger Scruton vertebrará metodológicamente sus reflexiones de acuerdo al dualismo cognitivo. Dicho dualismo, contrapuesto al dualismo ontológico cartesiano, postula que el mundo se puede entender de dos maneras —la de la ciencia y la del entendimiento interpersonal— sin necesidad de negar la unidad ontológica. En este sentido, la ciencia disfrutaría de una prioridad *explicativa* al tiempo que la religión propiciaría un encuentro ontológicamente primordial entre sujetos. El carácter trascendente, previo y anterior a concreciones confesionales o la ruptura en el nivel de conciencia —al remitir a lo absoluto— frente a lo profano y su concreción en lugares y símbolos sagrados, tal y como asevera el autor, vinculan *El alma del mundo* con el corpus teórico de estudiosos del hecho religioso como Rudolf Otto o Mircea Eliade.

En el primer capítulo —significativamente titulado «Crear en Dios»— abunda en su argumentación deudora del vocabulario conservador al postular que las creencias religiosas preceden a los argumentos racionales, conforman una red de relaciones prepolíticas recibidas como don que no son contractuales ni convencionales y dirigen su mirada a un sujeto divino, el Otro. Para abordar las vías de cognoscibilidad de lo divino, Scruton recurrirá a dos de ellas: la cosmológica y la psicológica. A su juicio, ambas vías articulan una metanarrativa religiosa tan eficaz como atractiva para dotar de sentido la existencia humana y su horizonte último. Surge frente a ambas, fruto del discurso ilustrado, una oferta de sentido alternativa que pretende explicar el mundo sin recurrir a Dios, al Otro trascendente. Esta cosmovisión pragmáticamente atea y militante despojaría al cosmos de la metanarrativa trascendente, celeste y sacralizadora. Scruton reacciona frente a este escenario con una impugnación de las explicaciones funcionales evolucionistas como ofertas de sentido mecanicistas, deterministas y reduccionistas que pretenden constreñir el orden interno de nuestros estados mentales a paquetes de genes, rutinas adaptativas y respuestas físico-químicas. Unas ofertas de sentido, recuerda Scruton, ajenas a la humildad, la provisionalidad y

prudencia que deberían acompañar a toda teoría científica.

Scruton continúa en el segundo capítulo su impugnación de esa crítica ilustrada que considera la religión como la apropiación, en nombre de Dios, de los recursos morales propios del hombre. A juicio de nuestro autor, esas pretensiones científicistas de excluir la trascendencia sólo erosionan la capacidad humana de relacionarse con las «cosas permanentes» —término del conservadurismo cultural para referirse a las realidades de la muerte, el amor o el sufrimiento que no son susceptibles de cambio—. Sería el encuentro personal con el redentor, a quien se confiaría las realidades de la vida, la muerte y la salvación, el que «dota la vida moral de una narrativa que revela su verdad profunda» (pág. 56). El tercer capítulo, «Una mirada al cerebro», desarrolla la impugnación del estatuto epistemológico de la neurociencia por su carácter de reduccionismo excluyente y determinista. Así, el concepto de persona, con sus juicios morales, sus objetos de amor, ira o perdón desbordaría el restringido concepto neurocientífico de la libertad humana como adaptación evolutiva al medio.

En el capítulo «La primera persona del plural», Scruton define la relación con Dios como una alianza. Así, seres libres asumen libremente unas obligaciones con lo sagrado, con el Otro. De este modo, las relaciones consensuales pasarían a ser la norma, al tiempo que se asumiría que existen otras obligaciones cuyo origen no proviene de haber consentido en ellas, tales como el afecto, la amistad o el amor. De ahí que el matrimonio no responda a una idea contractual sino a la de una profesión de votos en un mundo donde existe lo sagrado. Esta concepción, por supuesto, se enfrentaría a la idea secular de obligaciones rescindibles que rompe con ese carácter de lazos intransferibles e insustituibles, pero suprimir la referencia trascendente y sacralizadora de los votos tiene consecuencias porque «estaban mucho más profundamente insertos en el tejido de nuestra experiencia de lo que suelen creer los ilustrados» (pág. 149). Esta propuesta invitaría a entender las relaciones

intersubjetivas como la presencia real del otro en un mundo común.

Asistiremos en el sexto capítulo, «De cara a la tierra», a la contraposición los mitos de los orígenes —como «intentos de comprender la condición humana proyectando la naturaleza humana hacia un origen imaginario libre de historia e instituciones»— frente a la explicación que de los mismos realiza el discurso científico. El profesor Scruton aprovechará para contrastar el carácter prepolítico de la religión contrastaría con el carácter antipolítico de los determinismos científicistas. También recuperará sus reflexiones sobre estética y arquitectura para abordar el carácter originariamente sagrado de los centros que irradiarían los núcleos urbanos. Su conservadurismo aflora nítidamente, pues vincula la urbe como recordatorio del vínculo intergeneracional entre la comunidad que nos precede y la que nos sobrevive, al tiempo que relaciona la belleza con el éxito de ésta y sitúa la fealdad como ataque a su rostro visible. En el ámbito de este hecho relacional. En el capítulo «El espacio sagrado de la música», Scruton abundará en su crítica al darwinismo social al defender la intencionalidad de la música con la apertura a la empatía, bien con otros sujetos bien con la propia música en un espacio fenoménico propio sin el estorbo de un mundo objetivo. En el último capítulo —“Buscando a Dios”— abordará la necesidad de la piedad, del perdón y de la abnegación como sustento duradero de la comunidad humana y culminación de la alianza con lo trascendente al tiempo que vincula ambas con la idea de la muerte como límite de este mundo. Si de acuerdo a la alianza trascendente, la existencia es don y no mero accidente cósmico, quienes se aferran a la religión verán satisfecha su aspiración de que la muerte no sea el final.

*El alma del mundo* atiende al Dios de los filósofos antes que al desarrollo teológico de las premisas planteadas. Recurre, en consecuencia, sólo a dos de las vías las vías del conocimiento de Dios —cosmológica y psicológica— mientras deja de lado la metafísica, la histórica, la moral y la analógica o sus condicionamientos positivos y negativos. También centra su atención en el

dinamismo del monoteísmo antes que en las reflexiones estáticas de politeísmos orientales. En cualquier caso, su propuesta por resacralizar el orden prepolítico por medio de la vinculación del hecho religioso con la mentalidad conservadora resulta sugestiva y elegante. La metanarrativa trascendente se convierte en el vínculo más nítido de un hilo transhistórico de valores, ideas y conocimientos dignos de preservación. La réplica de la cosmovisión religiosa a la Ilustración y al ateísmo moderno resulta necesaria no por su carácter antimoderno, pues Scruton está más allá de propuestas reactivas reaccionarias. Lo sería porque esta oferta de sentido, gracias al dualismo cognitivo del autor, no negaría el valor explicativo de la ciencia. Sólo rechazaría el expansivo estatuto epistemológico de unas ciencias que pretenden abarcar, describir y evaluar todo ámbito del ser y del saber con su espeluznante precisión. Lo que dejarían de lado, lo que obviarían por su carácter incommensurable, nos dice Scruton, es lo que él precisamente quiere recuperar, aquello que descansa en el centro de la existencia humana y debe cimentar las lealtades compartidas: el amor, el perdón, la solidaridad y la reflexión serena sobre las postrimerías de la vida. En definitiva, aquello que nos recuerda que la perfección no pertenece a este mundo pero puede ser atisbada fugazmente.—MARIO RAMOS VERA.

SAN MARTIN SALA, JAVIER, *Antropología filosófica. II. Vida humana, persona y cultura*, Madrid, UNED, 2014, 460 págs.

El progresivo prestigio de los estudios científicos sobre el ser humano han completado el panorama antropológico desde el siglo XIX. En la segunda mitad de ese siglo, sobre todo, es cuando surgen tanto la Antropología físico-biológica (sobre todo con el impulso de las teorías evolucionistas y darwinistas) y la Antropología socio-cultural. Con las múltiples aportaciones científicas sobre lo humano, se ponía en cuestión la pertinencia de los estudios filosóficos y de la tradicional filosofía del hombre, que había sido el enfoque dominante hasta ese momento.