

¿Qué es el NatGen? El naturalismo genérico explicado a los valones (breve introducción flamenca)

por **Ernesto Castro**

En este ensayo, construido a partir de una conferencia impartida en la Universidad de Lieja, el autor expone su propuesta filosófica. Lo hace, explica, en su estilo habitual, “a medio camino entre la Escuela de Salamanca y el Club de la Comedia”.

Il s'agit d'être amusant en parlant de l'ennui, instructif en parlant du rien.

Charles Baudelaire, *Pauvre Belgique*

Ya que estamos en Bélgica, no nos olvidemos de René Magritte. Esto, por supuesto, no es un *abstract*. Si lo fuese, respondería brevemente a la pregunta que da título a esta charla, ¿qué es el naturalismo genérico?, diciendo que es un sistema filosófico para el cual la naturaleza no es lo generado sino lo generante. Si esto fuese un *abstract*, tendría que explicar cómo los conceptos y lemas constitutivos de este sistema reaparecen y cambian para cada campo filosófico (la generosidad, en ética; las generaciones, en política; lo genial, en estética; las generalizaciones, en epistemología). Pero esto no es un *abstract*. Si no, debería adelantar que esta charla consta de cuatro partes: 1) una metaintroducción (una introducción a la idea de introducirse en filosofía); 2) un resumen, ya que estamos en un congreso académico con doctorandos principalmente provenientes del Benelux, de mi vagabundo itinerario filosófico, desde mi doctorado sobre el “realismo poscontinental” hasta la formulación o revelación (no bromeo) de este sistema; 3) una definición del NatGen frente a otros naturalismos recientemente en boga; y 4) una confesión, ya que estamos donde y con quien estamos, de la influencia filosófica beneluxa fundamental (¿quién?, es un secreto), sin la cual no se entiende ni el contenido ni, sobre todo, el nombre de dicho sistema. Por suerte, esto no es un *abstract*.

§ I. El papelón policiaco

A pesar de nuestro absurdo amor por las abstracciones, no conozco a ningún filósofo vivo que no deteste visceralmente los *abstracts*. La nuestra es la disciplina académica que más

razones tiene para resistirse, como gato panza arriba, a la actual reducción de los textos universitarios a puros *papers*. En matemáticas, en química y en economía, y hasta puede que en historia del arte y en filología hebrea, quizá tenga sentido ese género literario tan pautado, manido y estrecho como un soneto. Al igual que en los sonetos, en los *papers* nos enfrentamos a una estructura tan eficaz como inamovible; una vez dadas las dos primeras líneas, ya sabemos cómo sonará el resto de la composición; podemos prever, en todo caso, alguna sorpresa hacia el final, en marcado contraste con la necesaria monotonía previa. Al igual que en los sonetos, lo crucial de los *papers* se da al inicio y al cierre, siendo lo de en medio más bien paja: datos, citas, ejemplos, experimentos, encabalgamientos, rimas forzadas...

Ya que estamos en Lieja, ojalá no suene demasiado oportunista y demagógico si digo que la escritura filosófica —o al menos la mía, tal y como ahora la escribo y luego la leeré en voz alta— es más afín a cierto género policiaco. Y no tengo en mente esos rompecabezas criminológicos que originalmente fueron —y, en parte, aún hoy son— las novelas de detectives británicas, donde la influencia antifilosófica del nominalismo, el empirismo y el positivismo reduce la trama al crudo esqueleto del *whodunit* (¿quién lo hizo?). Tengo en mente novelas negras, duras y bien cocidas —eso significa *hard-boiled*, ¿no?— como las escritas a todo tren por Georges Simenon, nacido en esta ciudad hace ciento y pico años.¹

Si he de elegir un género literario afín a la filosofía, o al menos a la mía, afín al naturalismo genérico, qué mejor que

1 (y muerto doce meses antes de mi nacimiento, con más de cuatrocientos libros publicados sobre su tumba. Perdonen el oportunismo y la demagogia. No pretendo haberme leído todo Simenon, mucho menos ser su velocísima reencarnación. Más me gustaría a mí, aunque ¿quién sabe? A mí también me resulta imposible escribir sino del tirón. Cuando empiezo algo, o lo termino, o lo rompo. ¡Ay, si fuese así de fácil ser el nuevo Simenon!)

esas novelas en las que aparentemente no pasa nada, lo opuesto al *hard-boiled*, en realidad: novelas psicológicas y ambientales con inicios y finales sin misterio, donde lo crucial no es resolver la duda individualista de quién lo hizo, sino cómo y por qué se hizo. Si me permiten un consejo, no esperen que la conclusión de esta charla, que no *paper*, sea una pizca menos dura de lo que ya han leído u oído en su prosaico y decepcionante inicio, que no *abstract*. Aquí, igual que en Simenon, lo crucial es lo de en medio. Si se marchan de la sala y vuelven dentro de media hora o, más fácil, si pasan páginas en la versión impresa de esta charla —si saltan directamente al último epígrafe buscando desentrañar el secreto de quién lo hizo, quién fue y será, quién es la influencia filosófica beneluxa fundamental para el NatGen—, se llevarán una linda decepción. Aquí, a diferencia de los buenos *papers*, no hay premisas metodológicas arriesgadas ni conclusiones provisionales rompedoras.

No sé a ustedes. A mí, desde luego, me parece que el pensamiento filosófico se ahoga al verse atrapado por esa férrea estructura sonetística/paperiológica, que no es sino una versión mecánica y fanática del viejo esquema estético prudencial de la presentación, el nudo y el desenlace. En filosofía, igual que en el cine de la *nouvelle vague*, puede haber presentación, nudo y desenlace, pero no necesariamente en ese orden. Quizá porque es puro nudo, la filosofía se enreda sobre sí misma. Quizá porque toda ella solo sea un *método del discurso*, que no una metodología, y casi nunca llegue y cierre sobre determinadas conclusiones, y cuando lo haga no las tome por provisionales sino definitivas, sistemáticas y escolares, la filosofía es un verso blanco y libre que no quiere ni puede someterse a ningún patrón de rima o ritmo preestablecido por ninguna academia.

No niego, por descontado, la posibilidad y hasta abundancia de obras maestras en ese soneto de la investigación que es el *paper*. Al contrario, al ser el género literario más frecuentado, prácticamente el único, el obligatorio desde hace ¿cuánto, medio siglo?, en sus haberes es inevitable hallar las producciones más mediocres y las más excelsas turbiamente mezcladas. A fin de cuentas, un soneto malo lo escribe cualquiera, ya seas Francesco Petrarca o tu sobrino que se ha enamorado de una chica con “mejillas como rosas”, igual que hay *abstracts* chabola, hay *papers* barracón, hay *journals* favela íntegramente edificadas a partir de materiales de derribo de la IA, al lado de las catedrales y rascacielos de la filosofía analítica.

Lo crean o no, yo he llorado de emoción al leer algún que otro *paper* de Derek Parfit, a quien la *Stanford encyclopedia of philosophy* define ahora como “no-naturalista” (¡cómo pudiste, Derek!). Cuando yo era joven, audaz y predoc como ustedes, queridos colegas beneluxos, pongo la mano en el fuego por que la definición de la SEP era distinta. Si no, solo Dios sabe si me hubiese atrevido a hacer mi trabajo final de máster sobre Parfit. Otro pésimo *paper*, redactado directamente en un inglés tan macarrónico y formalizado que parecía álgebra. El

álgebra íntima de un borracho. Para su tranquilidad, les diré que me pusieron un 8 sobre 10.

No me escondo: esta conferencia, que aún dudo si leer en inglés o en francés, la estoy escribiendo ahora mismo en castellano,² prestando más atención al *cómo* que al *qué*. Dejando que el *cómo* me lleve al *qué*. Escribiendo en prosa, vaya. Escribiendo a secas, no redactando.

Escribir sin fórmula fija conlleva desventajas e incomodidades parecidas a desarrollar un sistema. Hay que ensayar a la vez el *qué* y el *cómo* y olvidarse, hasta donde uno pueda, del *quién*. No lo recomiendo. Pocos, si no nadie, te entenderán. Y esos pocos te tomarán por un pretencioso. ¿Cómo que no estás especializado en nada? ¿Cómo que no te limitas a abordar pequeños problemas preestablecidos en *papers*? O, si tienes la mala suerte de no haber nacido para ser una estrella del firmamento analítico, ¿por qué no te limitas a traducir y comentar a un autor o dos del canon? ¿Cómo osas hacer filosofía sustantiva y genérica, filosofía a secas, sin aditivos ni adjetivos, pudiendo hacer doxografía y filología, si fueses continental, o filosofía genitiva:³ de la ciencia, del lenguaje, de la mente..., si analítico?

La ventaja y comodidad de redactar dentro de fórmulas fijas como el *paper* o el soneto es que, al dar por sentado e inamovible el *cómo*, permite centrarte en el *qué*. Claro que cada *cómo* restringe y potencia solo ciertos *qués* y no otros. No se puede demostrar una teoría científica en un soneto, igual que no se puede desarrollar un sistema filosófico a base de redactar *papers*. Y eso que un *paper* lleva siempre a otro *paper*, como dicen de las cerezas o dice el famoso dicho de Hobbes: el *paper* es un *paper* para el *paper*. Un *paper* solo llega a ser el que ya era, un *paper* solo es plenamente *paper*, solo se reconoce como *paper* entre otros *papers*, sus pares. Los *papers* son solo para los pares. Por y para los pares se redactan los *papers*. Los pares revisan, los corrigen, los publican. Se autocitan los pares en tus *papers*. Para eso es la revisión por pares, ¿o qué te creías?⁴

2 (perdón por escribir en esta lengua sureña, en esta lengua sudaca, eura-ca: la segunda más hablada en el hemisferio sur después de la portuguesa —que tal baila, nuestra hermana ibérica: ligerísima—, sin peso alguno para la academia global. Si ahora mismo muriésemos fulminantemente todos los universitarios que escribimos y pensamos en lenguas ibéricas, la academia global ni se daría cuenta. Al ser esta mi primera charla fuera del mundo de habla hispana, al ser esta mi primera vez en francés o en inglés —aún no lo sé, a mis treinta y cinco años, así de virgen y retrasado y parroquiano soy—, perdón por exponer mi complejo de inferioridad eura-ca, jeureka!)

3 (“Castro vs. Castrati o el Naturalismo Genérico frente a la Academia Genitiva”, debería haberse titulado este no-*paper*.)

4 En una sátira de Yosef Tunkel, impresa en el 250 aniversario de la conmemoradísima muerte de Baruch Spinoza, el filósofo judío vuelve a la vida y, ya que no puede corregir lo que le atribuyen quienes viven de traducirlo y comentarlo al yidis y al polaco, intenta ganársela (la vida, quiero decir) cobrándoles comisiones. Suplicando limosnas, más bien. Al fracasar en el intento de suscitar caridad entre profesores y traductores, Spinoza vaga por las redacciones de los periódicos y revistas de Varsovia, ofreciendo publicar sus obras a modo de serie. Nadie le toma en serio. Un periodista le contrapone transformar su *Ethica ordine geometrico demonstrata* en un libro infantil. Otro le pregunta si por casualidad no tiene “alguna nueva tesis sobre,

Si, según una célebre definición apócrifa (falta cita), llamamos periodismo a ese pequeño espacio que deja la publicidad en los periódicos, llamemos investigación a ese pequeño espacio que deja la bibliografía en los *journals*. Al final, como en las novelas policiacas que menos me gustan, todo consistía en constatar quién es quién y quién hizo qué. A quién atacas y a quién apoyas, a quién citas y a quién comentas. Hay un estado de la cuestión, hay una tesis. Hay unos argumentos a favor y en contra. Hay unos experimentos mentales, unos ejemplos empíricos. Hay, en el mejor de los casos, una reducción al absurdo de las alternativas conocidas. Hay una extrapolación de conclusiones a otros casos. Y a menudo hay quien propone un nuevo ismo, que de nuevo solo suele tener sus prefijos, sus adjetivos. Sus colorantes y aditivos. ¿Es el caso del realismo poscontinental y del naturalismo genérico de los que he venido a hablar hoy?

Véámoslo.⁵

§ II. Nosotros, los @ealistas

Al haber mencionado que mi TFM versó sobre un analítico como Parfit y que mi tesis doctoral porta ese título tan raro de *Realismo poscontinental*, muchos de ustedes habrán sospechado que mis desvelos académicos estriban en reunir y reconciliar a las siete tribus de la filosofía. Tender puentes sobre la sima abierta por el siglo pasado entre analíticos y continentales. Nada más lejos de mis intenciones. Aunque en el fondo digan lo mismo, las hostilidades entre ambas facciones se seguirán suscitando mientras haya quien practique aún la filosofía como labor literaria orientada al libro y haya quien exija y eche siempre en falta una claridad paperiológica en los textos ajenos. Huelga decir quién me despierta más simpatías.

pongamos, la promiscuidad, el flirteo, las piernas de mujer o los cortes de pelo *à la garçon*. Y otro le asegura que “lo mejor que podemos hacer [con su sistema] es aguarlo a dos o tres resúmenes, pero solo si incluye usted correcciones, ya que no estamos ciertamente de acuerdo con muchos de sus teorías”. Mejor retrato robot de la industria editorial, no solo la académica, es inconcebible.

5 Pero ¡espera! ¡No tan rápido! ¿Acaso el no-abstract de este no-paper no había prometido “una introducción a la idea de introducirse en filosofía” (Castro, 2026) para este primer epígrafe? ¿O esto es solo otra ocasión para la ironía, la decepción, la divagación y la autocita? ¿No se van a citar aquí a los sospechosamente beneluxos profesores Jaap Mansfeld (1994) y Sophie van der Meer (2018), máximos especialistas mundiales en la literatura introductoria o isagógica griega? Ya que estamos no nos vendría mal dejar preventivamente citada la *Isagógé* (¿270 d. C.?) o introducción de Porfirio a las categorías de Aristóteles, ya que es allí donde se sistematizó el procedimiento peripatético/escolástico de definir los conceptos mediante su género próximo y su diferencia específica. Más que nada porque el procedimiento de definición por el que nos decantamos implícitamente en este texto es otro muy distinto. Aquí no se pretende definir asincrónicamente, ahistóricamente al naturalismo genérico por referencia a géneros y diferencias universales y atemporales, sino contando su génesis diacrónica, la historia de cómo llegué a él. Como veremos más adelante (véase § III, y ahora sí prometo en firme), intentar definir porfirianamente al naturalismo genérico no lleva demasiado lejos.

No, ese prefijo en todo el adjetivo de *Realismo poscontinental* no pretendía proponer un plan pánfilo de reconciliación ecuménica, sino dar cuenta de un fracaso. A lo largo de mi doctorado intenté atisbar y capturar puntos en común a seis filósofos recientes, propagandísticamente señalizados y visibilizados por letreros luminosos tan parpadeantes como vacuos, como gaseosos y a la larga apagados y desenchufados por los técnicos que los instalaron en primer lugar. Tal era el caso del “nuevo realismo” de Maurizio Ferraris y Markus Gabriel. Tal, el “realismo especulativo” de Quentin Meillassoux, Ray Brassier, Graham Harman e I. H. Grant. Por aquel entonces, hacia 2018, aún creía en los ismos y en los *papers*, así que busqué un adjetivo y un prefijo que englobase a esos seis “realistas” (o eso creía entonces). Pero fracasé. En lo único que tuvo éxito mi tesis fue en demostrar que esos seis ¿realistas?, siendo discípulos todos ellos de eminentes filósofos continentales, se revolviéron sin embargo contra el irrealismo posmoderno en que había sucumbido dicha tradición filosófica. De ahí el adjetivo y el prefijo. De ahí *poscontinental*, bandera blanca de mi fracaso doctoral.

Por más que leía las obras de mis seis ministros-mártires del giro realista, poco más veía en común. Unos (Grant y Brassier) abogaban por la ciencia y otros (Harman y Ferraris) por la estética como vía regia para conocer la realidad. Meillassoux se empeñaba en demostrar que el mundo ha existido y existirá –y aún existiría– sin nosotros. Gabriel, lo contrario. Que ni con nosotros dentro existe el mundo, pero ¿eso es realista? Las dudas que cualquier hijo de vecino puede albergar sobre los adjetivos *nuevo* y *especulativo* se contagiaron, cual pandemia en pleno siglo XXI, al sustantivo del que nadie dudaba.

Porque ¿qué es ser realista, a todo esto? Pues no podemos ser realistas frente a todo. Hasta los filósofos más inclusivos, liberales y generosos con sus realidades deben dar cuenta también de las ficciones, los errores, las mentiras, las fantasías, las alucinaciones y tantos otros entes que, no obstante ser entes, son menos reales o lo son de modo distinto a las cosas corpóreas ordinarias. De igual modo, por muy radicalmente antirrealista que sea un filósofo, debe reconocer la realidad de al menos un ente: él mismo. En eso, en la realidad del ello que se hace yo en uno, están de acuerdo todas las tradiciones filosóficas, de Descartes a Nagarjuna, cada uno con su jerga. Siendo así de inviable tanto el realismo absoluto como el antirrealismo radical, ¿a quién vamos a considerar realista? ¿A quien reconozca más o menos entes como reales? Quien pretenda eliminar de su ontología todo ente que no sea reducible a realidades conocidas por las ciencias, ¿es más o menos realista que el articulador de una ontología plana donde todos los entes son igual de reales?

Quizá, me dije al escribir mi tesis, el realismo no sea cuestión de más o menos, ni de todo o nada. Quizá el realismo no sea un sistema ni una corriente ni una escuela, sino una posición de partida en filosofía, una condición de posibilidad para

filosofar. Quizá todos seamos realistas, en cierto sentido, respecto a algo. Pero ¿qué significa ser realista respecto a algo? Significa afirmar que ese algo existe, que podemos conocerlo y que, no obstante, es independiente de nosotros. Esa fue la definición de realismo alrededor de la cual orbitó mi tesis. El quid de esa definición está en el *no obstante* que separa las dos primeras tesis del realismo: la tesis ontológica de que algo exista y la epistemológica de que podamos conocerlo, frente a la tesis más bien identitaria y hasta práctica de que sea independiente de nosotros. Pero ¿quiénes somos nosotros? Mi definición me devolvía a los problemas de identidad grupal con los que había empezado. Podía reformular la definición en singular: “Soy realista al afirmar que algo existe, puedo conocerlo y, no obstante, es independiente de mí”, pero la pregunta seguiría abierta. ¿Quién sería entonces ese yo que afirma la existencia de algo, la posibilidad de su conocimiento y, *no obstante*, su independencia frente a él? Curiosamente, la definición no puede reformularse ni en segunda ni en tercera persona. El realismo es algo que yo o, ya que estamos, nosotros hemos de cargar por nuestra cuenta y riesgo.

También me percataba de lo históricamente situado de estos problemas con el yo y el nosotros. Descartes, que tanto dudaba, no dudó en cuanto dijo yo. Quién diablos fuese ese que decía yo en él, eso no era una duda para él. Repasando la historia del realismo, descubrí que sus dos primeras tesis, la ontológica y la epistemológica, habían atraído mucha más atención que esta última duda/tesis identitaria. Eso, y no otra cosa, estaba en juego en los viejos y superados debates sobre la realidad y existencia de los conceptos universales y sobre la posibilidad de conocer el mundo externo que animaron la filosofía medieval y moderna y ahora nos dejan fríos, nos parecen pseudoproblemas derivados de un gravísimo error categorial. El problema de los universales, si es que hay tal problema, no será en todo caso ontológico (¿existen, y cómo, los conceptos?) sino epistemológico (¿qué conocemos mediante ellos?), igual que el problema del mundo externo, si es que hay tal, no será nunca epistemológico (¿se puede conocer el mundo?) sino ontológico (¿qué es y cómo existe el mundo?).

Al concluir así mi fallida tesis, creí que la gran contribución del realismo poscontinental había consistido en emplatizar ambos problemas en su campo filosófico correspondiente. Ahora, sin embargo, me parece más valioso el modo en que plantearon indirectamente el problema identitario del nosotros, que fue la razón de fondo, culpable e inconfesable, por la que se volvieron tan populares en ciertos nichos de internet. Para un planteamiento directo del problema, quizá debería haber prestado más atención a autores periféricos a este giro realista, que ahora me interesan muchísimo más, tales como Tristan Garcia, Reza Negarestani o los nuevos materialismos feministas. Demostrando de nuevo que en el pecado va la penitencia, bajo el castigo del ostracismo ya he asumido la culpa que inevitablemente conllevó hacer una tesis sobre seis

euroblancos cishetero en 2018 (*annus mirabilis* de los *influencers* políticamente correctos, el 68/89 *woke*, la caída del muro de las lamentaciones coloniales y patriarcales). Al final resulta que nosotr_s no somos tant_s, pero no me arrepiento de la selección de autores. Intentando sistematizar en una tabla las tres tesis fundamentales del realismo frente a sus opuestos a propósito del mundo externo —los nihilistas que niegan su existencia, los escépticos que niegan la posibilidad de conocerlo y los idealistas que niegan su independencia—, me he llevado esta sorpresa:

		KNOWLEDGE			
		✓	X		
E	✓	⊘	Harman	✓	IND EPE NDE NCE
XI		Meillassoux	Ferraris	X	
S		Grant	Gabriel	✓	
T	X	Brassier	⊘	X	
E					
N					
CI					
A					

Estos seis autores encajan tan a la perfección que no cabe ninguno más. A mí mismo me ha sorprendido el modo en que la tabla muestra cómo en el realismo poscontinental no hay, porque no puede haberlos frente al mundo como conjunto de todas las cosas, ni realistas absolutos (esquina superior izquierda) ni antirrealistas radicales (esquina inferior derecha). Ahí se ve cómo la grandeza de Meillassoux y Gabriel estriba en haber intentado —y, a mi juicio, fracasado en ello— argumentar a favor de las posturas más esquinadas y arriesgadas: Meillassoux, a favor de la existencia, cognoscibilidad e independencia del mundo; Gabriel, lo contrario. Pero, al menos a mi juicio, ni Meillassoux demuestra la independencia de ese mundo cognoscible y existente *vis-à-vis* a un nosotros matemático (¿habría matemáticas sin seres humanos? Meillassoux calla), ni Gabriel nos convence, ni estamos seguros de que intente convencernos, de que ese mundo que no existe, del que nada se conoce, sea dependiente de nosotros. ¿Qué sentido tendría esa posición filosófica, que afirmase la inexistencia, incognoscibilidad y, no obstante, dependencia del mundo respecto de nosotros? Muchos de ustedes pensarán que ese es el talón de Aquiles, el *punctum dolens* de mi tesis, pero les anticipo que si el NatGen tuviese que someterse al lecho de Procusto de esta tabla, esa sería la celdilla en la que mejor encajaría. De tanto estudiar el realismo me volví antirrealista, ¡nueva sorpresa!

Menos sorprendente resulta que los estetizantes del grupo se sitúen en la esquina superior derecha, al afirmar

la existencia e incognoscibilidad del mundo, frente a unos científicos que, desde la esquina inferior izquierda, afirman paradójicamente su inexistencia y, sin embargo, cognoscibilidad. En eso estriba el carácter dizque especulativo del realismo de Grant y Brassier. En que es todo espejo y cero naturaleza. En que ambos son nihilistas ontológicos, solo que uno (Grant) sostiene —más schellinguiana que heideggerianamente— que la naturaleza nada sola, sin ayuda de nadie, mientras el otro (Brassier) concibe la nulificación del mundo como parte de un desarrollo científico-técnico curiosamente afiliado a Hegel. Pese a sus discrepancias, ambos científicos se reclaman deudores del poskantismo, frente a los estetizantes que, en la esquina opuesta por la diagonal, quieren extrapolar el análisis kantiano de la subjetividad a todas las cosas (Harman) o elaborar una estética racional prekantiana (Ferraris). Tanto la ontología orientada a los objetos de Harman como la teoría de los documentos de Ferraris presuponen la existencia de un mundo en sí, existente pero incognoscible, con la diferencia clave pero sutil de que los documentos no son independientes de nosotros, pero los objetos sí.

Pero volvemos a la duda de siempre: ¿quiénes somos nosotros?

§ III. Una revelación genérica

Esta tesis que acabo de resumirles, y que por fin he podido sistematizar para esta charla, casi una década después de concluir mi investigación, se publicó como libro en castellano a inicios de 2020: *annus mirabilis* de otra poderosa influencia. El libro cayó muerto de las prensas a una o dos semanas del Día Mundial de la Mujer. A lo largo de Occidente, las feministas debatían acaloradamente si el sexo es lo mismo que el género, o si uno es natural y el otro cultural. Y si las mujeres trans son mujeres, si son o no de las nuestras, si deben o pueden o quieren siquiera manifestarse con nosotras. De eso debatían las feministas mientras un invitado de género fluido se colaba sin haber sido invitado a la cabecera de sus manifestaciones. El covid, que se dejaba llamar también *la covid*, martilleaba y remachaba el primer clavo sobre el sarcófago de un wokismo que, para nuestro sádico entretenimiento, aún no ha muerto pero ya lleva tiempo enterrado. Ni vivo ni muerto, según los científicos, el/la covid nos mataba y vivía en nosotros, a través de nosotros, como un parásito, un vampiro o un zombi. Como un no-muerto, vaya. Los debates cambiaron drásticamente. Se debatió, y aún se debate conspirativamente, si ese no-muerto-pero-tampoco-vivo era un producto espontáneo de la naturaleza o de la *hybris* o del error humano, de un artificio y conspiración deliberada por nosotros y contra nosotros. Pero ¿quiénes somos nosotros?

Poco a poco me daba cuenta yo de que la pregunta por el nosotros se articulaba en esta época alrededor de las problemáticas ideas del género y la naturaleza, pero realmente no vi juntas esas dos ideas, como no he podido verlas ya separadas

a partir de entonces, hasta que me pinché en el hombro contra el covid. Por supuesto, la vacuna fue proverbialmente peor que la enfermedad. Pasé una semana febril en cama. Con vómitos y diarrea, sin gusto ni olfato. Con cuarenta grados de fiebre, sudando entre sábanas que, de tan mojadas, eran ya olas pegajosas, sufrí el castigo dulce de una revelación. Todo se detuvo a mi alrededor, incluido mi corazón, y ante mí se manifestaron las dos palabras a las que desde entonces rindo tributo: NATURALISMO GENÉRICO.

Por muy exagerada y caricaturesca que les parezca la historia que acabo de contarles, créanme al menos en que lo primero que se me ocurrió de mi sistema, y casi lo único a lo que he permanecido fiel a lo largo de estos años, es su nombre, que me parece inmejorable. No deja de tener su gracia, ya que *naturalismo genérico* no significa mucho por sí mismo. ¿Qué pensaríamos de un filósofo que, en plan presocrático, solo nos hubiese legado ese nombre en referencia a su sistema? Si procediésemos siguiendo el método de definición de Porfirio, ya que hemos citado su *Isagógé*, y tomásemos el sustantivo como género próximo y el adjetivo como diferencia específica, nos llevaríamos el chasco de descubrir que lo específico de este naturalismo es que es genérico. Probablemente sospecharíamos que ese filósofo cripto-para-presocrático no se llamaba así, que ese ismo se lo pusieron sus adversarios, o quizá unos discípulos perversos y aburridos con su herencia. Tomadas en su acepción porfiriana, esas palabras parecen indicar que el filósofo en cuestión es un naturalista del montón, un naturalista cualquiera. Que el suyo es un naturalismo de marca blanca.

No lo es, o al menos no pretendo serlo, pero suponiendo que lo fuera, ¿qué entendemos por naturalismo hoy? ¡Acudamos, como ciervas, a las fuentes! En YouTube, un académico británico balbucea perogrulladas a favor y en contra del naturalismo entendido como cesar de hacer filosofía especulativa y transfigurarse a practicar alguna ciencia experimental positiva. El balbuceo y la perogrullada como emblemas incontestables de alta filosofía: ¡bienvenidos a Oxbridge!

¿Alguien da más? En la chaquetera *Enciclopedia Stanford de filosofía* se abusa de las cobardes y pedantes comillas para definir el naturalismo como la tesis de que “la realidad queda agotada por la naturaleza, no contiene nada ‘sobrenatural’ y el método científico debe usarse para investigar todas las áreas de la realidad, incluido el ‘espíritu humano’”, lo cual es literalmente lo opuesto de lo que yo sostengo. A mi humilde entender, la realidad es inagotable, nunca queda agotada, justamente porque lo único real es lo sobrenatural, ni que sea ya contenido en potencia en eso llamado “naturaleza”, que por supuesto incluye en su seno eso llamado “espíritu humano”, imposible de investigar y mucho menos comprender por eso llamado “método científico”.

El redactor del artículo, un tal Papineau, menciona en el primer párrafo a cuatro notables naturalistas (John Dewey, Ernest Nagel, Sidney Hook y R. W. Sellars), que no vuelven

a aparecer nunca más, ni en la bibliografía ni en el cuerpo del texto, a lo largo del cual unos desconocidos catedráticos y directores de departamento debaten viciosamente si las matemáticas son ciencias naturales o no. Con su pan se lo coman.

¡Ay, papi, no! Lástima que a Papineau se le vaya el santo al cielo con esos cuatro naturalistas. Lástima para mí, que concuerdo bastante con lo que sé de ellos, que hasta ponerme a escribir esta charla no era, la verdad, mucho. A Dewey sí que lo había leído antes y mis deudas con su obra, especialmente en el campo de la estética, son demasiadas para dar cuenta de ellas aquí. Pero ¿del resto? De Sidney Hook solo conocía su obra política, primero comunista y luego anticomunista: traición, conversión o renuncia consuetudinaria para un trotskista, y bien que lo sé, pues yo también fui trotskista. No conocía sus “estudios en naturalismo y humanismo”, recopilados en *The quest for being*; una vez leídos, los encuentro merecidamente perimidos; no dicen mucho, más allá de los cuatro clichés metodológicos que la filosofía debería aprender de las ciencias naturales, pero al menos puedo concordar con nuestro colega extrotskista en que el naturalismo no busca un Gran Ser, llámese Dios o la Naturaleza, detrás de los pequeños entes de nuestro día a día. Dios o la Naturaleza es el no-ser del que todo lo demás surge: si eso quería decir Hook, y no lo creo, estamos totalmente de acuerdo.

Siguiendo la lenta procesión de mis ignorancias, al Nagel (Ernest) y al Sellars (R. W.) mencionados y periclitados por Papineau los confundía yo con el Nagel (Thomas) y el Sellars (W. S.) mejor conocidos en la filosofía analítica reciente por sus posiciones antinaturalistas: Nagel II, contra los excesos del darwinismo, y Sellars II, bajándole los humos a la imagen científica del mundo. Pero ya solo por pura curiosidad: ¿son todos familia en la filosofía yanqui? Parece ser que entre Ernest y Thomas no hay ninguna relación de parentesco, ambos se criaron como hijos de inmigrantes a los Estados Unidos, uno nacido en Serbia y el otro en Eslovaquia, pero resulta que el naturalista R. W. sí que es padre del antinaturalista W. S., en una serie progresiva de doctrinas filosóficas y letras del alfabeto cuyo siguiente paso nos es imposible adivinar.

Por raro que suene, se da el caso de que estoy parcialmente de acuerdo con los dos Nagel y con los dos Sellars. Si se me tolera cierto eclecticismo, de Sellars II me quedo con su crítica a la filosofía como espejo de la naturaleza (la filosofía no es un espejo, sino parte de la naturaleza, en efecto) y de Nagel II me encanta el experimento mental de ponernos en las alitas, naricita, radarcito y ojitos ciegos de un murciélago, aunque ahora mismo no recuerde cómo terminaba ese experimento. Es lo malo de experimentar solo en tu mente y con tu mente: como no se derrama ni explota, no te enteras de cuándo salió mal.

Siguiendo con el *cherry-picking*, a Nagel I le pillo la tesis de que “si el naturalismo es verdad, variedad irreductible y contingencia lógica son rasgos fundamentales del mundo que

de hecho habitamos”. En otras palabras, las mías: el mundo está amueblado por una pluralidad irreductible de géneros, todos ellos generados por fuerzas contingentes, intermitentes o desconocidas que, a falta de mejor nombre, llamamos Naturaleza o Dios, y cada uno con sus leyes localmente necesarias de reproducción y mantenimiento en el ser.

De Sellars I me encantan sus artículos interrogativos: “Is naturalism enough?”, “Does naturalism need ontology?” y “Why naturalism and not materialism?”, a los cuales no tengo empacho en responder modalmente que sí, que sí y ¿por qué no? Sí es suficiente (el naturalismo), sí es necesaria (la ontología) y por qué no (el materialismo). Eso digo yo: ¿por qué no ser materialistas también? ¿Acaso el naturalismo concebido al analítico modo, como una subordinación de la filosofía a las ciencias naturales, no sitúa en el pináculo de dichas ciencias a la física, a cuyos estudios sobre la materia hemos de reducir o eliminar todo? ¿Por qué los naturalistas analíticos tienen o tenían tanto pavor al materialismo? ¿Por qué esos filósofos estadounidenses, tan conocidos y respetados en vida como olvidados y sustituidos hoy por otros con idénticos apellidos, hacían tantas protestas y profesiones de fe antimaterialista a mediados del siglo pasado?

¡Por la G..., ehem! Por la Guerra Fría, ¿por qué va a ser? Si no me creen, lean *How the Cold War transformed philosophy of science*, de George A. Reisch. Allí se explica cómo los trotskistas/naturalistas de *The Partisan Review* intentaron tomar parte —y fracasaron— por una tercera o cuarta posición en el panorama epistémico-geopolítico de los años cuarenta. Frente al monismo materialista dialéctico, que pretendía reducirlo todo a la materia y al Partido (esto es: a sociedad y a economía), pero también frente al neotomismo más o menos antisemita, con sus metafísicos dualismos sobrenaturales del alma vs. el espíritu, las ciencias particulares vs. la filosofía universal y perenne (esto es: la escolástica), el naturalismo pluralista de estos filósofos judíos neoyorquinos intentó marcar igualmente distancias cómplices frente al proyecto utópico —y, en teoría, también totalitario— de unificar la ciencia a manos de los positivistas lógicos, asimismo judíos, pero recién exiliados de Europa.

A la postre, naturalismo y positivismo fueron férreamente maridados por la propuesta conservadora, “apolítica”, de W. V. O. Quine, cuya epistemología naturalizada tomó lo mejor de ambas casas, dando una de cal monista/holista (su crítica a los dos dogmas dualistas del empirismo) y otra de arena realista/pluralista (irreductibilidad de la traducción, inescrutabilidad de la referencia), pero, eso sí: sin tocar ni con un palo la política, no fuese a verse privado de alguna ayuda del gobierno. Hoy se sigue vendiendo el naturalismo entre los epistemólogos como una posición de consenso, un programa de mínimos, algo apolítico que solo afirma la obvia primacía cognitiva de las ciencias naturales frente a otras vías de conocer el mundo. En realidad, estamos ante un imperialismo disciplinar, ante una ofensiva interdepartamental (tanto

se ha estrechado el horizonte político en la universidad), que hasta tal punto nos ha colonizado y ha extrapolado los procedimientos burocráticos de las ciencias que en filosofía ya ni sentimos como una imposición los *abstracts*, los *papers*, los *journals* y las *quotations*: esas factorías, esos barcos negreros, esas plantaciones esclavistas de la Academia actual.

§ IV. La influencia beneluxa

Si el naturalismo es eso, ¿qué demonios estoy haciendo al mantener esa denominación? Intento darles su merecido reconocimiento a los naturalistas de la primera hornada, cuyo tercer o cuartoposicionismo epistemológico sigue siendo el mío, respetuoso y admirado ante la “irreductible variedad y contingencia lógica” del mundo, aunque nadie en su sano juicio pueda ya ser geopolíticamente trotskista. Pero ante todo intento permanecer fiel a mi influencia beneluxa fundamental, que es —ustedes ya lo habrán adivinado— D. Benito de Espinosa, *aka* Dhr. Baruch Spinoza. Una influencia transbeneluxa, claro está, al provenir su familia de la península ibérica y hablar y leer Spinoza fluidamente en castellano y portugués (en su biblioteca se hallaban las *Novelas ejemplares* de Cervantes). Una influencia transbeneluxa, fundamental y justificatoria de que el naturalismo genérico, ese sistema filosófico surgido y exiliado del sur de Europa, se ponga en negro sobre blanco por primera vez aquí, en Lieja.⁶

Pero ¿qué Spinoza nos influye?, porque ¡hay tantos! Tantos como siglos se han sucedido desde su muerte. De las escuelas y exégesis espinosistas, la que menos me convence es, por supuesto, la actual. Entre el cerebrocentrismo a lo António Damásio (¡portugués tenías que ser!) y el giro afectivo de los nuevos materialismos feministas, para cuya teoría *queer* Spinoza fundó el día del Body Positive Pride, no sé a qué carta quedarme. Me atrae más la concepción corriente en los siglos XVIII y XIX de Spinoza como panteísta panlógico, predecesor de todos los idealismos y romanticismos, no necesariamente alemanes. Y mucho más me atrae, claro está, el Spinoza vivo del siglo XVII: el Spinoza, peligroso lector bíblico ateo;⁷ el Spinoza, expulsado de tantos sitios —de su ciudad, de su sinagoga—, que al final aceptó su destino y se aplicó el cuento, expulsándose él mismo de la universidad y prefiriendo ganarse honradamente el pan como pulidor de lentes. Si pudiese ir aún más atrás en el tiempo y remontarme hasta un Spinoza prenatal, previvo; un Spinoza espiritual, fantasmal; un Spinoza de aire y de luz, del siglo IV a. C. o IX d. C., estoy seguro de que me atraería aún más si cabe.

Pero quedémonos con el Spinoza de carne y hueso. El Spinoza corpóreo. Dicho sea de paso: me sorprende que la más discutida y escandalosa entre las tesis espinosistas

haya sido históricamente que todo cuanto sea tenga cuerpo; me sorprende que nadie se sorprenda de la tesis complementaria: que todo cuanto sea tenga también alma. Una vez muerto, el cuerpo, las carnes y los huesos que nos quedan de Spinoza están en sus libros, sobre los cuales su alma o almas flotan cual Elohim por encima de las aguas. Pero ¿con cuál de esos cuerpos y esas almas bajo apariencia de libro nos quedamos? De la *Ética* hemos tomado nuestro vocabulario, nuestra semántica. Dios como naturaleza naturante —generante, digo yo— que se expresa en una infinidad de atributos, de los cuales Spinoza solo da cuenta de dos: el espíritu y la extensión; y yo, de cuantas disciplinas filosóficas podamos elaborar sistemáticamente. Lo genial para la estética, las generaciones para la política, la generosidad para la ética, las generalizaciones para la epistemología... Esos son los atributos generadores infinitos e indefinidos que por ahora he detectado, con los cuales cabe explicar la emergencia siempre nueva de géneros —o modos, dice Spinoza— tan inesperados en su génesis como las distintas e irreductibles *a posteriori* ciencias, artes, sociedades e ideologías.

Pero hay más. De la *Ética* no hemos tomado obviamente la sintaxis, ese cansino y fabuloso orden geométrico, que resulta curiosamente adictivo, y aumenta nuestra expectación por lo que nos queda por leer cuantos más aburridos párrafos demostrativos nos ahorramos. Cualquiera prejuzgaría que leer en diagonal y saltarse páginas es síntoma claro de dispersión. Mi experiencia y la de tantos otros leyendo a Wittgenstein y a Spinoza en una gozosa exhalación refuta dicho prejuicio. Nunca he estado ni estaré jamás tan concentrado en mi vida. Como reza el título de un poeta español: *Yo siempre regreso a los pezones y al punto 7 del Tractatus*. Ojalá ese poeta español fuese yo, pues yo también regreso al § 7 del *Tractatus... theologico-politicus*. No al de Wittgenstein, que también, sino al de Spinoza.

Dejando lo lógico y lo filosófico para otro día, pues, ¿qué nos dice el punto siete del *TTP*? Depende de lo que entendamos por siete. En el capítulo séptimo se habla de la interpretación de la Escritura; en el catorce, dos veces siete, de “qué es la fe y qué los fieles”; capítulo veintiuno, misteriosamente, no lo hay. El libro concluye en el capítulo veinte, ¿y a partir de ahí arranca Dios? Ojalá sea de su agrado esta no-lectura cercana del libro, esta lectura distante a más no poder de su índice, de su tabla de materias, tan rigurosamente académica como delirantemente cabalística, que no soy ni por asomo el primero en emprender. Hasta los espinosistas más laicos y librepensadores han tenido finalmente que entregar la cuchara de su anterior anticlerical ateísmo y reconocer que, si para Spinoza el mensaje positivo de Dios en todas las religiones consiste en amar al prójimo como a ti mismo, entonces cualquier cosa que mueva a dicho amor será (espinosistamente) divina. Cualquier cosa, he dicho: desde la Biblia hasta la *Ética*, pasando por una página de

⁶ ¡Lo que hay que hacer, cuánto hay que viajar, para que te hagan caso!

⁷ (“un castigo justo para un hombre que pensaba que solo Dios existe”, como dijo Jorge Luis Borges.)

memes de gatitos. Todo ello es divino o, siguiendo las equivalencias terminológicas de la *Ética*, natural.

Claro que, si de mover a la buena acción y al buen afecto se trata, debo reconocer que hace tiempo que los textos académicos solo me mueven a querer quemar la universidad. Entre los comentaristas hipercientíficos de Spinoza, que han estudiado filológicamente hasta la última servilleta mojada de tinta por algún judío holandés hacia 1600 y pico, a mí de los espinosistas del siglo pasado apenas me interesan Gilles Deleuze y Leo Strauss, más que nada porque cada uno se inventó a su propio Spinoza que, ahora que lo pienso, son los espinosistas de la izquierda y la derecha actuales. Del espinosista del Orgullo, amigo de sus amigos LGTB, que no sabe lo que puede un cuerpo, ya sabemos suficiente. No tanto del espinosista poco menos que sionista y neocon en *La persecución y el arte de escribir*. Gran título, ese de Strauss, que nos invita a leer entre líneas la *Ética* y el *TTP* como una suerte de Contracábala o Cábala neoplatónica, en la cual el orden geométrico y el racionalismo laico serían meras nobles mentiras, mitos superficiales útiles, tras los cuales se esconden doctrinas ágrafas y esotéricas para “filósofos en potencia”, igual que hoy yo me dirijo a ustedes, queridos colegas doctorandos. Sin ser nosotros ni sionistas ni neocons, ni ganas que hay de serlo, hemos de concederle a Strauss que la obra espinosiana es un jeroglífico necesitado de aventuradas interpretaciones y que los grandes educadores, los verdaderos académicos, no son los profesores clarificadores y simplificadores de doctrinas ajenas, sino los escritores oscuros y difíciles que nos obligan a pararnos, releer y pensar hasta en lo que no dijeron, hasta el punto de que ya da igual si no lo dijeron porque no quisieron o porque no les dejaban sus pares inquisitoriales.

Por ese motivo, prefiero mil veces las obras de literatura que se han escrito sobre nuestro querido judío de Ámsterdam. Leamos, por ejemplo, estos versos del poemario que Melech Ravitch compuso en cuatro partes, en homenaje a las cuatro partes de la *Ética*, tras ser herido como soldado en la Primera Guerra Mundial, cobijado por el silencio y la oscuridad, pero también por las lámparas de una iglesia en Hungría, en recuerdo del enfrentamiento de Spinoza con la sinagoga de la que terminaron expulsándole por ateísmo:

Ya no quiero vuestra leche, y no quiero vuestra miel,
y no quiero vuestro sulfuro, vuestra brea y vuestro odio,
y no quiero vuestras cadenas y no quiero las torres,
las cinco torres de vuestra prisión, vuestra religión.

O lo que un personaje de *Cerca del corazón salvaje*, de Clarice Lispector, apunta como yo en su cuaderno, buscando ambos un asidero en la tradición para nuestros ingenuos descubrimientos del Mediterráneo estético-filosófico:

No es el grado que separa la inteligencia del genio, sino la cualidad. El genio no es tanto una cuestión de poder intelectual, sino de la forma en que se presenta este poder. Se puede así ser fácilmente más inteligente que un genio. Pero el genio es él. Infantil ese “el genio es él”. Ver en relación con Spinoza, si se le puede aplicar el descubrimiento.

O lo que termina suplicando el protagonista de aquel formidable cuento de Isaac Bashevis Singer, “El Spinoza de la calle del mercado”, al enamorarse de su cuidadora, abandonar el estudio machacón de la *Ética* y entregarse a negocios tan mundanos como una boda: “Divino Spinoza, perdóname. Me he vuelto un idiota.” Y esto lo cita un hombre recién casado.⁸

BONUS TRACK: www.youtube.com/watch?v=Bh5GcBgmPwQ

[Conferencia leída el 28/04/2026, en una Universidad de Lieja vaciada por las vacaciones de primavera, entre pasillos fantasmales y el sol que entraba noqueando nuestra nostalgia por las ventanas; leída ante un total de ocho personas, dos de las cuales se fueron a fumar y jamás volvieron, dos no alzaron la vista de las ajetreadas pantallas de sus ordenadores; el resto al menos se reía. Entre las intervenciones durante el coloquio posterior, caben destacarse también dos: 1) “Perdón, pero ¿qué es el naturalismo genérico?”, y 2) “Es como el realismo mágico, pero en filosofía, ¿no?”.] ~

ERNESTO CASTRO es escritor y profesor de estética de la Universidad Autónoma de Madrid. En 2023 publicó la novela *Perictione o De la libertad* (Temas de hoy).

8 Y ahora sí, sin ánimo de presentar unas conclusiones, recuperemos la distinción estudiada por Mansfeld y Van der Meeren entre cuatro géneros de literatura iniciática en la Antigüedad griega. No en balde, nuestros antepasados —los griegos, no los galos— distinguían entre 1) los *prolegómena*, donde se despachan temas periféricos pero insoslayables antes de que arranque el discurso propiamente dicho; 2) los *protréptica*, que invitan y muestran las ventajas vitales de ejercitar la filosofía; 3) los *enchiridia*, que purifican el alma del neófito al sintetizar los compromisos prácticos y mentales de la filosofía en pocas frases; y 4) las *eisagogai*, que resumen los principios de una doctrina filosófica sin entrar en vertiginosas profundidades, ni paradojas, ni problemas. Sin ánimo de presentar unas conclusiones, pues, preguntémonos para terminar: ¿en cuál de estos cuatro géneros se encuadra esta introducción? Lamentablemente, no ha sido la introducción o *eisagógé* que quizá alguno esperaba, pues aquí no hemos visto ninguno de los principios y, sin embargo, no nos hemos ahorrado ninguno de los problemas, paradojas y espero que también profundidades que nos aguardan en el naturalismo genérico. Ojalá, pese a mi tendencia al apotegma y la *boutade*, esto no se tome como una antología de aforismos o *enchiridion*. Sí reconozco y pido disculpas por tanto preámbulo o *prolegómenon*, aunque muchos de los problemas aquí expuestos no vengan antes sino después del discurso. Tampoco se puede considerar una exhortación o *protréptico*, pues si ha quedado claro algo es que esta forma de hacer filosofía no es recomendable. Como dejó dicho Simenon, el más profesional entre los escritores: “Escribir no es una profesión sino una vocación de infelicidad.”