ANUARIO DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL

2007

PONENCIAS EN SANTIAGO II

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL

STRAWSON Y LA EMBESTIDA CONTRA EL CIENTIFICISMO *

ESTEBAN PEREIRA FREDES **

1. Introducción

El presente trabajo tiene por objeto presentar una interpretación de la obra de *sir* P. F. Strawson (1919-2006) en términos de estar situada en la disputa entre una concepción cientificista y otra cotidianista de la filosofía, y por ser uno de los filósofos que reaccionaron contra el predominio que la primera mantenía hasta el primer tercio del siglo XX. Para ello, en primer lugar, pretendo exponer un marco teórico en virtud del cual es posible entender la filosofía del siglo XX como un conjunto de tradiciones filosóficas. Enseguida, contextualizar la obra de Strawson en la tradición analítica en filosofía y, finalmente, desarrollar los distintos ámbitos temáticos en los cuales se refleja su rebelión contra el cientificismo y su aprecio por la diversidad humana.

---

* Esta comunicación fue desarrollada en el marco del proyecto de investigación "Pluralismo, igualdad jurídica y diversidad valorativa" (Proyecto 1050348, Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico de Chile). Agradezco a sus integrantes por sus comentarios y continuo apoyo.

** Alumno egresado de Derecho, Facultad de Derecho, Universidad de Chile. Alumno ayudante ad honórem en los cursos de Filosofía (de la) Moral e Historia de la Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Comentarios a epfredes@yahoo.es

2. Pluralismo en metafilosofía: las tradiciones filosóficas

Un aspecto que contrasta a la filosofía contemporánea con su reflexión moderna es la pretensión de responder a preguntas como ¿qué es la filosofía? o ¿cuál es la naturaleza de la filosofía? no sólo a partir de criterios estrictamente conceptuales. Cuando lo filosófico centra su interés en la actividad filosófica, lo conceptual no es suficiente para dar cuenta a cabalidad de tales preguntas. Tanto éstas como sus respectivas respuestas no son solo conceptuales, pues las prácticas filosóficas tampoco lo son. Ellas se desarrollan por seres humanos que, en determinados contextos y a través de complejos procesos, formulan y difunden sus concepciones acerca de la filosofía, constituyendo un fenómeno multidimensional que exige un análisis metodológicamente consistente con dicha realidad.

De ahí que una versión más provechosa para entender el quehacer filosófico consiste en reconocer la diversidad de identidades, dimensiones y aspectos que tienen lugar en la reflexión filosófica. Siguiendo el entendimiento pluralista en metafilosofía articulado por M. E. Orellana Benado[1], la filosofía del siglo XX puede entenderse como un conjunto de tradiciones filosóficas; así, al menos, podemos encontrar la tradición tomista, la hermenéutica, la marxista, la existencialista y la analítica. Cada tradición está compuesta de tres dimensiones: una conceptual, es decir, los problemas, las intuiciones, los argumentos y sus objeciones; otra institucional, esto es, los libros, las universidades, los seminarios en que se expresa la dimensión conceptual y, finalmente, una dimensión política, caracterizada por las relaciones de poder que se suscitan entre las distintas concepciones al interior de una tradición o entre las distintas tradiciones filosóficas. Lo filosófico, entonces, es en parte conceptual, pero también en parte institucional y en parte político.

En tanto el requisito mínimo para hablar de tradición filosófica es la existencia de más de una concepción de la filosofía; la contienda entre el cientificismo y el cotidianismo se desarrolló como una contro-

1. Al respecto, véase M. E. ORELLANA BENADO, "Identidad, filosofía y tradiciones", prólogo a la edición castellana de Roger Scruton, *Filosofía moderna: una introducción sinóptica* (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1999): xiii-xxx.

versia entre dos concepciones surgidas al interior de la tradición analítica en filosofía. Pues si bien suele identificarse a la filosofía analítica con su concepción cientificista, ésta no es sino solo una de las concepciones filosóficas que la componen, de hecho, en su seno también tuvo lugar una concepción que rechazó la mayor parte de los postulados del Círculo de Viena y de la cual Strawson formó parte.

3. La tradición analítica, sus distintas concepciones y el dominio de la ciencia

Así, desde sus orígenes la tradición analítica en filosofía estaría conformada por una concepción cientificista, otra cotidianista o del lenguaje ordinario y, con posterioridad, una histórica o de la filosofía con historia[2]. Lejos de desarrollarse como un continuo, dicha tradición evidencia un desacuerdo fundacional entre sus distintas concepciones de la filosofía; imposibilitando asociarla a una supuesta metodología compartida por todas ellas.

La concepción cientificista afirma que la filosofía es continua con la ciencia, pues como señala Stroll "si hay algo que se ha fortalecido en el siglo XX, ha sido el prestigio de la ciencia"[3]. El cientificismo le

2. Sobre la identidad de la filosofía analítica, véase Michael DUMMETT, *Origins of Analytic Philosophy* (Londres: Duckworth, 1993). Para críticas al entendimiento de Dummett, véase la compilación de Hans-Johann GLOCK, (ed.), *The Rise of Analytic Philosophy* (Oxford: Blackwell, 1997). Una caracterización en términos de un estilo de argumentación en Franca D´AGOSTINI, *Analíticos y continentales* (Madrid: Cátedra, 2000). Sobre los antecedentes de la filosofía analítica, véase James BAILLIE, *Contemporary Analytic Philosophy* (New Jersey: Prentice Hall, 2003); Herbert HOCHBERG, *Introducing Analytic Philosophy: Its Sense and its Nonsense 1879-2002*, (Frankfurt, London: Ontos Verlag, 2003); Nikolay MILKOV, *A Hundred Years of English Philosophy* (Dordrecht: Kluwer, 2003); Richard RORTY, *El giro lingüístico* (Barcelona: Paidós, 1990); William W. TAIT (ed.), *Early Analytic Philosophy: Frege, Russell, Wittgenstein: Essays in Honor of Leonard Linsky* (La Salle, Illinois: Open Court, 1997). Para la formulación de la concepción histórica o de la filosofía con historia en la tradición analítica asociada a la obra de Isaiah Berlin, véase M. E. ORELLANA BENADO, "El analítico renegado: Berlin o la filosofía con historia", *Estudios Públicos* 80 (2000): 95-118.

3. Avrum STROLL, *La filosofía analítica del siglo XX* (Madrid: Siglo XXI, 2002): 1. Para una evaluación sobre el dominio de la idea de ciencia en la filosofía

asigna a la ciencia un papel paradigmático en la evolución filosófica y su interés recae solo en las preguntas empíricas y formales, en desmedro de las preguntas humanas.

Sus antecedentes se remontan a la obra de Locke publicada en 1690, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, en la cual este se describe a sí mismo como un peón que solo debe limpiar la basura que en su camino dejan los conocimientos científicos, tal como los proporcionados por Isaac Newton. Su esplendor, en tanto, se alcanzó con el Círculo de Viena, aquel grupo de discusión organizado a partir de 1922 por Moritz Schlick y cuyos fundadores señalaron a Bertrand Russell como uno de sus principales exponentes[4].

La pretensión del Círculo de Viena era configurar una actitud científica unificada en procura de permitir la construcción de la "Ciencia Unificada" y su difusión se encuentra fuertemente ligada a la obra de Ayer *Lenguaje, Verdad y Lógica*, publicada en 1936, donde este presentó su versión de la "concepción científica del mundo" del positivismo lógico, posición según la cual el progreso filosófico estaba sujeto a la introducción de la lógica de los cuantificadores y variables formulados por Frege y Russell con el objeto de resolver los genuinos problemas filosóficos, es decir, los originados a partir del lenguaje científico y cuya calificación corría por cuenta del Principio de Verificación. Dicho criterio afirmaba que una proposición era significativa si y solo si tenía un método de verificación. Toda pregunta que no sea susceptible de responderse empíricamente o mediante racionamientos lógicos carece de sentido y no constituye un problema genuino. Si esto es así, las preguntas metafísicas, por cierto, no son objeto de interés filosófico.

---

analítica, véase Susan HAACK, "Between the scylla of scientism and the charybdis of apriorism", en L. E. Hahn (ed.), *The Philosophy of P.F. Strawson*, The Library of Living Philosophers, vol. XXVI (La Salle, Illinois: Open Court, 1998): 49-63. La réplica de Strawson en *ibid.*: 64-67.

4. Respecto de la identidad y programa del Círculo de Viena, véase A. J. AYER, "El Círculo de Viena" en A. J. Ayer *et al.*, *La revolución en filosofía* (Madrid: Revista de Occidente, 1958): 87-106; el manifiesto de sus postulados en CÍRCULO DE VIENA, "La Concepción Científica del Mundo: El Círculo de Viena", *Revista de Ciencias Sociales* 31 (1987).

4. Cotidianismo y la embestida contra el cientificismo

La influencia del cientificismo, que Strawson denomina como naturalismo[5], se extendió considerablemente en distintas áreas del conocimiento, tales como la filosofía y la filosofía del derecho. Así, no tardó mucho tiempo en surgir un grupo de autores que buscaron reivindicar a la filosofía y analizar el lenguaje más allá de su esfera cientificista. En este sentido, Strawson junto a sus colegas y amigos de Oxford, *sir* Isaiah Berlin y H. L. A. Hart, protagonizaron una embestida contra el cientificismo que dominaba la filosofía, la historia y la filosofía del derecho. Por ejemplo, en el mundo jurídico, el cientificismo se vio reflejado en el realismo escandinavo de Alf Ross y en el formalismo normativista de Hans Kelsen y, a su vez, el rechazo del cotidianismo a estas versiones jurídicas del cientificismo se manifiesta en la obra de H. L. A. Hart[6].

El pensamiento de Strawson, en tanto, se asocia a la concepción cotidianista de la filosofía la cual se encuentra inspirada en el sentido común y el lenguaje ordinario. Si la concepción terapéutica del Wittgenstein tardío afirmaba que el propósito de la filosofía es curar los errores conceptuales originados a partir de malos usos del lenguaje, la concepción cotidianista pretendía dilucidar los distintos problemas filosóficos mediante recopilaciones de usos de nuestro lenguaje cotidiano. La filosofía es independiente de la ciencia y su desarrollo depende del análisis de nuestro lenguaje cotidiano, expresado a partir de nuestras prácticas lingüísticas y no de su supuesta estructura lógica[7].

---

5. Para el sentido en que Strawson usa el término "naturalismo", véase P. F. STRAWSON, "Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales", en del mismo *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades* (Madrid: Antonio Machado Libros, 2003): 41-77.

6. Para el desarrollo de estas posiciones, véase, respectivamente, Alf ROSS, *Sobre el derecho y la justicia* (Buenos Aires: Eudeba, 1963); Hans KELSEN, *Teoría pura del derecho* (Buenos Aires: Eudeba, 1960) y H. L. A. HART, *El Concepto de Derecho* (Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1977).

7. Para una presentación y evaluación de la disputa entre la construcción de sistemas lógicos y el análisis del lenguaje cotidiano, véase P. F. STRAWSON, "Construcción y análisis" en A. J. Ayer *et al.*, *La revolución en filosofía* (Madrid: Re-

Los padres de esta concepción filosófica pueden identificarse en las figuras de G.E. Moore y el segundo Wittgenstein y entre sus herederos tenemos a J. L. Austin, Gilbert Ryle y P. F. Strawson quienes conformaron la llamada Escuela de Oxford u *Ordinary Language Philosophy*. De hecho, Strawson fue uno de los más destacados exponentes de la concepción del lenguaje cotidiano de la filosofía en la tradición analítica. De ahí que la filosofía del lenguaje se transformará en el primer ámbito en el cual Strawson manifestaría sus diferencias con las pretensiones cientificistas.

5. "*On Referring*" y la rebelión contra "el paradigma de la filosofía"

Precisamente en filosofía del lenguaje tuvo lugar la más significativa reacción de Strawson frente a la hegemonía que, a su vez, era la más sólida y menos cuestionada que había alcanzado el cientificismo: la configuración de un lenguaje científico supuestamente perfecto. En efecto, a partir de la publicación en 1905 del artículo "Sobre el denotar" ("*On Denoting*") de Russell, el ensayo que puede considerarse como el comienzo de la filosofía analítica y que fue señalado por F. P. Ramsey como el "paradigma de la filosofía", el cientificismo alcanzó la gloria; y Russell se alzó como su figura más descollante. A la luz de la *characteristica universalis* leibniziana, Russell creyó haber logrado configurar un lenguaje perfecto dotado de la certeza y rigor matemáticos en virtud del cual satisfacer la pretensión científica de hablar del mundo sin saberlo todo acerca de él[8]. La ciencia y, en especial, su lenguaje

vista de Occidente, 1958): 117-133. Para la crítica de Strawson a la lógica formal como un instrumento insuficiente para develar los aspectos estructurales del lenguaje cotidiano, véase P. F. STRAWSON, *Introducción a una teoría lógica* (Buenos Aires: Nova, 1969): 251-252, y en general el epígrafe primero del capítulo VIII: "lógica formal, sus aplicaciones y limitaciones". Para un comentario acerca de dicha crítica, véase Joseph S. WU, "P.F. Strawson´s criticism of formal logic" en L. E. Hahn (ed.), *The Philosophy of P.F. Strawson*, The Library of Living Philosophers, vol. XXVI (La Salle, Illinois: Open Court, 1998): 217-223. La réplica de Strawson en *ibid.*: 224-225.

8. Bertrand RUSSELL, "Sobre el denotar" en Thomas Moro Simpson (comp.), *Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973): 30.

constituían las vías para resolver los problemas filosóficos. Es decir, la lógica de los cuantificadores y variables permitirían la resolución de tales problemas. La propuesta era reducir el lenguaje humano a un conjunto de formas lógicas, al igual que una teoría científica.

A Russell le interesaba el lenguaje en sus funciones referencial, es decir, hacer referencia o mencionar un objeto o persona particulares, y, además, descriptiva, esto es, concebir que casi todo son descripciones. El problema se suscitaba en torno a aquellas oraciones en que no se encontraba lo denotado, pues la lógica tradicional del Estagirita basada en la distinción entre sujeto y predicado no lograba dar cuenta de tales frases. Así, sobre la oración "El actual de rey de Francia es calvo", mientras para la lógica aristotélica no sería posible determinar el valor veritativo del predicado, pues el sujeto no existe, para Russell constituiría una aserción simplemente falsa, pues en la actualidad no existe uno y solo un rey de Francia que, además, sea calvo. El lenguaje científico constituido por la nueva lógica contribuiría a la filosofía a determinar cuales cosas sí existen y cuales no.

Sin embargo, Strawson con su magistral ensayo "Sobre el referir" ("*On Referring*") de 1950 desafió el imperio de las descripciones definidas de Russell. Según Strawson, el problema que Russell creyó resolver era en realidad inexistente. Pues si alguien emite dicha oración, no estaría haciendo una aserción verdadera o falsa. La cuestión sobre el valor veritativo de tal enunciado no se plantearía, ya que no existe una persona tal que sea rey de Francia. Afirmar que "El actual rey de Francia es calvo" presupone que hay un rey de Francia. Si bien tal oración es igualmente significativa, no cualquier uso de ella poseerá valor veritativo; su uso será verdadero o falso cuando se usa para hablar acerca de alguien, cuando se mencione efectivamente a alguien. Así, Strawson adhiere a un entendimiento del lenguaje como una familia de diversos usos y formas de hacer cosas, y alcanzar propósitos distintos como fantasear, bromear, preguntar, responder o evaluar. La verdad de los enunciados está más relacionada con el uso en las distintas prácticas lingüísticas que con su supuesta estructura científica. En efecto, pues tal como categóricamente lo señala Strawson al final de su ensayo, el lenguaje cotidiano no tiene lógica exacta alguna[9].

9. P. F. STRAWSON, "Sobre el referir" en *Ensayos lógico-lingüísticos* (Madrid: Tecnos, 1983): 39. La respuesta de Russell, en Bertrand RUSSELL, "Sobre la

6. Metafísica descriptiva: reivindicación y tolerancia

Por su parte, Strawson en su principal obra sobre metafísica *Individuos. Un ensayo de metafísica descriptiva*, publicada en 1959, junto con reconocer explícitamente la existencia de una pluralidad de individuos, distinguió distintos elementos de lo que denominó "metafísica descriptiva", diferenciándola y conciliándola a la vez, con la "metafísica revisionaria". Esta última se encuentra al servicio de la primera.

La metafísica descriptiva que, al igual que Aristóteles y Kant, Strawson defendió, tiene por objeto determinar cuáles son los elementos fundamentales de la estructura de nuestro pensamiento sobre el mundo, estudiar las bases de nuestra estructura conceptual, es decir, aquellos conceptos generales conforme a los cuales comprendemos el mundo y gracias a los cuales tenemos experiencia de él, y descubrir las relaciones que tienen entre sí sus distintos elementos[10]. La metafísica revisionaria, propia de los sistemas elaborados por Descartes, Leibniz, Hegel, Quine y el cientificismo, en cambio, "se ocupa de producir una estructura mejor"[11]. Ella se propone constituir la mejor estructura conceptual posible para la comprensión y explicación de la realidad y de sus diversas formas. Así, cuando la metafísica descriptiva analiza el es-

---

teoría de Strawson acerca del referir", en Thomas Moro Simpson (comp.), *Semántica filosófica: Problemas y discusiones* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973): 87-93. Para un análisis de la discusión en general, véase Herbert HOCHBERG, "Strawson, Russell, and The King of France", *Philosophy of Science* 37 (1970): 363-84. Diversas críticas al lenguaje cientifico como ideal normativo en P. F. STRAWSON, "Carnap´s Views on Constructed Systems versus Natural Languages in Analytic Philosophy", en Paul A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, The Library of Living Philosophers, vol. XI (La Salle, Illinois: Open Court, 1963): 503-518, y al cientificismo en lingüística en P. F. STRAWSON, "Gramática y filosofía", en del mismo *Ensayos lógico-lingüísticos* (Madrid: Tecnos, 1983): 151-170.

10. Para su intento de explicitar algunos de los conceptos que conformarían nuestro equipamiento conceptual, véase P. F. STRAWSON, "Ma Philosophie: son développement, son thème central et sa nature général", en *Revue de Théologie et de Philosophie* 120 (1988): 448.

11. P. F. STRAWSON, *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva* (Madrid: Taurus, 1989): 13.

quema conceptual con el que pensamos, la metafísica revisionaria procura cambiar dicha estructura y establecer nuevos sistemas conceptuales.

Pese a que la metafísica revisionaria es característica de los grandes sistemas metafísicos de la historia de la filosofía, había sido sistemáticamente rechazada por la filosofía analítica, ya que conforme al Principio de Verificación los enunciados metafísicos carecían de un método de verificación, careciendo por tanto de sentido. Es cierto que las proposiciones metafísicas no resisten una evaluación científica, pero limitarse a afirmar aquello no permite caracterizar totalmente a la metafísica. Así, según Strawson, si bien la tradición metafísica debe ser analizada rigurosamente nada obsta a que pueda desempeñar un importante papel en la explicación de nuestro equipamiento conceptual. En consecuencia, la metafísica revisionaria recupera un papel constructivo e inventivo, y la metafísica se vuelve a constituir en un área de preocupación legítima en Oxford. Al fin y al cabo, para Strawson, la elección entre la metafísica descriptiva y la revisionaria descansa en una elección personal. En sus términos, "no me concierne evaluar los méritos relativos de estas dos concepciones. Cada cual tiene su propio valor y atractivo; y la elección entre ellas, es, en última instancia, quizás una cuestión de temperamento individual"[12].

Ahora bien, Strawson ha explicitado el propósito de su investigación filosófica: la satisfacción de un interés puramente intelectual. A su vez, dicho objetivo lo contrapone con el de otras concepciones de la filosofía, las que define como "edificantes". Es decir, aquellas reflexiones asociadas a Heidegger, Sartre y Nietzsche que en ocasiones conducen a un nuevo enfoque de la vida y la experiencia humana. La filosofía analítica, por otra parte, al menos según Strawson la concibe, no promete ninguna visión reveladora[13].

Sin embargo, ¿cómo explicar esta concepción tan modesta de la labor filosófica con su pensamiento metafísico? Pues la metafísica des-

---

12. P. F. STRAWSON, "Two conceptions of Philosophy", en R. B. Barrett, y R. Gibson (eds.), *Perspectives on Quine* (Cambridge: Blackwell, 1990): 312.

13. P. F. STRAWSON, "La filosofía analítica: dos analogías", en del mismo *Análisis y metafísica* (Barcelona: Paidós, 1997): 44.

criptiva strawsoniana se encuentra asociada a aquellas formuladas por Aristóteles y Kant las cuales efectivamente tienen pretensiones edificantes, en circunstancias que Strawson reniega de tal aspiración en la filosofía analítica.

En realidad, Strawson se rebela contra el cientificismo imperante, mas de eso no se sigue que el anticientificismo sea el límite de la posición edificante. Pues, siguiendo la interpretación de Sanfélix, más que kantiano o wittgensteiniano, en este punto Strawson acusaría la influencia de la ironía humeana, es decir, lo radical de la especulación metafísica strawsoniana sería más bien su tolerancia[14]. La metafísica descriptiva es tolerante con las diversas versiones metafísicas que se han desarrollado en la historia de la filosofía; todas ellas tendrían cierto grado de valor y legitimidad.

Por tanto, más que negar el cientificismo, Strawson da cuenta que esta perspectiva no es suficiente para concebir a nuestra experiencia vital, como por ejemplo las valoraciones morales y estéticas que son parte inalienable de nuestro mundo que cotidianamente vivimos[15].

---

14. Vicente SANFÉLIX, "P. F. Strawson, un metafísico tolerante", introducción a P. F. Strawson, *Análisis y metafísica* (Barcelona: Paidós, 1997): 38. Para la influencia del naturalismo de Hume en la filosofía de Strawson, véase Clifford BROWN, *Peter Strawson* (Montreal, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2006): 143-166.

15. Para evaluaciones sobre metafísica descriptiva, véase Jonathan BENNETT, "Strawson and Kant", *The Philosophical Review* 77 (1968): 340-349; Clifford BROWN, *Leibniz and Strawson: A New Essay in Descriptive Metaphysics* (München: Philosophia, 1990); Hans-Johann GLOCK (ed.), *Strawson and Kant* (Oxford: Clarendon Press, 2003); Susan HAACK, "Descriptive and Revisionary Metaphysics", *Philosophical Studies* 35 (1979): 361-371. Críticas de Strawson al cientificismo metafísico en su variante revisionista en H. P. GRICE y P. F. STRAWSON, "In defense of a dogma", *The Philosophical Review* 65 (1956): 141-158; P. F. STRAWSON, "Moore y Quine", en del mismo *Análisis y metafísica* (Paidós: Barcelona, 1997): 73-97; P. F. STRAWSON, "Lo mental y lo físico", en del mismo *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades* (Antonio Machado Libros: Madrid, 2003): 105-126; P. F. STRAWSON, "Universals", en del mismo *Entity and Identity* (Oxford: Clarendon Press, 1997): 52-63.

7. "Libertad y resentimiento", equipamiento mental y el rechazo al determinismo

También en las investigaciones de Strawson en el ámbito de la filosofía práctica es posible apreciar su distancia con las consecuencias éticas del cientificismo y su cercanía con la diversidad valorativa. En sus ensayos "Libertad y resentimiento", "La moralidad y la percepción" y "Moralidad social e ideal individual" expresa su valoración por nuestras distintas formas de hablar moralmente acerca del mundo.

En "Libertad y resentimiento", el objetivo es analizar "esa complicada red de actitudes y sentimientos que forman una parte esencial de la vida moral, tal y como la entendemos, y que se oponen completamente a la actitud de la objetividad"[16].

El lenguaje cotidiano tiene una importancia capital en la filosofía de Strawson, pues, por un lado, en el lenguaje se reflejan los elementos que componen nuestro equipamiento conceptual y, por otro, mediante el lenguaje accedemos a una parte sustancial de ese equipamiento. Por tanto, en procura de comprender dicho equipamiento conceptual con que negociamos nuestros asuntos con el mundo y nos relacionamos con las personas más allá de nuestra diversidad legítima, el filósofo debiese confeccionar una teoría sistemática y explícita del uso de nuestros conceptos. Así, el análisis del lenguaje permite descubrir los elementos que componen nuestro sistema conceptual y, además, las posiciones que aquellos ocupan en dicha estructura conceptual.

Sin embargo, los conceptos y las palabras no sólo sirven para describir y clasificar objetos, propiedades y acciones, sino que ellos, en tanto parte de nuestra estructura conceptual, están fuertemente ligados a los sentimientos y emociones que esos objetos, propiedades y acciones provocan en nosotros. El análisis del lenguaje será la mejor ruta para adentrarse en la composición y estructura de nuestro "*equipamiento mental*"[17]. Es decir, el marco de actitudes y sentimientos con que re-

---

16. P. F. STRAWSON, "Libertad y resentimiento", en del mismo *Libertad y resentimiento y otros ensayos* (Barcelona: Paidós, 1995): 64.

17. Dicho término fue introducido por Juan José Acero en la traducción castellana de las obras de Strawson. Al respecto, véase Juan José ACERO, "Strawson,

accionamos ante los actos de los demás, que forma parte esencial de la vida moral tal como la entendemos y que se nos da con el hecho de la sociedad humana.

La estructura conceptual y la estructura mental se hallan profundamente entrelazadas. Tanto el esquema conceptual como el esquema mental tienen una justificación interna y, por ende, solo dentro de márgenes muy limitados podemos elegir el sistema conceptual que utilizaremos y el sistema de sentimientos y actitudes participativas con que nos relacionaremos en la realidad moral. Toda modificación o crítica debe formularse de forma interna a los marcos en que nos situamos, pero los marcos mismos no dependen de nosotros sino que vienen dados con la sociedad humana; tenemos un compromiso natural con el equipamiento conceptual y con el equipamiento de actitudes y sentimientos. Por ello, entonces, existe un fuerte vínculo entre la actitud objetiva hacia el mundo natural y social, y el complejo de actitudes emotivas que adoptamos ante los efectos que tienen las cosas y las acciones de los demás en nosotros.

Strawson distingue entre la gama de actitudes que adoptamos como reacción ante la buena voluntad de los otros seres humanos, esto es, la gratitud, y ante la ausencia de voluntad o la mala voluntad, es decir, el resentimiento. Así, por una parte, las "actitudes reactivas" constituyen reacciones humanas naturales ante la buena o mala voluntad, o ante la indiferencia de los demás, conforme se manifiestan en sus actitudes y reacciones. Y, por otra parte, las "actitudes objetivas" se encuentran relacionadas con ciertas consideraciones que modifican, aplacan o eliminan el sentimiento de resentimiento, en tanto invitan a ver al agente ofensor con una luz diferente de aquella con la que normalmente lo veríamos y, por ende, suspenden nuestras actitudes reactivas habituales. De la participación en las transacciones recíprocas del mundo social y moral se siguen las actitudes reactivas; de la distancia o no participación en las relaciones intersubjetivas tal como las conocemos, se siguen las actitudes objetivas.

A partir de ciertas hipótesis en que tienen lugar expresiones lingüísticas como "no pude evitarlo", "fui empujado" o "no sabía",

---

el análisis filosófico y nuestro equipamiento mental", introducción a P. F. Strawson, *Libertad y resentimiento y otros ensayos* (Barcelona: Paidós, 1995).

Strawson sugiere que en dichos supuestos las actitudes reactivas resultan inapropiadas, pues no puede concebirse que el agente sea plenamente responsable. El agente bien ignoraba el daño que provocó con su comportamiento, bien fue contra su voluntad. Así, por ejemplo, si mientras viajo en el metro, por una brusca detención del conductor un pasajero accidentalmente me empuja o me pisa, no procede que lo reproche en términos morales ni que reaccione con resentimiento hacia su persona. Solo procede que él ofrezca las excusas pertinentes y que yo las acepte.

En el estudio de la realidad moral es menester considerar que la suspensión de actitudes reactivas solo tiene lugar en circunstancias excepcionales, como ocurre cuando el agente es psicológicamente anormal, como lo es un loco, o moralmente inmaduro, como lo es un niño. En aquellas situaciones se modifican nuestras actitudes reactivas y la consecuente adopción de una actitud objetiva implica necesariamente ver al agente agresor como un objeto de táctica social, un objeto sujeto a un determinado tratamiento o a medidas preventivas, considerándolo como un ser humano diferente que no es miembro de la comunidad moral. Ver a las personas y sus acciones de una forma objetiva es verlas científicamente, como objetos y acontecimientos que ocurren causalmente en la naturaleza y que se mantienen al margen de nuestra gratitud o resentimiento[18].

De esta relación entre nuestro complejo conceptual y el marco de sentimientos y actitudes, y la constatación de nuestro compromiso natural con esa red bifronte, deriva el análisis de Strawson sobre el problema de si la verdad del determinismo implica que el concepto de responsabilidad moral sea vacío y las prácticas de la condena y la aprobación moral no tendrían razón de ser, siendo así meras fantasías o mentiras humanas. El determinismo es una manifestación del cientificismo en asuntos morales que, paradójicamente, pone en jaque nuestra vida moral tal como la entendemos, pues seguiría la visión de la ciencia según la cual todo se encontraría previamente determinado. El

---

18. Entre las fuentes que caracterizaron la posición escéptica cuya controversia inspiró a este ensayo, véase Thomas NAGEL, "Moral Luck", en del mismo *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979): 24-38.

cientificismo, inspirado en las doctrinas de Newton que lograron explicar la naturaleza a partir de un conjunto de leyes generales que garantizan la predicción de los fenómenos naturales, intentó aplicar dichas leyes a la vida humana, eliminando con ello la idea de libertad y responsabilidad moral. Pues solo si el ser humano tuvo efectivamente libertad y control sobre su acto procede culparlo o alabarlo moralmente por el mismo. De lo contrario, estas nociones simplemente desaparecen.

Pese a que Strawson reconoce no saber cuál es la tesis del determinismo, rechaza sus implicancias. Strawson, al igual que Kant y Berlin, sabe lo que está en juego en la verdad teórica de la tesis determinista en el ámbito moral. Si estuviésemos sometidos sin saberlo al reinado de la causación universal y, por tanto, nuestras conductas están determinadas, de ello no se sigue que la única actitud que tendría sentido adoptar sería una actitud objetivadora característica del cientificismo. Nuestro compromiso de participación en las relaciones interpersonales es demasiado abarcador para imaginarse que no hubiese más relaciones interpersonales como las entendemos cotidianamente. Tenemos un compromiso con las actitudes reactivas; siempre estamos implicados en el sistema de relaciones humanas interpersonales. Mantener la actitud objetiva hacia el mundo sería, en cambio, profundamente antinatural[19].

En efecto, incluso en ocasiones en que nuestras conductas individuales pareciesen estar determinadas, y donde no procede reprobar o

19. Para comentarios o críticas que se han formulado a la posición de Strawson, véase, entre otros, A. J. AYER, "Freedom and Morality", en del mismo *Freedom and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1984): 1-16; A. J. AYER, "Free-will and rationality" en Zak Van Straaten (ed.), *Philosophical Subjects. Essays presented to P.F. Strawson* (Oxford: Clarendon Press, 1980): 1-13; Jonathan BENNETT, "Accountability" en Zak Van Straaten (ed.), *Philosophical Subjects. Essays presented to P.F. Strawson* (Clarendon Press: Oxford 1980): 14-47; David PEARS, "Strawson on freedom and resentment", en L. E. Hahn (ed.), *The Philosophy of P.F. Strawson*, The Library of Living Philosophers, vol. XXVI (La Salle, Illinois: Open Court, 1998): 245-258. Algunos de estos ensayos junto a otros que se han originado al respecto se encuentran compilados en Michael S. MCKENNA y Paul RUSSELL (eds.), *Free Will and Reactive Attitudes: Perspectives on P.F. Strawson´s "Freedom and Resentment"* (Aldershot: Ashgate, 2007).

alabar moralmente, tales comportamientos, las prácticas lingüísticas cotidianas, como dar y aceptar excusas, no permiten imaginar un mundo en que las conductas de los seres humanos sean siempre consecuencias del determinismo[20]. Dichas prácticas no se contradicen con un contexto de relaciones interpersonales ordinarias ni con la manifestación de las actitudes reactivas habituales.

8. La diversidad como imagen constituyente de lo humano

En su ensayo "Moralidad social e ideal individual" se manifiesta también su profunda valoración por la diversidad humana. La región de lo ético estaría conformada por una diversidad de imágenes o cuadros ideales de la vida humana, algunos de ellos claramente contrapuestos e incompatibles entre sí. Sin embargo, esa diversidad es intrínsecamente valiosa; sin ella se empobrecería la escena humana. En Strawson no se encuentra la pretensión de identificar entre las distintas modalidades de lo humano *una* que sea la mejor o más valiosa.

Strawson concilia los planos de la ética y la moral, el de los ideales personales de vida y el de las normas que hacen posible la existencia de sociedades y grupos humanos. Para la realización de esos ideales personales es necesaria la existencia de agrupaciones sociales que se expresa en una concepción mínima de moralidad, en virtud de la cual las normas morales son los principios socialmente sancionados que configuran las comunidades en que los individuos buscan materializar sus ideales de vida. En su pensamiento nuestra moralidad se sustenta, en última instancia, en hechos de la naturaleza humana sobre comportamientos solidarios y sobre los sentimientos y las actitudes reactivas[21].

20. Este es un punto destacado por M. E. ORELLANA BENADO, "P. F. Strawson (1919-2006)", *Isegoría* 34 (2006): 325-330.

21. Para una propuesta similar de la intuición pluralista, entendida como una diversidad de identidades fundamentadas en una humanidad común, véase M. E. ORELLANA BENADO, *Pluralismo: Una Ética del Siglo XXI* (Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago, 1994). Sobre pluralismo moral, véase John KEKES, *The Morality of Pluralism* (Princeton: Princeton University Press, 1993); Nicholas RESCHER, *Pluralism: Against the Demand for Consensus* (Oxford: Clarendon

No obstante existe esta natural diversidad de puntos de vista morales, la moral requiere algo universal, a saber, la aceptación de la exigencia de reciprocidad. Luego, una forma de equilibrar demandas recíprocas entre un individuo y un conjunto de ellos, radica en una regla o principio general que le sea aplicable a todos por igual. Pero de aquello no se sigue que todas las exigencias morales sean aplicaciones de principios universalmente válidos para todos los hombres. En efecto, no hay razón para que un sistema de demanda de una comunidad pueda encontrarse con el de otra distinta. A Strawson le resulta intolerable cualquier doctrina que propugne que el patrón de vida ideal haya de ser el mismo para todos. Así, existiría una multiplicidad de códigos morales, de comunidades a las que, puede decirse, pertenecemos, y de sistemas de demanda moral que forman parte de aquellas. Somos parte de una natural diversidad de ideales de vida.

Sin embargo, dicha diversidad se encuentra equilibrada por la existencia de ciertos intereses humanos que deben ser reconocidos como universalmente válidos en algún grado en toda comunidad. Así, Strawson considera que la demanda de socorro al otro ser humano, la obligación de abstenerse de infligir daño físico, y el interés por no ser engañados son comportamientos morales que se les demanda a los seres humanos en cuanto tales. Asimismo, existirían ciertos principios morales de aplicación universal, como la virtud abstracta de la justicia, la obligación de ayuda mutua, y la virtud de la honestidad que serían humanamente necesarios en cualquier moral concebible. Finalmente, en "La moralidad y la percepción" Strawson reconoce que frente al pluralismo moral del que somos parte existen ciertas virtudes, generalmente reconocidas como admirables: a saber, la generosidad, la justicia y la honestidad[22].

Press, 1993); Michael STOCKER, *Plural and Conflicting Values* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Susan WOLF, "Two Levels of Pluralism", *Ethics* 102 (1992): 785-798. Para un entendimiento del pluralismo en términos de la variedad de ámbitos temáticos en los cuales se expresa, véase Walter WATSON, "Systematic pluralism and the foundationalist controversy", *Reason Papers* 16 (1991): 181-203 y "Types of Pluralism", *The Monist* 73 (1990): 350-366.

22. P. F. STRAWSON, "La moralidad y la percepción", en del mismo *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades* (Madrid: Antonio Machado Libros, 2003): 99.

Sir P. F. Strawson murió el día 13 de febrero de 2006 y a más de dos años de su fallecimiento, este trabajo pretendió servir de homenaje a este brillante autor oxoniense, quien a lo largo de su obra no negó el valor y los logros de la reflexión científica, sino que intentó recordarnos que ésta no es suficiente para dar cuenta de la diversidad de la que somos parte. Pues más allá de toda dimensión científica, cotidianamente experimentamos una realidad provista de una multiplicidad de imágenes ideales de vida, usos lingüísticos y actitudes emotivas de participación. El reconocimiento y valoración de nuestro compromiso natural con nuestro mundo explican en Strawson su pretensión de conciliar, tolerar y valorar las distintas formas en que se manifiesta filosóficamente la diversidad humana.