

Traducción de
JOSÉ A. ROBLES GARCÍA

LOS HOMBRÉS DETRÁS DE LAS IDEAS

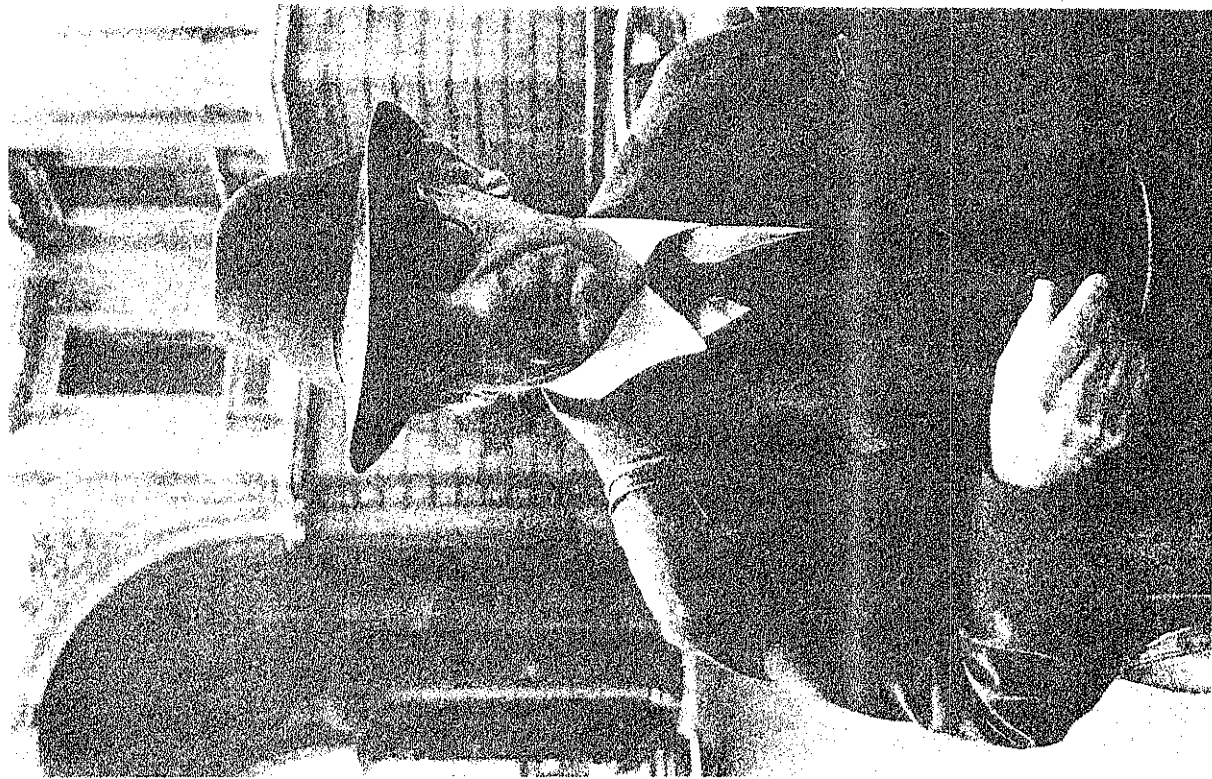
Algunos creadores de la filosofía contemporánea

Bryan Magee / Isaiah Berlin / Charles Taylor /
Herbert Marcuse / William Barrett / Anthony
Quinton / A. J. Ayer / Bernard Williams / R. M.
Hare / W. V. Quine / John Searle / Noam
Chomsky / Hilary Putnam / Ronald Dworkin /
Iris Murdoch / Ernest Gellner



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

000000



I UNA INTRODUCCION A LA FILOSOFIA

Diálogo con Isaiah Berlin

INTRODUCCION

Rayan Alegre: En la discusión inaugural de esta serie a manera de introducción, me propongo enfrentarme a algunos problemas de primordial importancia: ¿Por qué ha de interesarle a alguien la filosofía? ¿Por qué es importante? ¿Qué es exactamente la filosofía?

El filósofo al que he invitado para discutir estos problemas goza de fama internacional: sir Isaiah Berlin, condecorado con la Orden del Mérito. Miembro del *All Souls College* de Oxford, biógrafo de Karl Marx, y particularmente distinguido por su conocimiento profundo de la historia de las ideas.

DISCUSION

B. M.: ¿Qué razón puede usted dar a alguien para que se interese en la filosofía si es que aún no lo ha hecho por propia iniciativa o si el sistema educativo no le ha inculcado este interés?

Isaiah Berlin: En primer lugar, los problemas filosóficos son interesantes por sí mismos. A menudo se refieren a ciertos supuestos en los que se fundamenta una gran cantidad de ciencias generalizadas. La gente no desea que tales supuestos se examinen demasiado; comienza a sentirse incomoda cuando se le obliga a analizar en qué se fundan realmente sus creencias; pero, en realidad, son motivos de análisis filosófico gran cantidad de creencias ordinarias de sentido común. Cuando se examinan críticamente resultan en ocasiones mucho menos firmes y su significado e implicaciones, mucho menos claros y firmes que lo que parecían a primera vista. Al analizarlas y cuestionarlas, los filósofos amplían el autoc conocimiento del hombre.

B. M.: A todos nos molesta que sondeen nuestras creencias y convicciones más allá de cierto límite, y pasado ese límite nos negamos a hacer más sondeos. ¿Por qué somos así?

I. B.: Supongo que, en parte, porque a la gente no le gusta que se le analice en demasía; que se pongan al descubierto sus raíces, que se inspeccionen muy de cerca; y en parte, porque la necesidad misma de la acción impide este escrutinio. Si se está activamente comprometido en alguna forma de vida, resulta inhibitorio y quizá, finalmente paralizante el que se le pregunte constantemente: ¿Por qué hace esto? ¿Está

seguro que las metas que pretende lograr son verdaderas metas? ¿Está seguro de que lo que hace no va de ninguna manera, en contra de las reglas, principios o ideales morales en los que pretende creer? ¿Está seguro de que algunos de sus valores no son mutuamente incompatibles, y de que no quiere confesárselo? Cuando se enfrenta a alguna disyuntiva, de cualquier índole, ¿no se encuentra, en ocasiones, tan nervioso que no desea enfrentarse a ella, y que cierra los ojos e intenta pasar la responsabilidad a una espalda más ancha: al Estado, a la Iglesia, a la clase social, a alguna otra asociación a la que pertenece, quizá al código moral general de la gente decente ordinaria, cuando debería pensar en el problema y resolverlo usted mismo? Muchas de estas preguntas desaniman a la gente, o la irritan; minan su confianza en sí misma y, por ende, suscitan resistencias.

Platón hace decir a Sócrates que una vida sin examen no merece vivirse. Pero si todos los integrantes de una sociedad fuesen intelectuales escépticos, que estuvieran examinando constantemente los presupuestos de sus creencias, nadie sería capaz de actuar. Sin embargo, si los presupuestos no se examinan y se dejan al garete, las sociedades corren el riesgo de osificarse; las creencias, endurecerse y convertirse en dogmas; distorsionarse la imaginación y tornarse estéril el intelecto. Las sociedades pueden decaer a resultados de dormirse en el mullido lecho de dogmas incontestados. Si ha de despertarse la imaginación, si ha de trabajar el intelecto, si no ha de hundirse la vida mental, y no ha de cesar la búsqueda de la verdad (o de la justicia, o de la propia realización), es preciso cuestionar las suposiciones; ponerse en tela de juicio los presupuestos; al menos, lo bastante para conservar en movimiento a la sociedad. Los hombres y las ideas avanzan, en parte, por pariódio; mediante el cual los hijos matan, si no a sus padres, al menos las creencias de sus padres, y adoptan nuevas creencias. De esto es de lo que dependen el desarrollo y el progreso. Y, en este proceso, tienen un papel preponderante quienes formulan estas preguntas inquietantes, y tienen una profunda curiosidad acerca de la respuesta. Cuando emprenden esta actividad de manera sistemática y utilizan métodos racionales (también expuestos al escrutinio crítico), se les denomina filósofos.

B.M. ¿Puede usted dar algunos ejemplos de presupuestos, o suposiciones que necesitan cuestionarse?

I.B. Los *Diálogos de Platón* son la fuente primera y más fértil de discusión de valores supremos; se esfuerzan por cuestionar la sabiduría convencional. Todo buen filósofo lo ha hecho. Y encontrará ejemplos de ello en las novelas, o en los dramas de escritores preocupados por estos asuntos; piense en los héroes de los dramas de Ibsen, en *La víbora de Turgueniev* o en *The Longest Journey*, de E. M. Forster. Pero quizá la mo-

derna filosofía política o moral presente los casos más familiares. Considere, por ejemplo, las palabrías sobre la libertad o sobre la igualdad (de las que actualmente el mundo se encuentra lleno). El Preámbulo de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. No podría citarlo textualmente.

B.M. Consideramos que estas verdades son evidentes, por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales, que su Creador los ha dotado de ciertos derechos inalienables, entre los cuales se encuentran el derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.

I.B. Gracias. Bien: Hablemos, entonces, de los derechos. ¿Qué son los derechos? Si se pregunta al hombre de la calle qué es, exactamente un derecho, se quedará arónito y confuso; no será capaz de dar una respuesta clara. Acaso sepa que significa pisotear los derechos de alguien, o que otros nieguen o pasen por alto su propio derecho a esto o a aquello; pero ¿qué es, exactamente, lo que se viola o se niega, sin razón? ¿Es algo que uno adquiere o hereda al nacer? ¿Es como sello característico impreso en el individuo? ¿Es alguna característica esencial del ser humano? ¿Es algo que alguien le ha dado a uno? De ser así, ¿quién? ¿Mediante qué clase de procedimiento? ¿Hay derechos que conferir, o que cancelar otros derechos? ¿Qué significa esto? ¿Se puede perder un derecho? ¿Hay derechos que sean parte intrínseca de la propia naturaleza, como el pensar o el ser capaz de respirar, o el de elegir entre esto o aquello? ¿Es esto lo que se quiere decir al hablar de *derechos naturales*? Si esto es así, ¿qué significa 'naturaleza' en este sentido? Y, ¿cómo sabemos qué son tales derechos?

La gente ha discrepado mucho acerca de los derechos. Tomemos, por ejemplo, el siglo xvii, época en que se habló abundantemente de derechos. Al fin y al cabo, había una guerra civil en Inglaterra en la que uno de los problemas centrales giraba en torno a si existía una cosa tal como el derecho divino de los reyes. Ahora no creemos mucho en eso pero, sin duda, algunos hombres sí lo creían. Creían que los reyes eran seres especiales, dotados por Dios con derechos especiales. Otras personas sostenían que tales derechos no existían; que sólo eran invenciones de teólogos o de poetas. ¿Cómo argumentaban? ¿Qué clases de argumentos surgían de ambos bandos? Hacia el final del siglo xvii, un escritor francés se preguntaba qué pensarían algunos súbditos del rey de Francia de la transferencia de sus derechos, en caso de que éste deseara cedérselos al rey de Inglaterra, y su respuesta fue, en efecto, que nada tenía que pensar; sólo tenían que obedecer, pues eran súbditos, y el rey tenía perfecto derecho a hacer con sus súbditos lo que se le antojara; la idea misma de que pudiese permitírseles pensar en las decisiones del rey o siquiera cuestionarlas, rayaba en la blasfemia. Ahora, rechazamos esto; pero lo

aceptó mucha gente que creía en la jerarquía monárquica; que el mundo espiritual, así como el físico, era una estructura lineal. Todo ser humano tenía su lugar propio en esta totalidad jerárquica, y debía realizar las funciones que su posición en la gran pirámide social requerían que ejerciera. Fue algo en lo que la gente creyó durante cientos de años. Después llegaron pensadores que lo negaron, y dijeron que no había tal jerarquía; que los hombres eran iguales; que se asemejaban unos a otros en el nacimiento; que todos estaban dotados de ciertas necesidades, facultades y deseos naturales y que todos tenían ciertos derechos naturales, inalienables. Con relación a estos derechos, eran iguales. Lo que quiero subrayar es que la clase de argumentos que puede aducirse para apoyar cualquiera de estas posiciones, en esta clase de controversia, es un tema propio de la filosofía. ¿Qué otra disciplina podría manejarlos? Y estos son problemas de principio, que han preocupado profundamente, y por mucho tiempo, a los hombres: problemas por los que se han desatado guerras y revoluciones sangrientas.

B. M.: Estoy seguro de que objetaría mucha gente: "Muy bien; sí; lo que usted dice es cierto; sin embargo, realmente eso no es sino discutir mucho por palabras. Todas son abstracciones. Uno no necesita quebrarse la cabeza con todo eso para vivir su propia vida; no tiene nada que ver con la vida real, con la vida diaria y cuanto más se preocupe uno por eso, más infeliz se sentirá uno."

I. B.: Sí; puede hacerlo a uno más infeliz; pero hay gente que realmente desea preocuparse por estas cosas. Desea saber por qué vive, cómo está viviendo y por qué debe hacerlo así. Este es un deseo humano, absolutamente natural, que sienten más profundamente algunos de los seres humanos más imaginativos, inteligentes y bien dotados. En efecto es argumentar acerca de palabras; pero, claro está, las palabras no son sólo palabras; meras fichas en un juego filológico. Las palabras expresan ideas. El lenguaje se refiere a la experiencia; la expresa y la transforma.

B. M.: Me ha dado usted un ejemplo de cuestionamiento filosófico acerca de la política, con lo que ha dicho sobre los "derechos". ¿Puede darme ahora el ejemplo claro de una pregunta filosófica que sea moral, y no política?

I. B.: Bueno; permítame repetirlo lo que alguien me contó de sus experiencias en la segunda Guerra Mundial. Era un oficial del Servicio Secreto Británico, que se encontraba en Francia, y hacia el final de la guerra tuvo que interrogar a un traidor francés capturado por la Resistencia Francesa. El traidor había trabajado para la Gestapo, y el grupo de la Resistencia iba a ejecutarlo. El oficial del Servicio Secreto Británico pidió permiso para interrogarlo primero, pues tenía razones para creer que el hombre podía darle información que contribuyera a salvar gente ino-

cente, de la muerte o de la tortura. Pues bien, fue a ver al agente de la Gestapo, hombre muy joven, quien le dijo: "¿Por qué he de responder sus preguntas? Si puede prometerme la vida, responderé. Pero sé que esta gente pretende matarme mañana, y si no puede prometerme la vida, ¿por qué habría de decir algo?" ¿Qué debió hacer el oficial británico en esas circunstancias? Su deber, como oficial del Servicio Secreto, era obtener tanta información como pudiese; de ello podía depender la vida de gente inocente y, sin embargo, podía hacerlo sólo mintiendo. De nada habría valido decir: "Haré lo que pueda para persuadirlos de que lo dejen vivir" o alguna otra cosa de esta índole. Sabía que no podía hacer nada para salvarlo de la ejecución, y el hombre habría adivinado cualquier intento de promesa ficticia. Si el oficial hubiera dicho de manera tajante: "Si me habla, lo salvaré", el joven, al descubrir que había sido engañado, lo habría maldicho en su último aliento.

Este me parece un ejemplo de problema moral; lo que cabe en el ámbito de la ética. Un pragmático podría decir: "Claro está que debes mentir, si es probable que aumentes la felicidad humana o disminuyas sus penalidades." A la misma conclusión llegarían quienes conceden un valor supremo al deber militar o al patriótico, y especialmente en tiempo de guerra. Pero puede haber otras consideraciones: mandamientos religiosos absolutos; la voz de la conciencia, las relaciones entre uno y otro ser humano; ¿cómo puede decirse una conducta de todos los derechos a ser condenado a morir? ¿Le ha privado su conducta de todos los derechos a ser tratado como ser humano? ¿No hay derechos humanos supremos? Un héroe de Dostoievski declara que, si se le preguntase si estaba dispuesto a comprar la felicidad de millones de gentes al precio de la tortura de un niño inocente, diría que no. ¿Estaba obviamente equivocada su respuesta? Un pragmático estaría obligado a decir: "Sí; estaba obviamente equivocada; era sentimental y errónea." Pero, claro está, no todos pensamos así; algunos pensamos que un hombre tiene pleno derecho a decir: "No torturaré a un niño inocente. No sé lo que sucederá luego, pero hay ciertas cosas que ningún hombre puede hacer, cualquiera que sea el costo."

Aquí tenemos dos filosofías en conflicto. Una es, quizá, en el sentido más noble, utilitaria, pragmática, (o patriótica); la otra, se funda en una aceptación de reglas universales absolutas. No es tarea del filósofo moral ordenarle a un hombre cuál de éstas hacer propia (véase p. 47), pero sí le compete explicarle cuáles son las cuestiones y los valores que están en juego; examinar y juzgar los argumentos a favor y en contra de diversas conclusiones; esclarecer qué formas de vida se encuentran en conflicto; los fines de la vida y quizá los costos entre los que tiene que elegir. Al fin de cuentas, claro está, el hombre tiene que aceptar su responsabi-

multitud
de la
filosofía

dad personal, y hacer lo que considere correcto; su elección será racional, si advierte conforme a qué principios elige, y será libre si pudo haber elegido de otra manera. Tales opciones suelen ser muy angustiantes. Es más fácil obedecer órdenes, sin reflexionar.

B.M. Lo bueno de los ejemplos de problemas morales y políticos que acaba usted de darnos es que en ellos, absolutamente, no hay nada lingüístico. Quisiera que esto fuera más frecuente respecto de los problemas que, cuando menos recientemente, debaten los filósofos morales en sus publicaciones. Algo que asombra a muchos legos en la materia que intentan leer filosofía, y que a muchos aleja de ella, es descubrir que gran parte de la discusión filosófica es acerca de palabras; acerca del lenguaje. ¿Puede explicarnos por qué es esto así, en términos que el lego encuentre una justificación?

I.B. Lo intentaré. Algunos filósofos modernos se han perjudicado, por lo que toca al público, insistiendo en señalar que tienen una preocupación principal por el lenguaje. Y la gente piensa que debe haber algo trivial en lo que hacen; que se preocupan por el lenguaje en el sentido en que lo entienden los lexicógrafos gramáticos o lingüistas, en cuyo caso los lexicógrafos y gramáticos lo hacen mejor. Sin embargo, los filósofos están preocupados por el lenguaje, porque creen que pensamos con palabras; que en ocasiones las palabras mismas son actos y que, por tanto, el examen de las palabras es el examen del pensamiento. Y, ciertamente, de todas las perspectivas, de todas las formas de vida. Cuando uno se enfrenta a estas difíciles cuestiones filosóficas, puede comenzar preguntándose: ¿Qué tipo de pregunta es ésta? ¿Qué clase de respuesta estamos buscando? ¿Es como este, o como aquel otro tipo de pregunta? ¿Se refiere a hechos? ¿Es una cuestión de lógica, de la relación entre conceptos? O, ¿es una mezcla de éstas? ¿O no es como ninguna de ellas? Esta distribución de conceptos y de categorías es algo difícil de hacer, pero todos los buenos filósofos la han hecho, y la están haciendo, llámela como la llamen, y no hay ningún error en llamarla esclarecimiento de confusiones lingüísticas, salvo que ha confundido a los incautos, o a los mal intencionados. Las confusiones de esta índole pueden desconcertar a la gente y esto, a su vez, puede originar barbarismos en la práctica.

B.M. Las creencias de los nazis respecto de las raza se fundaban en enredos de muy diversos tipos; incluso en embrollos. ¿Verdad?

I.B. Sí; estos embrollos en parte eran empíricos, y en parte, no. La noción misma de un subhombre, la noción misma de que existen seres subhumanos, sean judíos, gitanos, eslavos, negros, o lo que sea, que son un peligro terrible para la sociedad y que, por tanto, deben exterminarse, es una convicción que, sin duda, se fundaba, en parte, en creencias empíricas falsas acerca de la naturaleza de la conducta de estos hombres y

* Filosofía => teórico

mujeres. Pero la noción de subhumanidad, de lo que significa ser subhumano y, respecto a esto, lo que queremos decir con la palabra 'humano'; lo que es la naturaleza humana lo que constituye un ser humano, lo que es ser inferior y superior y, claro está, lo que se colige de todo esto, lo que justifica torturar o matar al "inferior" son, todas ellas, casos filosóficos; no empíricos. Quienes se quejan de que son triviales, con un mero examen del lenguaje y de los usos lingüísticos han de meditar en que las vidas de las personas dependieron, y aún dependen, de ellas.

B.M. Algunos filósofos del lenguaje han sostenido que analizando nuestro empleo del lenguaje nos liberan del hechizo del lenguaje. En otras palabras, no son ellos, sino nosotros, los que nos encontramos bajo su hechizo.

I.B. Así es. Yo diría que éste es uno de sus mayores servicios a la humanidad. Por esto los consideran personas peligrosas quienes desean que se conserve el uso ancestral del lenguaje, y temen que su influencia se debilitará, si se le analiza. Fue el poeta alemán Heine quien nos dijo que no despreciáramos al poeta tranquilo, en su estudio pues puede ser una figura poderosa y formidable; que considerarlo un pedante inocuo ocupado en muchas tareas triviales, era subestimar sus poderes; que si Kant no hubiese desacreditado al dios de los teólogos racionalistas, Robespierre acaso no habría guillotinado al rey. Heine advirtió a los franceses, entones quienes entonces vivía, que los metafísicos idealistas alemanes los seguidores de Fichte, Schelling, y los de su especie, eran creyentes fanáticos, que no serían disuadidos ni por el temor ni por el amor al placer, y que un día se levantarían furibundos para arrasar los monumentos de la civilización occidental. Declaró que cuando esta gran arremetida metafísica arrojase a Europa a la guerra y a la destrucción, la Revolución Francesa parecería sólo un juego de niños. Heine, habiéndola experimentado, él mismo no tenía duda alguna de que el poder de las ideas filosóficas o metafísicas (por ejemplo, las de Hegel, a cuyas cátedras asistió) podría ser muy grande; indirecto, pero de vastos alcances; que los filósofos no eran inocuos devastadores de palabras, sino una gran fuerza, para bien o para mal, entre los más formidables y no reconocidos legisladores de la humanidad.

B.M. Y todo debido a las palabras que escriben o que expresan en conferencias. La forma en que el lenguaje se entretiene con la realidad en la actividad filosófica, y a través de ella, es profundamente problemática. Aun con preguntas aparentemente sencillas como: "¿Qué es un derecho?" que usted enuncio como ejemplo hace un momento, ¿estamos queriendo por el significado de una palabra, o por la naturaleza de una entidad abstracta, que existe de alguna manera, aunque sea abstracta? ¿Qué tipo de pregunta es la pregunta "¿Qué es un derecho?"

I.B. Creo que lo que usted intenta es decir: ¿Cómo descubrimos qué clases de argumentos nos llevarían a aceptar la proposición de que tenemos cierto derecho; por ejemplo el derecho a la felicidad o, por lo contrario de que no lo tenemos? Recuerdo haber leído en alguna parte que, cuando alguien le dijo a Lutero que los hombres tenían derecho a la felicidad o que la meta de la vida era la felicidad, él declaró: "¿La felicidad? ¡No! *Leiden! Kreuz! Kreuz!*" (¡Sufrir. Sufrir; la Cruz, la Cruz!"). Eso es el núcleo de ciertas formas de religión cristiana; una de las más arraigadas creencias; visiones de la realidad sobre la que ha construido sus vidas una gran cantidad de seres humanos, tremendamente profundos. Sin duda, esto no es trivial. Se puede afirmar que se están tratando palabras; palabras clave, pero palabras, al fin y al cabo. Se puede añadir que sólo estamos preguntando: ¿Qué significa la palabra *cruz*? ¿Qué significa la palabra *sufrir*? Pero eso no viene a cuento. No somos gramáticos; no somos lexicógrafos. A fin de descubrir lo que estas palabras significaban para Lutero, y para otros como él, lo que significan, en este sentido de "significan", en nada nos ayuda buscarlas en el diccionario.

B.M. Pero la cuestión no está aún completamente clara. Si no están intentando descubrir su significado en ese sentido, ¿cuál es, exactamente, la naturaleza de aquello, sea lo que sea, a lo que intentan llegar? A fin de cuentas algunos de los más grandes genios de la historia de la raza humana han estado lanzando preguntas de esta clase desde hace dos mil o tres mil años, y sin haber logrado, sin embargo respuesta alguna, generalmente aceptada. Esto, cuando menos, sugiere la peculiaridad de las preguntas. Quizá no puedan responderse. Acaso, lo que están buscando no esté allí.

I.B. Bien; preguntémoslos: ¿Qué clases de preguntas pueden responderse? Al costo de simplificar bastante, se podría decir que hay dos grandes clases de problemas de los que con cierta firmeza puede decirse que, al menos en principio, si no siempre en la práctica, pueden resolverse. Una es la clase de las preguntas empíricas ordinarias; preguntas acerca de lo que hay en el mundo del tipo de cosas con las que trata la observación ordinaria, o la ciencia. "¿Hay dinosaurios en Australia?" "Si los hay; allí se les ha visto." "¿De qué está hecha el agua?" "Está hecha de cierto tipo de moléculas." "¿Y las moléculas?" "Constan de átomos." Aquí nos encontramos en el reino de las aseveraciones verificables, o falsificables, al menos. El sentido común también funciona así: "¿Dónde está el queso?" "El queso está en la alacena." "¿Cómo lo sabes?" Lo he buscado. Esto se considera una respuesta perfectamente suficiente para la pregunta. En circunstancias morales, ni usted ni yo dudamos de esto. A estas se les denominan preguntas empíricas; preguntas acerca de los hechos que se resuelven, ya sea mediante el sentido común ordinario

(1) Preguntas empíricas

o, en casos más complejos, mediante observación controlada: mediante experimento; mediante la confirmación de hipótesis etcétera. Tal es una clase de pregunta.

Luego tenemos otra clase de pregunta; la que formulan los matemáticos o los lógicos. Se aceptan ciertas definiciones; ciertas reglas de trans-formación acerca de cómo derivar proposiciones a partir de otras propo-siciones y reglas de implicación formal que permiten deducir conclusiones a partir de premisas. Y hay también conjuntos de reglas conforme a las cuales pueden comprobarse relaciones lógicas entre proposiciones. Esto no nos proporciona información alguna acerca del mundo. Me estoy refiriendo a las disciplinas formales, que parecen estar completamente divorciadas de cuestiones acerca de los hechos: la matemática, la lógica las teorías de los juegos, la heráldica. La respuesta no se descubre mi-rando por la ventana, hacia un cuadrante o a través de un telescopio, o buscando en la alacena. Si le digo que, en ajedrez, el rey se mueve sólo un cuadro a la vez, no viene a cuento que me diga: Bien, usted *dice* que se mueve sólo un cuadro a la vez; pero una tarde yo estaba mirando un tablero de ajedrez y vi que un rey se movió dos cuadros. Esta no se consideraría una refutación de mi proposición, porque lo que realmente estoy diciendo es que hay una regla, en ajedrez, según la cual al rey se le permite moverse sólo un cuadro a la vez; en caso contrario se quebranta la regla. ¿Y cómo sabe uno que la regla es verdadera? Las reglas no son expresiones que puedan ser verdaderas o falsas, así como tampoco lo son los mandatos o las preguntas. Son simplemente, reglas: o bien usted acepta estas reglas, o bien acepta otro conjunto de reglas. El que si tales opciones son libres o no y cuál sea el *status* de estas reglas son otras tantas cuestiones filosóficas; no son ni empíricas ni formales. Más adelante intentaré explicar lo que quiero decir.

Una de las propiedades centrales de las dos clases de preguntas que acabo de mencionar, es que hay métodos claramente entendidos para encontrar las respuestas. Se puede no saber la respuesta a una pregunta empírica, pero se sabe qué tipo de respuesta es apropiado a tal tipo de pregunta; cuál es la gama de posibles respuestas. Si pregunto: "¿Cuánto vivió César?" usted puede no saber cuántos años vivió, pero sabe qué hacer para descubrirlo. Sabe qué clase de libros consultar. Sabe qué clase de pruebas apoyarían la respuesta. Si pregunto: "¿Hay en Islandia, pá-jaros que no vuelan?" acaso no sepa usted la respuesta; pero sabría qué clase de observaciones o qué ausencia de ellas se la proporcionarían. Lo mismo vale para la astronomía. Usted no sabe cómo se el *lado oculto* de algún planeta distante, porque nunca lo ha visto; pero sabe que si pudiese volar hasta él, como ahora se puede volar hacia la Luna, posi-blemente lo vería. De igual manera, con las disciplinas formales, hay pro-

biemas no resueltos, pero hay, igualmente, métodos aceptados para resolverlos. Usted sabe que no puede resolver problemas matemáticos viendo, tocando ni escuchando. De igual manera el mero razonamiento algebraico no proporcionará respuestas en el ámbito empírico. La línea que he trazado entre estas dos esferas, es demasiado precisa; de hecho las relaciones entre los enunciados descriptivos y los formales son mucho más complejas; pero esta forma positivista de presentar las cosas pone de manifiesto lo que deseo recalcar. Y es que, entre estas dos clases de preguntas, hay otras que no pueden responderse de ninguna de estas formas. Hay muchas preguntas así, y éstas incluyen a las preguntas filosóficas. *Prima facie*, uno de los rasgos distintivos de una pregunta filosófica me parece que no se sabe dónde buscar la respuesta. Alguien le pregunta: "¿Qué es justicia?" o "¿Está todo suceso determinado por sucesos anteriores?" o bien: "¿Cuáles son los objetivos de la vida humana?" "¿Debemos buscar la felicidad, o promover la igualdad social, o la justicia, o el culto religioso, o el conocimiento, aun si no conducen a la felicidad?" "¿Cómo, precisamente, comienza uno a responder a estas preguntas? O supongamos que alguien, aficionado a pensar en las ideas, le pregunta: "¿Qué quiere decir con 'real'?" "¿Cómo distingue la realidad de la apariencia?" O bien: "¿Qué es conocimiento? ¿Cómo conocemos? ¿Podemos tener conocimiento cierto de algo?" Aparte del conocimiento matemático, ¿hay algo que conozcamos o de lo que podamos tener conocimiento cierto? Si lo tenemos, ¿cómo sabemos que tenemos un conocimiento cierto? ¿Qué se hace para encontrar respuestas a preguntas como estas, en ausencia de cualquier ciencia o disciplina tal que usted pueda decir: "Bueno, para tal caso, hay especialistas. Ellos serán capaces de decirle qué son el bien y el derecho; serán capaces de decirle si todo está causalmente determinado, y también si la felicidad es la meta adecuada para los seres humanos, así como qué son derechos y obligaciones, conocimiento, realidad y verdad; sólo escúcheles." Un matemático claro está, podrá responder a preguntas matemáticas. Pero, ¿crece usted que haya moralistas o metafísicos infalibles que puedan dar respuestas absolutamente claras, que cualquier ser humano que pueda seguir su razonamiento esté obligado a aceptar? Estas preguntas parecen generar perplexidades desde el principio mismo; problemas acerca de en dónde buscar. Nadie sabe exactamente cómo resolverlas. Los hombres comunes que se formulan estas preguntas con persistencia, llegan a caer en un estado de pánico mental, que dura hasta que dejan de formularlas y piensan en otras cosas.

B.M. Usted nos ha llevado ahora a algo fundamental y me gustaría consolidar la posición a que hemos llegado antes de dar cualquier otro paso. Lo que usted está diciendo es que los seres humanos, en su búsqueda del conocimiento, han formulado, con más frecuencia, dos clases

de preguntas. En primer lugar, hay preguntas acerca del mundo; en todo tiempo el hombre ha estado tratando de descubrir, de dominar su entorno, o quizá si se prefiere de enfrentarse a su entorno. Estas preguntas acerca del mundo pueden, al fin de cuentas, responderse sólo mirando al mundo; mediante la investigación la observación, la comprobación, el experimento, etcétera. Tales preguntas son acerca de hechos, o empíricas, como dicen los filósofos; es decir son asuntos de experiencia. La segunda clase de pregunta es más abstracta o formal; por ejemplo cuestiones matemáticas o lógicas o como dijo usted, de juegos o de heráldica. Las preguntas de esta clase se refieren a las interrelaciones entre entidades dentro de sistemas formales y por tanto, no podemos responderlas mirando al mundo. Sin embargo, decir esto no equivale a declarar, en manera alguna, que se encuentran muy alejadas de nuestros intereses ordinarios. Un sistema formal que de manera muy común usamos en nuestra vida diaria, es la aritmética y, en efecto, la usamos a diario para contar cosas, para saber la hora, para obtener cambio de dinero, y para otras muchas cosas; un sistema abstracto puede ser prodigiosamente útil e importante en nuestra vida práctica.

Así pues, hay dos grandes clases de preguntas que sabemos cómo tratar con éxito: las empíricas, que implican una consideración de los hechos, y las formales, que implican relacionar una cosa con otra dentro de un sistema formal. Casi todas las preguntas y, por tanto, casi todo el conocimiento, cae dentro de uno de estos recipientes. Pero no es así con los temas filosóficos; la señal casi distintiva de una pregunta filosófica es que no cae en ninguno de tales recipientes. Una pregunta como: "¿Qué es un derecho?" no puede responderse, ni mirando por la ventana, ni examinando la coherencia interna de un sistema formal. Por tanto, uno *no sabe qué hacer para encontrar la respuesta. Lo que está usted diciendo es que el punto de partida de la filosofía es la posesión de una pregunta molesta, sin tener ninguna idea clara de cómo buscar la respuesta.*

I.B.: Lo ha formulado usted mucho mejor que yo; mucho más claramente.

B.M.: Pero sólo después de que usted lo dijo; yo tuve su formulación, para comenzar.

I.B.: Acepto la reformulación; es un gran adelanto.

B.M.: Pero aún sigue importunándonos la pregunta: ¿Qué podemos hacer acerca de preguntas a las que no sabemos responder?

I.B.: Bueno, tiene usted que preguntar: "¿Por qué hemos de admirar a algunos de los pensadores que las han discutido?" Creo que los admiramos porque se las han ingeniado para reenumerarlas, de tal manera que algunas respuestas parezcan, al menos, plausibles. Cuando no hay método establecido para hacer algo se hace lo que se puede. Simplemente,

Went
pre-
C. 17

se exterioriza la preocupación. Uno dice: Cuando formulo una pregunta como *¿Tienen todas las cosas un propósito?*, ¿qué clase de pregunta es? ¿Qué clase de respuestas estoy buscando? ¿Cuál sería el argumento que me llevaría a pensar que determinada respuesta es verdadera o falsa o siquiera que merece considerarse? En esto va de por medio el concepto de filosofía. Creo que E. M. Forster dijo en alguna ocasión (confieso que no puedo recordar dónde): Todo es similar a algo; ¿a qué es similar esto? Eso es lo que uno tiende a comenzar preguntando en el caso de los temas filosóficos. Lo que parece haber sucedido históricamente es esto: algunas cuestiones importantes, y ciertamente cruciales, parece que gravitan en tal estado de ambivalencia. La gente se ha preocupado mucho acerca de ellas, y esto es natural, pues en gran medida se preocupaban por los valores supremos. Los dogmáticos, o quienes simplemente aceptaban, sin más los pronunciamientos de los libros sagrados, o de los maestros inspirados, no se preocupaban por ello. Pero probablemente siempre hubo gente escéptica acerca de esto que se preguntaba: ¿Por qué hemos de aceptar estas respuestas? Ellos dicen esto o aquello; pero, ¿estamos seguros de que lo saben? ¿Cómo podemos estar seguros de que lo saben? (Como la *Naturaleza*) parece dar respuestas diferentes a personas diferentes. ¿Cuáles son las respuestas correctas?

Algunas preguntas se han reformulado de tal manera que caen, así en alguno de nuestros dos recipientes (hablando históricamente). Permítame explicar lo que quiero decir. Consideremos la astronomía. En el siglo XIV, era razonable pensar en la astronomía como en un asunto filosófico, pues sus aseveraciones no eran puramente empíricas ni formales. Se pensaba, por ejemplo, que los planetas se movían necesariamente en órbitas circulares, porque el círculo era la figura perfecta. Cualquiera que sea la situación de la proposición de que el círculo es la figura perfecta —supongo que se podría considerar como formal— la siguiente proposición de que los planetas, concebidos como entes comprometidos en un movimiento perfecto, debían, y no podían, sino moverse en círculos, no nos parece ni empírica ni formal, pues no se puede establecer su verdad. ni la de cualquier verdad necesaria mediante observación o experimento; ni se puede demostrar una generalización de hechos acerca de lo que los planetas son o hacen mediante una prueba lógica o matemática. Así que, mientras la gente *sabía* que las estrellas tenían que (estaban obligadas a) comportarse de cierta forma y de ninguna otra, en tanto que los planetas *parecían* que seguían por los trayectos determinados, mientras la gente *sostenía* que *sabía* esto, y que lo sabía con fundamento metafísico o teológico, era perfectamente apropiado considerar esta disciplina como filosófica. Y esto también se aplicaba al campo aliado vecino de la astrología. Luego.

como todo el mundo sabe, la astronomía comenzó gradualmente a convertirse en una ciencia eminentemente observacional. Hizo de lado sus premisas metafísicas, y ahora es una provincia normal de las ciencias naturales, que proceden mediante métodos hipotético-deductivos, y sujetas a comprobaciones empíricas. De esta manera, la astronomía dejó de ser filosófica.

Uno de los fenómenos interesantes acerca de la carrera de la filosofía es que arroja constantemente algunas porciones de ella misma en alguno de los dos recipientes: el empírico y el formal. Creo que mi difunto colega Austin, en alguna ocasión lo expresó diciendo que el sol de la filosofía gradualmente expelle grandes masas de gas incandescente, que se convierten ellas mismas en planetas y adquieren vida independiente y propia. La historia de la filosofía puede aportar grandes ejemplos de este proceso. Así, por ejemplo, la economía fue parte de la filosofía cuando estaba mezclada con gran cantidad de presuposiciones metafísicas, pero luego gradualmente se hizo, o se está haciendo, un campo de investigación independiente.

B.M. Pero, incluso cuando los diferentes campos de investigación se han independizado como, según usted señala, la economía o la astronomía (ayer la psicología, hoy la lingüística), queda una filosofía de cada uno de estos diferentes campos. No sería verdad decir que una vez independizados, no tienen ya ninguna conexión con la filosofía.

En cualquier campo de actividad, hay ciertos términos fundamentales o como prefiero expresarlo, conceptos fundamentales, que la gente utiliza. Los físicos hablan constantemente de luz, masa, energía, velocidad, gravedad, movimiento medido, tiempo. Los políticos emplean sin cesar términos como libertad, "igualdad", "justicia social". Los abogados utilizan de continuo palabras como "culpa", "inocencia" y, una vez más, "justicia", aun cuando con esto quieren decir algo diferente. En general, la gente compromete prácticamente en tales campos dedica muy poco tiempo a argumentar acerca de los términos que emplea; apostaría que la mayoría de los físicos pasan toda su vida sin discutir una sola vez entre sí acerca de lo que es la luz, o acerca de lo que quieren decir con el término energía. Pero llega un colega de ellos y dice: "Sí, pero ¿qué queremos decir exactamente con luz? ¿Qué queremos decir con 'energía'? ¿Qué queremos decir con medida? Y aun de manera más pertinente ¿qué estamos haciendo cuando medimos algo?" Él es lo que llamamos un filósofo de la ciencia, y la discusión de tales conceptos se denomina filosofía de la ciencia. De igual manera tenemos un hombre llamado filósofo político que pregunta: ¿Qué queremos decir exactamente con libertad? ¿Qué queremos decir con igualdad?" E incluso hay un filósofo de las leyes, o del derecho que pregunta: ¿Qué queremos decir exactamente

con justicia? En realidad, hay una filosofía de cada asunto o actividad, y consiste, no sólo en la elucidación de los conceptos y de los modelos que en ella se usan de manera característica, sino también en la discusión crítica de sus metas y métodos y de las formas particulares de argumentos, pruebas y procedimientos apropiados a cada campo de conocimiento. En otras palabras, la filosofía puede intentar elucidar cualesquiera conceptos, o analizar cualquier actividad. Esto es lo que Wittgenstein quería decir al enfatizar que la filosofía era una actividad y no un cuerpo de doctrina. De esto se sigue, claro está, que la actividad de la filosofía es, en sí misma, asunto de investigación filosófica, y ciertamente sucede se lleva a cabo, siempre entre los filósofos, una enorme cantidad de investigación de esta índole. También es cierto que, en la práctica, las actividades más interesantes por considerar son aquellas, además de la filosofía, que son fundamentales para la vida humana, aunque pienso que los filósofos han tomado tradicionalmente una posición muy rígida acerca de cuáles sean éstas. Asimismo, en la práctica los conceptos más interesantes por investigar son los fundamentales, ya sea que tengan un uso cotidiano, o que se utilicen característicamente en algún campo especial del pensamiento o de la actividad humana. Lo que están intentando hacer los filósofos con tales investigaciones es penetrar en las presuposiciones de nuestro pensamiento; investigar, descubrir y aclararnos cuáles son las suposiciones que subyacen ocultos en nuestros términos básicos y que, de esta manera, se ocultan en que utilizamos estos términos básicos y lo que significa que se ocultan en nuestras creencias y en nuestras acciones.

I.B. Creo que esto que usted dice es lo correcto. Algunos nadadores se paralizan si comienzan a pensar en cómo nadan. Los físicos son los nadadores. La discusión acerca de lo que se necesita para nadar, o de lo que *significa nadar*, son cuestiones más apropiadas para observadores externos. Los científicos que destacan en el análisis de los conceptos son aves rarísimas, pero existen: Einstein y Planck por ejemplo, conocían la diferencia entre palabras acerca de palabras, y palabras acerca de cosas, o entre conceptos y datos de la experiencia; y puedo pensar en otros que, por fortuna, aún se encuentran entre nosotros, que saben esto, y que filosóficamente dicen cosas sensatas. Pero en general, aun los más dotados entre ellos tienden a estar tan profundamente interesados en su actividad, que no son capaces de retirarse y examinar los supuestos en los que se basan su trabajo y sus creencias.

B.M. Se le ha ocurrido alguna vez que pregunte como: "¿Qué es la luz? ¿Qué es el bien? ¿Qué es el tiempo?" son muy parecidas a las preguntas infantiles?

I.B. Si, en efecto, con frecuencia he pensado exactamente eso. Los

niños no suelen preguntar: "¿Qué es el tiempo?" Creo que lo que un niño podría decir es: "Quiero conocer a Napoleón." (Me parece que es un deseo natural, por ejemplo del hijo de un entusiasta profesor de historia.) El padre le responde: "No puedes conocerlo; está muerto." Entonces, el niño añade: "Bueno y ¿por qué eso me lo va a impedir?" Si el padre es bastante sagaz le explicará que la muerte de Napoleón tuvo la consecuencia de que su cuerpo se convirtiera en tierra; que se han disuelto los ingredientes originales del mismo, y que los que están enterrados no pueden resucitar. Pero si también el niño es sagaz, podría preguntar: "¿Por qué no pueden reunirse una vez más, todos sus pedacitos?" A esto podría seguir una lección de física o de biología. Tras lo cual, el niño concluiría: "No; no es esto lo que quiero. No quiero ver ahora al Napoleón reconstruido; quiero retroceder, y verle como era en la batalla de Austerlitz. Eso es lo que me gustaría." Pues no puedes hacer eso; le contestaría el padre. "¿Por qué no?" "Porque no puedes retroceder en el tiempo." "¿Por qué no puedo?" En este momento nos enfrentamos a un problema filosófico. ¿Qué significa aquí "no poder"? No ser capaz de retroceder en el tiempo. ¿lo expresa el mismo tipo de "no poder" que cuando decimos "dos veces dos no pueden ser siete", o el tipo de "no poder" que tenemos en "no puedes comprar cigarrillos a las 2 de la mañana porque hay una ley que lo prohíbe"; se parece más al "no poder" de "no puedo recordar" o de "con sólo desearlo, no puedo hacerme muy alto"? ¿Qué tipo de "no poder" responde a la pregunta "Puedo ver la batalla de Austerlitz, por favor"? Nos lanzamos así directamente a la filosofía. Alguien puede decir al niño: "No puedes, debido a la naturaleza del tiempo." Pero entonces, alguna persona con mente filosófica dirá: "No; no; no hay cosas tales como el tiempo o su naturaleza. Los enunciados acerca del tiempo pueden traducirse en enunciados acerca de lo que sucede antes y después y simultáneamente." Hablar del tiempo como si fuese algún tipo de cosa, es una trampa metafísica. Ahora estamos en el camino de la filosofía. La mayoría de los padres no desean responder de esa manera a las preguntas de sus infortunios hijos. Sólo les dicen que se callen; que no hagan preguntas tontas; que se vayan y dejen de molestar. Pero éste es el tipo de pregunta que ocurre constantemente, y los filósofos son gente a la que no aburre, irrita o aterra, y están dispuestos a manejarlo. A los niños, claro está, al fin de cuentas, se les condiciona para que repriman estas preguntas. ¡Qué lástima! Los niños que no quedan plenamente condicionados, en ocasiones se hacen filósofos.

B.M. ¿Cree usted que, por esta razón, pueda haber algo de infantil en los filósofos?

I.B. No necesariamente. Pero algunas preguntas que formulan son aparentemente simples; muy parecidas a algunas de las que Platón pone

en boca de Sócrates, en los *Diálogos* el tipo de interrogantes al que el hombre común no puede responder y que, por tanto, rechaza, en ocasiones con un poco de impaciencia. Por otra parte, no todas las preguntas que formulan los filósofos son simples. Hoy día, un filósofo de la ciencia tenderá también a formular preguntas como "¿Qué es un *quark*?" "¿*Quark* es un término muy misterioso en física. ¿Es un *quark* una entidad? ¿Es una cosa un movimiento, una relación entre entidades? ¿Qué es un agujero negro? ¿Es un espacio, una brecha? ¿Son agujeros negros los *quarks*? (¿Qué tipo de agujeros son éstos?) O, quizás, ¿serán fórmulas matemáticas, herramientas lógicas como y, "cualquiera" o "quien" a las que nada puede corresponder en el llamado mundo real? O bien, ¿es un *quark* una mezcla de lo real y de lo lógico? ¿Cómo se usa el término? Basta decir "Usamos el término *quark* en el siguiente tipo de fórmulas o argumentos científicos"? Esto no parece bastar. Las moléculas son presumiblemente, entidades reales. Los átomos también. Los electrones, protones, rayos gamma, neutrones, son algo más dudoso. O, ¿qué sucede con los *quarks*? La gente tiene muchas perplejidades acerca de ellos. A uno se le habla de algo: un electrón, que salta de una a otra órbita sin pasar continuamente por el espacio intermedio, si se nos permite hablar de esta manera por el espacio intermedio, si se nos permite concebir cosas así con nuestro pensamiento ordinario de sentido común? *Prima facie*, hay aquí algo inteligible. ¿Es como decir: "Tengo una sensación ligeramente irritante en el tobillo, y ahora la tengo en la rodilla, pero claro está, ella no tiene que haber pasado continuamente a lo largo de la pierna, porque no hay ninguna ella; primero una sensación en un lugar; luego otra, como la primera, en otro lugar"? ¿Es ésta la respuesta? Se podría decir: Este dolor ha abandonado mi pierna y ha entrado en mi brazo", dando la impresión de que ha viajado hacia arriba; pero no, literalmente, no quiere decir esto. Primero había un dolor aquí, luego había un dolor ahí y nada en medio. ¿Es como esto? ¿Es ésta una analogía útil? ¿Es algo totalmente distinto? Conducen, respuestas de este tipo, a metáforas absurdas del tipo más engañoso? ¿Es descriptivo de algo el lenguaje científico? O bien, ¿es sólo como la matemática o la lógica, la estructura ósea, y no la carne del lenguaje descriptivo o explicativo? O, ¿también esto es erróneo? Pensemos: ¿cómo buscamos la respuesta? Los físicos muy rara vez nos pueden ayudar. Dicen lo que hacen y luego corresponde al filósofo decir: "Bueno, así es como usan este término. Lo usan de la manera X, no de la manera Y. Cuando dicen *quark*, cuando dicen *positrón*, cuando dicen "salto cuántico", la forma como usan el término más se parece a la forma en que los demás usamos esta palabra, o esta otra, y no se parece en nada a la forma en que usamos esa palabra, o esa otra, o la de más allá. Así pues, no cometa el error de suponer que hay algún tipo de

analogía fácil entre lo que ellos dicen y la manera en que utiliza el lenguaje en la vida diaria; de otra forma, llegará a una conclusión falsa o absurda, o construirá un sistema metafísico innecesario."

B.M.: Algunos filósofos consideran que lo que usted habla ahora es de la actividad filosófica propiamente dicha. En nuestro pensamiento, todos cometemos los que se han denominado "errores categoriales"; es decir, empleamos un término como si fuese un término muy diferente del término que realmente es. Y, por no darnos cuenta que estamos haciendo esto, caemos en todo tipo de errores y confusiones. Y algunos piensan que la tarea característica del filósofo es desenrañar estas confusiones, mostrándonos dónde y cómo nos equivocamos. Un filósofo, que hace poco defendió esta posición de manera muy vigorosa, fue Gilbert Ryle. En su libro más famoso, argumentó que tendemos a cometer un error categorial radicalmente serio con el concepto de mente. Tendemos a considerar la mente como si fuese una entidad invisible que habita el cuerpo como un espíritu en una máquina, manciandola desde el interior aposentada allí, y gozando de un acceso secreto a un flujo de experiencias incorpóreas, todas individuales. Ryle argumentó que este es un modelo completamente falso, y que conduce a confusiones y errores sin fin. Esto lo intentó demostrar efectuando un análisis conceptual muy exhaustivo, y es a esto a lo que dedica su libro; de ahí su título: *El concepto de Mente*. De paso, digamos que, si se deseara argumentar contra él, hay dos formas principales de hacerlo, lo cual es muy característico de la filosofía. Se podría negar que usamos el concepto de la manera como dice que lo hacemos, o se podría aceptar que lo hacemos, pero negar que tiene las consecuencias engañosas que él dice tener. Muchos argumentos entre filósofos, acerca de otros conceptos, son de esta índole.

I.B.: Ryle tiende a ser demasiado conductista, en mi opinión, pero conectado que aclarar conceptos es ciertamente una de las tareas de la filosofía y, quizá, una de sus principales. Pero los filósofos también están intentando hacer que la gente preste atención a los problemas sustantivos que están comprendidos en la formulación de las preguntas que ellos aclaran.

B.M.: Creo que es necesario que nos diga algo más sobre esto. Una de las tareas más difíciles para el lego es ver cómo se puede obtener ayuda sustancial al intentar responder a preguntas multivalentes. ¿Cómo se puede progresar en este aspecto?

I.B.: Pienso que algo se puede avanzar hacia una respuesta. Esclareciendo los conceptos se descubre, en ocasiones, que una pregunta se ha formulado mal; digamos que se descubre, como he intentado hacer un momento, que es una pregunta empírica, embrollada con una pregunta formal. Permítame darle otro ejemplo de filosofía moral; este es un buen

Com. Cap. 10
En. 10. 1. 1. 1.

terreno para proponer ejemplos, porque la mayoría de las personas tiene que tratar con problemas morales en su vida. Supongamos que formulamos una pregunta parcialmente moral, parcialmente política problema muy común en un hospital. Hay niños artificiales. Cuestan mucho. Son escasos. Muchas personas padecen enfermedades de los riñones, para quienes esta máquina sería crucial. ¿Hemos de usar las pocas máquinas que tenemos sólo para personas bien dotadas o importantes, quienes, en nuestra opinión, beneficiarían mucho a la sociedad? Si un gran científico sufre de una enfermedad renal, ¿hemos de apartar para él la única máquina que tenemos? Si un niño, al que la máquina podría salvar, se está muriendo, ¿cómo elegimos entre ellos? ¿Qué hacemos? ¿Hemos de formularnos preguntas tales como: ¿Cuál de estas personas va a beneficiar más a la sociedad? He ahí una angustiosa pregunta de elección práctica. El filósofo moral no está ahí para responder a eso, para decir: 'Salve al gran científico' o 'Salve al niño'. Puede hacerlo, como ser humano; pero si además es un buen filósofo moral, estará en posición de explicar qué consideraciones entran en juego. Dirá: '¿Cuál es su meta? ¿Qué busca? ¿Está usted de veras interesado por la felicidad de la humanidad? ¿Es esa su única consideración? Si lo es, entonces me atrevo a decir que será más conveniente que salve al científico, porque acaso dé más beneficios que este niño, por inocente que sea. O, ¿cree usted también que todos los seres humanos tienen algunos derechos básicos, y que todos tienen igual derecho a ser salvados, y que no se debe preguntar cuál, de dos personas, es 'más importante'? ¿Es esto lo que piensa?' Bueno, podría continuar, 'entonces, aquí hay un conflicto de valores. Por una parte, usted cree en acrecentar la felicidad humana pero, por otra parte, cree también que hay algo errado en graduar el derecho a la vida, así como otros derechos básicos, creando una jerarquización donde debería haber igualdad. No es posible tener ambas cosas. Estos propositos están en conflicto'.

William Godwin, el suegro de Shelley, no tenía estas dudas. Nos relata que el famoso santo arzobispo francés, Fenelon, y que vivió hacia finales del siglo XVII se supone que se enfrentó al problema de saltar a las llamas para rescatar a un criado, con riesgo de su propia vida. Godwin afirmó que puesto que Fenelon era claramente mucho más importante para el desarrollo de la humanidad que el sirviente, habría sido "justo" que el criado mismo prefiriese la supervivencia de Fenelon, que la suya propia. De esto se colige no sólo era permisible, como de hecho lo era, que Fenelon no rescatara al criado, sino que era positivamente errado intentar hacerlo. Y si usted me dice: "¿Qué? ¿Condenna usted el heroísmo? ¿No hemos de admirar a quienquiera que ofrezca su vida por la de otro ser humano?" Godwin estaría obligado a replicar: "¿De ninguna manera!

Es una elección irracional." Pero, ¿suponiendo que es la esposa o la madre de uno quien esté en peligro? Godwin (cito de memoria): "Mi esposa o mi madre puede ser una mujer tonta, prostituta, malvada, mentirosa, engañadora; si lo es, ¿qué consecuencia tiene que sea *mi*? ¿Qué magia tiene el pronombre 'mío' para modificar las decisiones de la verdad eterna?" O diría algo por el estilo. Este es un fragmento de utilitarismo racional fanático, que por cierto, debemos rechazar; pero no hay duda de que es un problema filosófico. Ni Godwin vacilaría sobre la respuesta que le daría cualquier hombre "racional". Esto, cuando menos, ayuda a esclarecer la pregunta: si rechazamos la respuesta de Godwin, sabemos, lo que estamos rechazando y, al menos, nos encontramos en vías de descubrir por qué lo hacemos.

B.M. Cuando, en su ejemplo del niño artificial, usted dijo, que el buen filósofo moral no nos diría qué hacer expuso algo importantísimo para nuestra actual discusión. Mucha gente llega a la filosofía deseando que se le diga cómo vivir, o deseando que se le dé una explicación del mundo y, con ella, una explicación de la vida; pero me parece que tener, cuando menos, el primer deseo, equivale a renunciar a la responsabilidad personal. Uno no debería *desear* que se le dijese cómo vivir. Y, por tanto, no debería llegar a la filosofía buscando respuestas definitivas. Otra cosa muy distintas buscar un esclarecimiento de la propia vida, o aclaración de las cuestiones comprendidas en problemas particulares a los que uno se enfrenta, de tal forma que uno pueda responsabilizarse de manera más efectiva, y tomar decisiones con una comprensión más cabal y clara de lo que está en juego.

I.B. Es doloroso lo que dice usted, pero, a diferencia de la mayoría de los moralistas, estoy de acuerdo. La mayoría de la gente quiere respuestas. Turgueniev dijo una vez que uno de los problemas acerca de sus novelas, una razón por la que irritaba a algunos de sus lectores, era que el lector ruso de su tiempo (y ciertamente, podemos agregar que el de hoy también) deseaba que se le dijese cómo vivir. Deseaba tener plena claridad acerca de quienes eran los héroes y quienes los villanos. Turgueniev se negaba a adarlo. Iolstoi no deja duda alguna acerca de esto, ni tampoco Dostoievski, y una gran cantidad de otros escritores lo indican con mucha claridad. Con Dickens, no hay duda de quien es quién; quien es bueno y quien no. Tampoco hay mucha duda de esto en las obras de George Eliot; está clarísimo, también, a quien admira y a quien desprecia o compadece Ibsen. Pero Turgueniev dijo que lo que había era pinar seres humanos, tal como los veía. No deseaba guiar al lector. No le decía de qué lado se encontraba él, el autor. Y Turgueniev sostuvo que esto producía perplejidades en el lector; le molestaba; dejaba a sus lectores atentos a sus propios recursos, lo cual detesta la gente.

Chéjov lo repitió, pero, a diferencia de Turgueniev, no se quejaba. Seguramente, tenían razón. No es tarea del filósofo moral, como tampoco la del novelista, guiar la vida de la gente. Su tarea es enfrentarla a los problemas; a la gama de los posibles caminos de acción; explicarle qué podrían escoger, y por qué. Debe tratar de iluminar los factores que están en juego; revelar la gama más amplia de posibilidades y sus implicaciones; mostrar el carácter de cada posibilidad, no aislada, sino como elemento de un contexto más amplio; quizá de toda una forma de vida. Más aún: debe mostrar cómo abrir una puerta puede hacer que otras se abran o se cierren; en otras palabras, revelar la inevitable incompatibilidad o choque entre algunos valores; a menudo, valores incommensurables; o bien, para expresarlo de manera ligeramente diferente, señalar las pérdidas y las ganancias implicadas en una acción, en toda una forma de vida; a menudo no en términos cuantitativos, sino en términos de principios o de valores absolutos, que no siempre pueden armonizarse. Cuando, de esta manera, el filósofo moral ha situado una conducta en su contexto moral, ha identificado su posición en un mapa moral; ha relacionado su carácter, motivación, finalidad con la constelación de valores a la que pertenece; ha obtenido sus consecuencias probables y sus implicaciones pertinentes; ha argumentado en favor o en contra de ella, o tanto en favor, como en contra de la misma, con todo el conocimiento, comprensión, habilidad lógica y sensibilidad moral que posea, y entonces ha realizado su labor de consejero filosófico. Su tarea no es predicar, exhortar, alabar o condenar, sino sólo iluminar: de esta manera puede ayudar; pero entonces toca a cada individuo o grupo, a la luz (de la que nunca puede haber bastante) de lo que creen y de lo que buscan, decidir por sí mismos. El filósofo no puede hacer más que aclarar, lo más que pueda, lo que está en juego. Pero hacerlo es ya hacer mucho.

Se nos puede objetar que la gran mayoría de los filósofos morales y políticos, desde Platón y Aristóteles, hasta Kant, Mill y Moore, así como los pensadores más distinguidos de nuestro tiempo, han hecho exactamente lo contrario: a saber, decir a los hombres como distinguir el bien del mal, lo correcto de lo errado, y que han apoyado formas "correctas" de conducta humana; y esto parece estar claramente en contradicción de mi tesis, de que la tarea principal de los filósofos es evaluar las razones en favor y en contra, así como aclarar las implicaciones de posibles líneas de elección, y no indicar lo que "correcto". Pero no es así; pues si lo que dije más arriba es verdad, la filosofía tiene que realizar una doble tarea: examinar y, en particular, criticar las presuposiciones de los juicios de valor que hacen los hombres, o que están implicados en sus actos; pero también tiene que tratar con otros asuntos de primera magnitud; a saber: aquellas que no caen, y que nunca caerán dentro de los recipientes empírico o for-

mal. Puesto que las cuestiones normativas, me parece, pertenecen a esta categoría intermedia, no deseo que se crea que estoy diciendo que la crítica de los principios generales de tales cuestiones o juicios de primera magnitud se encuentran fuera del dominio de la filosofía; lejos de mi tal intención: sólo que los filósofos no son necesariamente mejores resolviendo problemas particulares de conducta que los demás hombres, siempre que éstos tengan una captación suficientemente clara de los argumentos en favor y en contra de las implicaciones o principios centrales que surgen en los casos específicos.

En efecto, con ello quiero decir que quien intente encontrar respuestas generales a los problemas que no tratan las disciplinas y técnicas empíricas o formales reconocidas, está lo sepa o no, comprometido en una empresa filosófica, y que los intentos por encontrar respuestas a las preguntas de principio acerca de los valores, son un ejemplo particularmente bueno de esta actividad filosófica.

B.M. Más atrás empleó usted la frase "los fines de la vida" y una vez más me refiero a esto, porque se encuentra muy relacionado con el punto que ahora hemos alcanzado. Tengo la plena seguridad de que la mayoría de la gente supone que con lo único que tiene que ver la filosofía es con las metas de la vida, y que los filósofos son personas inusualmente sabias o sagaces, quizá, que piensan con profundidad, y que perpetuamente discuten entre sí acerca de cuál será el significado de la vida, o sobre cuál haya de ser su propósito. ¿En qué medida diría usted que los filósofos están realmente haciéndolo?

I.B. Algunos lo hacen; por supuesto. Los más grandes filósofos siempre lo han hecho. Pero las cuestiones mismas son bastante oscuras. Si usted dice: "¿Cuál es el significado de la vida?" la siguiente pregunta que surge (esto suena pedante o evasivo, pero no necesita serlo; uno no puede y no debe evitarlo) es, o debería ser: "¿Qué quiere usted decir con 'significado'?" Sé lo que es el significado de esta oración, porque hay reglas que gobiernan el uso de las palabras para el propósito de comunicar ideas, información, instrucciones, o lo que sea. Creo que "el significado de la vida", en estas frases, significa realmente "el propósito de la vida". Hubo pensadores griegos influidos por Aristóteles y pensadores medievales y renacentistas, cristianos, o influidos por la cristiandad o, en dado caso, por el judaísmo, que estaban verdaderamente convencidos de que todo en el universo tenía un propósito. Toda cosa y criatura había sido hecha con un propósito, ya fuera por Dios (como sostenían los teístas) o por la Naturaleza (como creían los filósofos griegos y sus discípulos). Entender algo era entender para qué era. Quizá no podía usted descubrir la respuesta porque no era Dios (o la Naturaleza) y no era omnisciente; pero algunas cosas las sabía, porque se las habían confiado a los hombres

como verdades reveladas, o porque usted estaba dotado de algún tipo de discernimiento metafísico, acerca de los fines que les era natural perseguir a las cosas o a las criaturas.

En ese caso, tenía sentido la pregunta acerca del significado. Entonces, se decía: "Los hombres se han creado, digamos, para adorar y servir a Dios" o, de manera alternativa, "Se han creado para que desarrollen todas sus facultades" o, "para que alcancen la felicidad" o para cualquier cosa que su filosofía declarara ser ese fin. Alguien proclamaba una doctrina acerca del propósito de las cosas o personas creadas e increadas; otras personas sostenían otra tesis al respecto, y durante dos mil años se discutió acerca de este punto. En el siglo xvii se quebrantó esta tradición: Spinoza, por ejemplo, negó que tuviese sentido preguntar si las cosas, en general, tenían algún propósito. Las cosas tienen propósitos si les imponemos propósitos. Un reloj tiene un propósito, porque lo hacemos con un propósito: para que dé la hora o, si es viejo y ya no funciona pero es bonito, tiene un propósito porque lo uso para adornar mi pared; ese fue su propósito, el que yo le impuse, y que más precisamente lo describo como mi propósito. Y si alguna otra persona lo tomara y lo usara para algún otro propósito, entonces "su" propósito cambiaría, por consiguiente. Pero si se pregunta: "¿Cuál es el propósito de una roca?", "¿Cuál es el propósito de una hoja de césped?" la respuesta es, quizá: "Ninguno; sólo están allí". Se les puede describir; se pueden descubrir las leyes que las gobiernan; pero no era verdadera la idea de que todo tiene un propósito determinado. La pregunta acerca de si todo tiene o no un propósito es una cuestión típicamente filosófica, acerca de la que ha habido muchos argumentos, en pro y en contra.

Creo que la mayoría de la gente de hoy, si se le preguntase si cree que todo existe con un propósito, vacilaría. Creo que la mayoría de los creyentes cristianos, judíos o musulmanes aceptarían la tesis de que las plantas y los animales, por ejemplo, fueron creados para servir al hombre, y todo lo que se encuentra en el universo, para servir a Dios, y cosas por el estilo; pero esta tesis en manera alguna se sostiene universalmente. Es una cuestión teológica, pero también, filosófica. ¿Qué es posible que se considere como una prueba en apoyo de la proposición de que todo tiene un propósito? ¿Qué podría constituir un argumento en contra de esto? Y, en verdad, ¿tiene siquiera sentido decir que todo apunta a un propósito? Si todo obedece a un propósito, ¿está usted seguro que puede entender lo que significa la palabra "propósito"? Normalmente, se puede definir una característica en términos de algo del mismo tipo que carece de ella. Así, usted que algo es azul, porque lo compara con cosas coloreadas que no son azules: cosas verdes y amarillas. Entiende usted lo que es tener un propósito, porque también entiende lo que significa carecer

de él. Pero si *todo* debe, *eo ipso*, tener un propósito, porque esto es parte de lo que es, porque nada, real o imaginario, puede jamás concebirse como carente de su propio propósito peculiar, ¿tiene algún significado o uso claro la palabra "propósito" puesto que no distingue una cosa de otra? Y si el propósito no es una característica universal, ¿cómo descubrimos qué la tiene y qué no la tiene? Es algo que toca muy profundamente la vida humana e, incidentalmente, es un muy buen ejemplo de un argumento nada escolástico, de importancia central en la conducta humana. Pues si todo tiene un propósito, se desprenden de ello muchas cosas importantes, tales como la realidad de los derechos naturales, la naturaleza de los fines humanos, lo que a la gente le está permitido o no le está permitido hacer, lo que es humano y lo que es inhumano, lo que es natural y lo que no es natural. Cuando, por ejemplo, la gente habla de un niño desnaturalizado, de un monstruo moral, o de un vicio contranatural, implican, realmente, de manera correcta o errónea, que hay cierto propósito para el que fueron creados los seres humanos, y contra el que de alguna manera van esas anomalías.

B.M.: Como lo dice usted parece que hubiera gente que pensara que existe algo llamado *vicios naturales*.

I.B.: Creo que sí. *Pensarían* que hay cosas como vicios naturales. Algunos vicios se considerarían vicios ordinarios, mayores o menores, a los que todos los hombres están sujetos, pero otros vicios serían monstruosos; una perversión de orden natural cuya conservación es el propósito propio de las cosas. En cierto sentido, esta es una discusión acerca del significado de las palabras; pero sería absurdo llamarla una cuestión meramente lingüística; un asunto sólo verbal.

B.M.: Hay, en el mundo moderno, una filosofía muy bien conocida; quizá la más influyente y la más ampliamente discutida de todas, que responde a todas las preguntas; le da a la gente una explicación completa del mundo, de la historia, de la vida, en general; otorga un propósito a todas las cosas y a todo mundo; tal filosofía es el marxismo. ¿Cree usted que esto la distingue de otros tipos de filosofía?

I.B.: No; no es eso, o no solamente eso. Los fundadores de los grandes sistemas metafísicos intentaron hacerlo también: Platón, Aristóteles, los estoicos, Tomás de Aquino; entre los pensadores posteriores, Hegel y Auguste Comte intentaron abarcar toda la experiencia. La diferencia es que el marxismo, tomando al movimiento como una totalidad, desea abolir la filosofía en el sentido antiguo, en favor de la ciencia de la sociedad, que es lo que sostiene ser ella misma. El marxismo sostiene ser una teoría estrictamente científica de la historia; de cómo los hombres se han desarrollado desde los primeros tiempos. Se dice que este desarrollo depende del crecimiento de la capacidad del hombre para producir bienes mate-

riales. La producción, quién controla los medios de producción, los materiales, las herramientas, los hombres, cómo se usan, qué se hace con los productos; esto determina todo lo demás, esto es, la distribución del poder; quiénes son los que tienen y quiénes los que no tienen, quién es el señor y quién el esclavo o el siervo, quién es el amo y quién el sirviente, el campesino, el operario, el carnicero, el pastelero o el fabricante de velas; de hecho, la estructura entera de una sociedad. Se sostiene que la estructura económica de una sociedad determina sus leyes, su política, su arte, sus ciencias, su perspectiva dominante. Ya sea que la gente se dé cuenta de esto o no, todo lo que los hombres hacen, piensan, imaginan o desean, se encuentra, conforme a esta tesis, obligado a reflejar los intereses de la clase dominante. Por tanto, lo primero que hay que preguntar acerca de las ideas, los valores, los ideales que, claro está, incorporan y expresan actitudes enteras, no es, por ejemplo: "¿son verdaderos?" o: "¿son buenos en sí mismos?", sino: "¿qué intereses promueven? ¿para qué clase económica son buenos?" La historia es un drama, en cual los protagonistas son las clases económicas enfrascadas en constantes luchas. Todas las ideas, incluyendo las doctrinas filosóficas, son armas en estas luchas. En principio, no puede haber objetividad alguna; ninguna posición por encima de la batalla que le permita a uno lograr una visión tranquila y desapasionada. El marxismo es básicamente una teoría sociológica; una doctrina acerca del desarrollo social de la humanidad; una narración del progreso que implica guerras, revoluciones y crueldades y miserias no dichas; pero es un drama con un final feliz. La verdad y la falsedad, lo correcto y lo incorrecto, la belleza y la fealdad, se encuentran determinados por los intereses de clase.

De ello se colige que la filosofía, como estudio independiente, debe diluirse en una sociología científica de las ideas; las teorías filosóficas han de considerarse y evaluarse en relación con la perspectiva (ideología) general de la que son una parte integrante, y esta perspectiva, a su vez, depende de las necesidades de la clase social que la posee. Filósofos como Kant o Russell pueden suponer que están buscando respuestas objetivas, y dándolas, de hecho, a preguntas acerca de la naturaleza de los objetos materiales, de la casualidad o del conocimiento humano; que estas respuestas, si son verdaderas, son verdaderas para todos los tiempos, y que su búsqueda es desinteresada. Pero, si así lo creen, están muy equivocados. Tales problemas surgen como productos intelectuales del estado particular de la tecnología de su tiempo, y de las relaciones de propiedad y, por tanto, sociales, que surgen de ella; tienen un papel en la lucha de clases, y ha de verseles a la luz de esta lucha. Los problemas filosóficos pueden revelarse así como problemas, siempre, en último análisis, de cuestiones prácticas. En ocasiones, la preocupación por la teoría pura puede resultar

un mero disfraz; una forma de evadir los problemas sociales por parte de quienes no están dispuestos a encararlos y, por tanto, resulta ser una forma de coludirse para preservar el *statu quo*; una sociedad, ya sea que los filósofos se den cuenta de ello o no, está gobernada conforme a esquemas feudales o capitalistas. Una vez que uno capta este hecho cardinal, transformante, él o ella no necesita ya ser víctima de fuerzas desconocidas que en las mentes ingenuas alimentan a la superstición y al terror y, en las más refinadas, a las ilusiones religiosas, metafísicas y filosóficas. Poseemos ahora una ciencia social tan cierta, cuando menos en principio, como la física, la química o la biología, y esto permitirá al hombre organizar su vida racionalmente, a la luz de su conocimiento de la naturaleza social del hombre, y de su relación con el mundo exterior.

Tal es la vasta pretensión que sostienen los marxistas de todas las persuasiones. Consideran las filosofías del pasado como otras tantas perspectivas; las llamadas "ideologías" históricas sucesivas, que se diluyen y desaparecen con las condiciones sociales que las generaron. En este sentido, los marxistas desean dejar a un lado la filosofía y convertirla en una ciencia social, que no resuelve problemas filosóficos, sino que los disuelve en problemas de práctica (*praxis*) y, sobre todo, de práctica social y política, para la que los marxistas sostienen haber descubierto respuestas científicas. Para mí, ésta es la parte menos convincente de todo su programa. Yo diría que los marxistas muy bien pueden tener razón en decir que las modas de pensamiento se encuentran arraigadas en la práctica social; pero no que los problemas que surgen en el curso de la misma desaparecen con ella y, mucho menos, que ella los resuelve. La geometría acaso haya surgido de las necesidades de los primeros arquitectos, de los constructores de pirámides o de sus predecesores; la química quizá haya comenzado con la magia; pero preguntas de topología, de códigos genéticos o preguntas lógicas tales como "¿qué tipo de proposición es 'los círculos no tienen cuadratura'?" no las resuelve la práctica. Los problemas teóricos centrales solo puede resolverlos el pensamiento racional, matemático, filosófico, legal, filológico, biológico, físico, químico, trabajando a menudo en altos niveles de abstracción, según cada caso lo exija. Sin lugar a dudas, la doctrina de la unidad de la teoría con la práctica es una gran contribución a ciertos campos del conocimiento: el de los estudios sociales, por ejemplo y puede tener implicaciones radicales para la ética y la estética; pero no es (para decirlo en las propias palabras de Marx) un *passé-partout* respecto a todo el reino teórico, ni siquiera como método de investigación. Posiblemente, Marx, quien no escribió ninguna obra sistemática de filosofía, no sostuviese haber creado una ciencia universal, a diferencia de sus discípulos más conocidos, para quienes el marxismo, al utilizar el método universalmente aplicable, universalmente válido del

materialismo dialéctico, es la ciencia maestra que posee la clave de todas las investigaciones humanas. Debo reconocer que no encuentro esto plausible en ninguna de las innumerables interpretaciones que, de la palabra "dialéctica", proponen los exponentes del marxismo.

B. M.: La habilidad del marxismo para atraer a muchas personas, que quizás ahora se está desvaneciendo, pero que en algún momento fue fuerte, se debió, en parte, a que ofrecía un conjunto de modelos claros y fácilmente comprensibles: un modelo de la historia y un modelo de la sociedad y, por ende, de la relación del hombre con el hombre. Ahora bien, independientemente de cuál sea la posición filosófica del marxismo, esto me lleva a una pregunta que deseo formularle: la pregunta acerca del lugar que ocupan los modelos en el pensamiento, y la importancia de que los critiquemos, lo cual es una actividad filosófica. Antes dije que una de las tareas de la filosofía y de los filósofos es elucidar conceptos; pero esa, ciertamente, es sólo una de sus tareas. Los conceptos, por así decirlo, son las unidades estructurales de nuestro pensamiento, y es obvio que en nuestro pensamiento hacemos uso no sólo de unidades estructurales sino también de estructuras. Estas se denominan a menudo "modelos". Por ejemplo: cuando hablamos de la sociedad, algunos la considerarán como un tipo de máquina armada por los hombres para realizar ciertas tareas, máquina en la que las diversas partes móviles se conectan unas con otras de maneras determinadas. Pero otros la considerarán como una especie de organismo; algo que crece como un ser viviente, a la manera de roble al que le crece la corteza. Ahora bien, que se considere que la sociedad es un tipo de máquina, o una especie de organismo, tendrá enormes consecuencias prácticas, porque según cuál de estos modelos sea el que domine el pensamiento, se derivarán conclusiones y actitudes significativamente distintas acerca del gobierno, de la política y de las cuestiones sociales, en general, así como acerca de la relación del individuo con la sociedad. Se tendrá, también una actitud diferente hacia el pasado y hacia las diversas formas en que puede darse el cambio.

Es cuestionable que podamos siquiera pensar sin usar modelos y, sin embargo, influyen, modelan, y limitan nuestro pensamiento en todo tipo de formas de las que, en su gran mayoría, no estamos conscientes. Ahora bien, una de las funciones de la filosofía es revelar y criticar los modelos que suministran la estructura (a menudo) oculta de nuestros pensamientos; ¿no es así?

I. B.: Sí, me parece que es verdad. El marxismo en sí es un ejemplo muy bueno de lo que usted quiere decir. El marxismo basa sus modelos en algo parecido a una teoría de la evolución, que aplica a todo el pensamiento y a la realidad.

Desde hace mucho tiempo he pensado que la historia de la filosofía

política es, en gran parte, la historia de modelos cambiantes, y que la explicación de estos modelos es una tarea filosófica importante. Con mucha frecuencia, la mejor forma de explicar las cosas a la gente es recurrir a algún tipo de analogía, pasando de lo conocido a lo desconocido. Uno se da cuenta de que se enfrenta a preguntas desconcertantes: "¿Qué es el hombre?" "¿Qué es la naturaleza humana?" Uno podría empezar a buscar analogías. La naturaleza humana es parecida a, ¿qué? Supongamos que consideramos la zoología, de la que sabemos bastante, o la botánica, de la que también sabemos bastante. ¿Por qué no hemos de abordar de la misma suerte preguntas acerca de la naturaleza humana? Estamos en camino de establecer una ciencia general acerca de todas las criaturas en la naturaleza; una ciencia de la vida en todas sus formas o, al menos, esto se creía de manera muy extendida, en el siglo XVIII. Entonces, ¿por qué hemos de suponer que los seres humanos son diferentes? Los zoólogos han desarrollado métodos para estudiar, por ejemplo, sociedades de castores o de abejas. Condorcet declaró que con el tiempo tendríamos una ciencia del hombre construida sobre los mismos sanos principios naturalistas.

Creo que fue Whitehead quien dijo que filósofo era sólo hacer acotaciones o anotaciones a Platón, puesto que fue Platón quien formuló la mayoría de las grandes preguntas que nos han preocupado desde entonces. Quizá Russell tenía razón al acreditar, en parte, a Pitágoras. Estos filósofos griegos concibieron la matemática como paradigma del conocimiento, y pensaron, por tanto, que el universo se podía explicar correctamente sólo en términos matemáticos. La realidad era una estructura matemáticamente organizada, en la que todo encajaba precisamente como sucedía, por ejemplo, en geometría. Aristóteles prefirió un modelo biológico de desarrollo y satisfacción. Los estoicos se inclinaron por analogías físicas. La tradición judeo-cristiana usa la noción de parentesco —de la familia, de la relación de un padre hacia sus hijos y de éstos para con él y entre sí— para iluminar la relación de Dios hacia el hombre, y del hombre hacia el hombre. En el siglo XVII la gente intentó explicar la naturaleza de la sociedad en términos de modelos legales; de ahí la idea del contrato social como el vínculo social básico. Se adopta un nuevo modelo, porque se cree que arroja nueva luz sobre algo hasta ahora oscuro. Se tiene la sensación de que el viejo modelo, por ejemplo, el modelo jerárquico de la Edad Media, en el que el orden eterno del universo se concebía como una pirámide, con Dios en la cúspide y en la base los órdenes más bajos de la creación, en el que cada criatura y cosa inanimada tenía su propia función específica asignada por Dios —y la miseria es una forma de dislocación, de confundir el lugar propio en el orden divino—, que, de hecho, esto no se adecúa a nuestra experiencia. ¿Estamos realmente convencidos

de que *hay* algo de intrínsecamente superior acerca de los reyes, de los grandes capitanes o de los señores feudales, de lo que carecerán siempre otros hombres? ¿Corresponde esto a lo que sabemos sobre la naturaleza de los hombres y de sus relaciones? ¿Qué justifica, como razonable, el orden político que aceptamos, o, en otras palabras, cuál es la respuesta a la pregunta de por qué un hombre ha de obedecer a otro? ¿Es seguro que el consenso, expresado por la noción de pacto social, es la única base válida de los arreglos sociales y políticos? Así, el nuevo modelo lo libera a uno de la opresión del viejo.

Pero después este nuevo modelo, a su vez, oscurece una verdad que el viejo modelo revelaba: la obligación funcional de los individuos y grupos (gremios, ramas, profesiones, oficios) de contribuir al bien común, al sentido de comunidad, cooperación armoniosa al servicio de metas comunes, en tanto que, opuesto a la consecución de la ventaja personal, concebida con mucha frecuencia en términos materialistas, a la que la teoría del contrato social parecía reducir los vínculos sociales, las lealtades políticas y la moralidad personal. De ahí que, a su vez, éste sea sustituido por otro modelo, también basado en una analogía con la vida orgánica de las plantas o de los animales, que libera a los hombres de su predecesor mecanicista; y a este modelo, a su vez, lo sigue otro, basado en la concepción de la creatividad artística, libre y espontánea, que inspira la visión de los hombres y de las sociedades moldeadas por conductores geniales, como son creadas las obras de arte por poetas, pintores y compositores. En ocasiones, el modelo está compuesto de varias de tales concepciones, genético-antropológico u orgánico-psicológico, y así por el estilo. ¿Qué da razón de esta sucesión de paradigmas, cada uno con su lenguaje, imágenes, ideas correspondientes, que a la vez son síntomas y factores en la transformación, no sólo de la teoría, sino de la práctica, en ocasiones en una dirección revolucionaria? Parte de la respuesta a esta cuestión cardenal para nuestra ley que encontraría en que en diversos momentos de la historia los hombres desarrollan diferentes necesidades y problemas, los cuales, en verdad, les crean preocupaciones; se tiene la impresión de que las viejas creencias ni los explican ni les dan solución, lo que la sociedad de la sociedad más activa, y más sensible moral y políticamente, considera más opresivo. A menudo, las causas de este proceso pueden ser económicas, pero, cualesquiera que sean, el proceso, en un nivel de sacudida, se expresa a sí mismo transformando teorías e ideales éticos y políticos, en cuya médula se encuentran esos "modelos" centrales cambiantes, modelos de hombres y de sociedades, conforme a los cuales los hombres, conscientes e inconscientemente, piensan y actúan.

B.M. Parece extraordinario que muchas personas a las que les gusta

considerarse sencillas, terrenales, prácticas, rechacen el examen crítico de los modelos como una actividad no práctica. Si no se desentierran e iluminan las presuposiciones del propio pensamiento, uno permanece como simple prisionero de cualquiera que sea la ortodoxia reinante acerca del asunto en cuestión. Así, el modelo de nuestra época, o el modelo del momento, se convierte en la propia jaula, sin que uno se dé cuenta de ello.

I.B. De acuerdo.

B.M. En cualquier caso, ¿qué podría ser más práctico que la influencia de algunas ideas a las que ya nos hemos referido? Han tenido una influencia directa y obvia, para mencionar sólo unos ejemplos, en la Guerra de Independencia Norteamericana, en la Revolución francesa y en la Revolución rusa. Todas las religiones del mundo, y todos los gobiernos marxistas, para no mencionar otros, son ejemplos de cómo las ideas filosóficas pueden tener, y han tenido, una influencia directa y práctica en los seres humanos. Por tanto, la tesis de que las ideas filosóficas están, de alguna manera, desconectadas de la vida real, se encuentra en sí misma desvinculada de la vida real. Es totalmente irreal.

I.B. Estoy completamente de acuerdo. Si el hombre común piensa de otra manera, esto es porque algunos filósofos han recurrido, en ocasiones, a un lenguaje innecesariamente esotérico al tratar estos asuntos. Pero, claro está, no se les debe culpar enteramente. Si a uno lo absorbe de verdad un tema no puede evitar que también sus detalles lo absorban. Aunque los grandes filósofos siempre han hablado de una manera tal que les entendieran los hombres comunes, por lo que, al menos en una versión simplificada, entendían su esencia, los filósofos menores han tendido en ocasiones a ocuparse en exceso de las minucias del tema. En alguna ocasión, Russell dijo algo que me pareció profundamente perspicaz y creo que era algo inesperado en él: que las visiones centrales de los grandes filósofos son esencialmente simples. La elaboración no está en lo que, de manera quizá demasiado breve, he denominado sus modelos del mundo; tampoco en los patrones conforme a los cuales vieron la naturaleza y la vida de los hombres y del mundo, sino al defender estas concepciones en contra de objeciones reales o imaginarias. Allí, ciertamente, se introduce una gran cantidad de ingenio y mucho lenguaje técnico; pero esto es sólo un armamento elaborado: las máquinas de guerra en las almenas, para rechazar a cualquier posible adversario; la ciudadela misma no es compleja; el argumento, el poder lógico, son, normalmente, un material de ataque y de defensa; no una parte de la visión central misma, la cual es clara, fácilmente comprensible, comparativamente simple. Nadie que los lea atentamente podrá tener muchas dudas acerca de qué se encuentra en el núcleo de las concepciones del mundo de Platón, Agustín, Descar-

tes, Locke, Spinoza o Kant. Y esto es igualmente verdadero de la mayoría de los filósofos contemporáneos, de cualquier categoría: sus convicciones básicas rara vez suscitan grandes dudas, y les son inteligibles para los hombres comunes; no son esotéricas, o accesibles solamente para los especialistas.