

CARACTER Y FUNCION DE LA FILOSOFIA (ENTREVISTA A C.U. MOULINES*)

Andoni IBARRA**

La presente entrevista fue realizada a finales de 1991 para su publicación en euskera en la revista JAKIN con el propósito de contribuir a elucidar el concepto de filosofía ante un público no filosófico. El interés de las respuestas nos ha llevado a transcribir en este número conmemorativo especial de THEORIA la conversación originalmente desarrollada en castellano.

C. Ulises Moulines (Caracas, 1946) pertenece al grupo de filósofos que han apuntalado la renovación de la filosofía en los países de habla española, fomentando el interés por la filosofía de la ciencia desde el esfuerzo analítico por la claridad y el rigor conceptual. Su obra se inscribe en la denominada concepción estructural de las teorías. Detractor de los discursos generalizadores que pretenden acotar la compleja realidad del conocimiento científico en síntesis tan falaces como inútiles en orden a la identificación de los códigos fundamentales del funcionamiento de la ciencia real y a la propia explicitación del concepto de teoría, Moulines propugna una filosofía empírica de las estructuras lógicas subyacentes en la ciencia. La relevancia de su trabajo filosófico, sin embargo, no puede reducirse a esta única preocupación por la reconstrucción metateórica estructuralista. Ha dedicado además numerosos artículos a analizar cuestiones relativas a otros escenarios culturales, desde las ideologías a la literatura. En todos ellos destaca la apasionada fidelidad a un ideal filosófico caracterizado programáticamente en sus *Exploraciones metacientíficas* (1982) y que es nuevamente objeto de explicitación en su recientemente publicado *Pluralidad y recursión* (Madrid, Alianza, 1991). Hemos considerado interesante volver sobre algunas de las ideas que allí se sostienen en un ejercicio recurrente, genuinamente filosófico al decir de Moulines, en torno a su interpretación del carácter y la función de la filosofía.

A la pregunta ¿qué es la filosofía? se puede responder pragmáticamente con algo parecido a 'lo que hacen los filósofos'. Estos, sin embargo, hacen cosas muy dispares. La primera pregunta es entonces formularia: ¿qué significa ser filósofo? ¿qué hace en concreto usted?

Bien, a mi modo de ver la filosofía es, como dijo Wittgenstein, ante todo una actividad. Pero hay que precisar qué tipo de actividad; es una actividad mediata en el sentido de que opera sobre los productos y actividades culturales previas. En la filosofía reflexionamos sobre las reflexiones que otros pensadores o intelectuales o artistas o quien sea hayan formulado, hayan planteado previamente. Por ejemplo, podemos ocuparnos como filósofos de las reflexiones sobre la naturaleza que hayan planteado los científicos, lo que llamamos las teorías científicas, o bien, podemos reflexionar como filósofos sobre las reflexiones morales comunes de las personas o sobre reflexiones políticas o sobre el discurso religioso; en fin, hay un enorme campo de actividades sobre las cuales el filósofo puede reflexionar y que están

previamente dadas a la propia filosofía; por eso la filosofía es, como he dicho en algún otro lado, una actividad de segundo orden, o también se la podría llamar una actividad recursiva porque es un tipo de reflexión que incide sobre una reflexión previa.

En mi caso concretamente, mi reflexión filosófica atañe, no exclusivamente, pero sí fundamentalmente, a las reflexiones científicas previas que llamamos teorías científicas.

Esa es una caracterización que no coincide con la imagen que muchos profanos y no pocos filósofos se hacen de la filosofía. Para ellos el aspecto cognoscitivo no es el distintivo de la tarea filosófica. El filósofo semeja más bien al poeta que toma como objeto de reflexión a la propia conciencia que busca reconocerse en sus relaciones externas. Usted, sin embargo, ha situado en alguno de sus escritos a la filosofía entre las ciencias de la cultura. ¿Cuál es el lugar de la filosofía en el espectro cultural y, en concreto, cuál es su relación con otros ámbitos categoriales de éste como la ciencia, la ideología, ...?

Bien, efectivamente yo no puedo estar de acuerdo con quienes ven en la filosofía una especie de sustituto a emociones religiosas o de algún tipo más o menos místico. Creo que hay que desacralizar la filosofía como profesión. Creo que hay que verla precisamente como una profesión junto a otras. Como hay la profesión de químico, de musicólogo o de lingüista, así también puede haber la profesión de filósofo como la de una persona que tiene un interés especial en analizar, sin ninguna pretensión de encontrar verdades últimas, los productos de pensamiento de otras áreas, o incluso de los resultados filosóficos previos. Efectivamente, en ese sentido, dado que el objeto de la reflexión filosófica, como he dicho anteriormente, son reflexiones de otros campos o, si se quiere, productos intelectuales, culturales de otros campos como puedan ser la ciencia, la moral, la religión, las ideologías políticas etc... o, en general, incluso el conocimiento común humano, dado que ése es el objeto de la filosofía y dado que ése es un objeto claramente producto de la historia cultural humana, en ese sentido es evidente que en mi concepción la filosofía es simplemente una parte, una especialidad más dentro de las ciencias de la cultura; estaría a un nivel parecido, o compartiría al menos en algunos aspectos, el tipo de metodología que tienen otras ciencias de la cultura como podrían ser la historia de las ideas, la antropología o la lingüística, etc... En ese sentido veo la filosofía efectivamente como una ciencia, claro que no como una ciencia natural como la física o la química pero sí, como he dicho, más bien en consonancia o en concordancia con las ciencias de la cultura. Por otro lado, sin embargo, creo que la filosofía, al menos en su etapa actual, puede tomar métodos también de las llamadas ciencias fuertes, o sea, en particular, métodos de tipo matemático pueden ser incluidos en su reflexión como lo hacen otras ciencias como la lingüística. En este sentido veo la filosofía como un área más de todas las ciencias de la cultura, y como una ciencia más, sólo que con la diferencia quizás de que su objeto de estudio es muy diverso y mucho más variado que el de otras disciplinas; por otro lado, ciertamente desde un punto de vista histórico la filosofía no puede olvidar sus orígenes, que muchas veces están en un cierto tipo de pensamiento digamos ideológico, por llamarlo de un modo general, y

CARACTER Y FUNCION DE LA FILOSOFIA

creo que ese origen histórico hay que asumirlo de alguna manera; pero evidentemente la filosofía en la actualidad no puede volver a consistir en la construcción de sistemas ideológicos o religiosos o, en fin, de carácter trascendente como fue en el pasado. Tiene que ocupar un lugar más entre las demás ciencias de la cultura.

Usted ha adjetivado a la filosofía así caracterizada como pensamiento crítico ...

A mí me gustaría poder definir mi concepción de la filosofía justamente como una concepción crítica. Lamentablemente la palabra 'crítica' se ha manoseado tanto en los últimos años que ha perdido casi cualquier significado, y además, es también notorio que muchos de los pensadores, o de las escuelas que en filosofía se autocalifican de críticas, han resultado ser, desde mi punto de vista, las menos críticas de todas. Por ello, aunque en principio me gustaría poder calificar a la filosofía como una actividad esencialmente crítica, debo advertir que no en el sentido de por ejemplo la llamada Escuela de Frankfurt o el llamado Racionalismo Crítico, por citar sólo dos escuelas de pensamiento que han usado y abusado de este epíteto; no la considero crítica sino en el sentido de análisis conceptual o, mejor dicho, de reflexión distanciada y analítica con respecto a las diversas áreas del conocimiento humano.

¿Cómo se articula esa actividad crítica? Frente al extremismo filosófico del 'todo blanco o todo negro' usted se ha mostrado partidario del establecimiento de distinciones graduales como estrategia genuinamente filosófica. ¿Puede precisar esta estrategia?

Creo que un grave error de muchos sistemas filosóficos ha consistido en hacer distinciones muy burdas o en establecer polos extremos en el discurso filosófico. Pienso en dualismos como materialismo versus idealismo o mente-cuerpo u objetivismo frente a subjetivismo etc... Piénsese que ese tipo de dicotomías fáciles han sido fatales justamente para el desarrollo de una filosofía crítica en el buen sentido, es decir, de una filosofía cauta, reflexiva y distanciada. Por ello en algún otro trabajo he abogado en favor de una filosofía que evite las dicotomías extremistas y utilice en vez de divisiones del tipo 'blanco o negro' gradaciones en su método de análisis, o sea, una perspectiva que se puede llamar gradualista, que por cierto, es algo en lo que he sido inspirado por la filosofía de un autor español, José Ferrater Mora, que propugnó justamente este tipo de gradualismo en su análisis. El lo llamó integracionismo. Aunque quizás esta denominación no es muy afortunada, sin embargo, precisamente el método lo dejó bastante claro, y creo que se debería retomar en la reflexión filosófica actual. En cualquier caso el gradualismo o integracionismo, si se le quiere llamar así, no debería ser confundido con una visión meramente amorfa del objeto de estudio filosófico, es decir, no hay que sustituir las dicotomías del tipo 'blanco o negro' por una noche donde todos los gatos sean pardos, no se trata de sustituir el dipolo blanco-negro por la uniformidad del todo gris como también ha ocurrido en la filosofía reciente. Así, pues, abogo por un pensamiento filosófico que metodológicamente adopte ciertas distinciones fundamentales, pero siempre considerando que esas distinciones admiten una serie

de subdivisiones o ramificaciones, en fin, todo un sistema mucho más refinado que el de las burdas dicotomías que se han solido proponer en los diversos campos de la filosofía del pasado.

Pero, ¿para qué sirve la filosofía? La pregunta sobre la naturaleza y función de la filosofía es recurrente y el hecho es ya en sí sintomático. La filosofía, anclada en dudas finiseculares que la convierten aparentemente en un ejercicio prometeico, parece refractaria a la idea misma de desarrollo hasta el punto que alguien podría sentirse inclinado a transferir el dictum de Bulwer-Lytton de la literatura a la filosofía: "In philosophy, read, by preference, the oldest". ¿Cuál es, entonces, el fin de la filosofía en una sociedad regulada por la idea del progreso, la competencia eficaz y la innovación tecnológica inmediata?

Está claro que en una sociedad obsesionada por los resultados tecnológicos concretos, el carácter abstracto de la reflexión filosófica puede causar de momento cierto malestar o desconcierto, o verse como un lujo inútil. Sin embargo, creo que cualquier persona que logre un mínimo de distancia respecto a su propia vida, a su propio lugar en el mundo, a las propias herramientas de trabajo que utiliza en su quehacer cotidiano, ya sea científico, jurídico, político o el que sea, esa persona se dará cuenta de que más allá de los resultados inmediatos que se pueden obtener con una eficiencia técnica, está el deseo de aclarar los conceptos con los que nos enfrentamos al mundo y aclararlos de una manera sistemática, crítica, en el sentido que yo la entiendo, que nos ayude a ubicarnos a nosotros mismos en el mundo, en la sociedad en la que estamos y también en la historia de la que procedemos. Para ello creo que sigue siendo la filosofía el modo de reflexión más adecuado precisamente debido a su carácter general, abstracto y reflexivo.

Me gustaría concretar lo que acaba de decir. ¿Cómo se desarrolla esa tarea crítica no ya en la filosofía de la ciencia o la teoría del conocimiento sino también en otros ámbitos filosóficos como la metafísica, la ética, etc., siendo así que de algunos de los campos tradicionalmente filosóficos han ido emergiendo ciencias que han fijado autónomamente sus dominios de aplicación?

Es cierto que en su origen la filosofía tuvo una ambición mucho mayor que la que pueda tener en la actualidad, simplemente porque no se había trazado aún, por razones histórico-culturales comprensibles, una separación o distinción clara entre la forma de reflexión que se enfrenta directamente con objetos naturales - como pueda ser la ciencia o incluso si se quiere la moral y la religión- y formas de reflexión mediata, esto es formas de reflexión sobre esa reflexión. Los filósofos antiguos, en general, combinaban los dos tipos de reflexiones simplemente porque lo que hoy en día llamamos especialidades científicas en su mayoría aún no habían surgido y por tanto era quizás natural e incluso positivo en ese momento combinar ambas formas de reflexión o de pensamiento. Hoy en día eso, naturalmente, ya no es posible, pues el mismo aumento de conocimientos, un aumento exponencial, hace imposible no sólo que alguien sea especialista en todas las áreas del conocimiento sino incluso que alguien pueda reflexionar sobre una cierta área de la experiencia humana y al mismo tiempo reflexionar sobre esos modos de reflexión. Es decir, es

prácticamente imposible que alguien, por ejemplo, sea físico y al mismo tiempo filósofo de la física. La complejidad misma de los temas tratados imposibilita - excepto quizá en casos muy singulares- que una y la misma persona pueda dedicarse a ambos proyectos. En ese sentido la filosofía, repito, tiene su lugar como reflexión mediata y eso no sólo en el campo de la filosofía de la ciencia, donde eso es evidente, en el de la filosofía del lenguaje o de la religión etc..., sino incluso en campos más tradicionales como podrían ser los que usted ha mencionado, en la metafísica por ejemplo.

En la metafísica, digo, puesto que yo sigo viendo una misión para una metafísica actualizada, claro que no en el sentido de construir una especie de cosmología o de teoría superfísica general basada únicamente en razonamientos a priori y sin tener en cuenta los resultados científicos, pero, sí, por ejemplo, como un análisis de los supuestos ontológicos que están en la base no sólo del conocimiento científico actual sino probablemente de toda forma de conocimiento humano. El hacer un análisis ontológico sigue siendo para mí una tarea con sentido, pero claro, lo tenemos que ver precisamente como una tarea mediata, mediatizada sobre todo por los resultados científicos y, en general, por el desarrollo de la cultura humana.

En cuanto a la ética diría yo que ahí hay que hacer una distinción entre la ética entendida como normatividad directa, es decir, como el planteamiento de valores supuestamente universales o de imperativos supuestamente universales sobre el comportamiento humano, y la reflexión sobre esos valores o imperativos tal como se dan en la cultura humana. Sólo el segundo tipo o la segunda forma de comprensión de la ética tiene a mi juicio un papel real y sustancial en la filosofía actual. En cambio la primera comprensión de la ética puede seguir siendo, sin duda, también, una actividad cultural humana como cualquier otra pero que no es privativa del filósofo; es decir, cualquier persona con un mínimo de sensibilidad moral puede estar capacitada para formular, para proponer, para expresar lo que a su modo de ver es la buena vida, el buen comportamiento o los valores universales a los que hay que atenerse. Esto no debería ser visto como una especialidad en la que el filósofo tenga, por así decirlo, una intuición especial. Cualquier ser humano con un mínimo de sensibilidad puede hacer este tipo de propuestas. Para lo que el filósofo está mejor pertrechado es justamente para analizar los conceptos, argumentos y fundamentos en que se basan esas propuestas morales de cualquier otra persona.

¿De qué modo puede contribuir ese análisis filosófico por ejemplo al progreso de la ciencia misma o a la rectitud de nuestras actitudes morales?

Contribuyen a ello en el sentido de que cualquier reflexión sobre una actividad que en principio nos parecía, quizás, evidente y no problemática nos hace ver siempre los puntos débiles, las incoherencias, incluso los peligros de esa misma actividad. Siempre sirve para el mejor desarrollo de la actividad que sea, -desde una actividad digamos física hasta las más abstractas de las ciencias teóricas- siempre sirve en algún momento dado tomar una cierta distancia respecto a lo que estamos haciendo y preguntamos si lo hacemos realmente bien, de acuerdo con nuestros objetivos, si no nos olvidamos de algunos aspectos importantes, a dónde nos lleva todo eso etc... y ese momento crítico, ese momento de distanciamiento creo

yo que no es precisamente un lujo, sino que sin duda es un componente esencial para un desarrollo más sano y más sólido de la misma actividad en cuestión, sea ésta la que fuere.

Pasemos ahora a otro tipo de cuestiones. Como señalaba antes, no parece que las condiciones actuales contribuyan a generar un clima favorable a su interpretación de la filosofía. Una de las dificultades, quizás la germinal, proviene de la generalizada identificación de la actividad filosófica como un ejercicio doxístico al que cualquiera puede acceder. El interés se transfiere así al reforzamiento de las consideraciones específicas, al autodidactismo, en detrimento del estudio de los clásicos y los sistemas conceptuales asociados a ellos. ¿Cuál es el papel de éstos y de la historia de la filosofía en la filosofía actual?

La palabra filosofía se utiliza sin duda en el lenguaje popular muchas veces sin ningún conocimiento real de lo que ella significa, como cuando al atribuírsele a alguien un cierto carácter estoico o, en fin, calmado, sereno, se dice 'éste es un filósofo'; bueno, en principio, todo el mundo puede usar una palabra como mejor le plazca y sin duda ese uso popular de la palabra filosofía existe, y también la idea de que cualquier persona puede ponerse un rato a meditar y con ello ya será un filósofo. No está mal ese tipo de actividad personal, y por supuesto que todo ciudadano con mínimas capacidades intelectuales puede en cualquier momento meditar un poco sobre su vida, sobre el mundo que le rodea etc... pero no hay que confundir esta comprensión popular del término filosofía con una actividad que ya hoy en día es sumamente especializada como cualquier otra que se haga de manera sistemática y que, por tanto, tampoco admite diletantismos. Después de más de dos mil años de reflexión crítica continuada, de análisis muy detallados, argumentados y, sobre todo en los últimos cien años, extremadamente tecnicizados de los problemas conceptuales con los que se ha enfrentado la reflexión filosófica, es simplemente ridículo querer comparar esa actividad históricamente dada con el momento, los cinco minutos de reflexión meditabunda que cualquier ciudadano puede emprender sentado en el parque. Hay, por así decirlo, toda una serie de estratos de reflexión filosófica que simplemente no podemos pasar por alto y por ello también es, por supuesto, necesario tomar en cuenta todas las propuestas, los análisis y esbozos de soluciones que se han hecho a lo largo de la historia del pensamiento filosófico que, a veces, requieren, o cuyo análisis mismo requiere un paciente estudio y cuya interpretación adecuada no es tarea para nada fácil.

En nuestro siglo ha emergido una tradición que reorientó a la filosofía en el "viraje lingüístico" ¿Cuál es su interpretación del análisis lingüístico?

Momentos o aspectos analíticos los ha habido en la filosofía creo yo que desde siempre o, al menos, ya desde Sócrates a quien en su modo de filosofar se le puede calificar como el primer filósofo analítico al ser, como sabemos por los diálogos de Platón, un preguntón incansable acerca de los fundamentos y el verdadero sentido de las posiciones que tomaban sus contrincantes. También otros filósofos antiguos, Aristóteles por supuesto, o más recientemente filósofos como Descartes o Leibniz han dado muestras, han manifestado hasta cierto punto una metodología que

podríamos comparar a la llamada filosofía analítica de la actualidad. Ahora bien, está claro que de una manera sistemática el método analítico en filosofía tuvo sus verdaderas posibilidades sólo a partir del momento en que tuvo un instrumento, una técnica, suficientemente potente para realizar esos análisis de manera sistemática y esto no fue sino después de que surgiera la lógica en su expresión más moderna, es decir, sobre todo a partir del gran lógico y filósofo alemán Gottlob Frege, o sea, hace aproximadamente cien años. A veces se ha confundido este método analítico en la filosofía que ha marcado toda la filosofía del Siglo XX y que cada vez se ha divulgado más, con un método puramente lingüístico como si se tratara meramente de analizar palabras por el mero gusto de hacerlo.

En realidad ni en Sócrates ni en Frege ni en ninguno de los grandes filósofos analíticos de la actualidad se trata de un mero análisis lingüístico. Se usa el análisis del lenguaje sólo como primer paso, como medio para llegar a un análisis de conceptos, o sea, a un nivel más profundo, más general y también, por supuesto, más fructífero.

Y pasando del análisis del lenguaje a las lenguas, no se habla, por ejemplo, de ciencia francesa o alemana pero sí de literatura francesa o alemana y también de filosofía en este mismo sentido ¿No presupone esto un compromiso ontológico demasiado fuerte con respecto al lenguaje y a la filosofía?

Estoy en completo desacuerdo con el uso de rótulos "nacionales" para la empresa filosófica. A mi modo de ver hablar de una filosofía de la nación tal o cual es tan absurdo como hablar de la física alemana o de la física francesa. Los temas básicos de la filosofía, los problemas conceptuales con los que nos enfrentamos en filosofía, son o deberían ser independientes en su tratamiento de supuestos rasgos nacionales, si es que tales rasgos existen. Claro que en una nación determinada, en un momento dado, puede surgir un mayor ímpetu para el tratamiento de ciertos temas filosóficos. Por ejemplo, claro que podemos decir que en la antigüedad hubo una filosofía griega en el sentido de que en Grecia la filosofía se desarrolló mucho más que en Persia, por decir algo. Y puede ser que también hoy en día digamos que en un país determinado hay un florecimiento mayor de la filosofía, como también podemos decir que en tal o cual país hay un mayor florecimiento de la física o de la psicología que en otro país. Pero hablar de una filosofía francesa o alemana "per se" como si fuera una esencia filosófica que sólo los franceses, los alemanes o los chinos pueden comprender me parece atentar contra la raíz misma del pensamiento filosófico que no puede ser sino de carácter universal. Lo mismo vale naturalmente no sólo para supuestas distinciones nacionales sino para otras distinciones idiosincráticas como podrían ser diferencias de raza, sexo o de algún otro tipo que a mi modo de ver no vienen nunca al caso. Tome usted mi mismo caso personal. Yo soy un profesor de filosofía de origen catalán, nacido en Venezuela, que pasó muchos años en Méjico y que ha estado durante diez años realizando su labor filosófica en Alemania. Pues bien ¿soy yo un representante de la filosofía venezolana, catalana, mejicana o alemana?... Pues esa pregunta para mí no tiene sentido. A mí me interesan ciertos temas que han sido candentes en la historia de la filosofía desde

hace siglos y eso es todo lo que se puede decir acerca de, o a la hora de clasificar a alguien como filósofo.

Por supuesto que hay un sentido trivial en el que se puede hablar de filosofía alemana, francesa, inglesa o española, en el sentido de que una cierta reflexión filosófica se plasme en una lengua determinada, por ejemplo, en francés, en alemán o en inglés. Pero no creo que, al menos para la mayor parte, la inmensa mayoría de temas y problemas filosóficos realmente sustanciales, haya imposibilidad de tratarlos en una lengua mejor que en otra. Todas las lenguas naturales son igualmente buenas o igualmente malas para analizar debidamente los problemas filosóficos. En realidad todas las lenguas naturales son igualmente malas como lo han demostrado muchos de los filósofos analíticos. Precisamente desde Frege sabemos que muchas confusiones conceptuales se han producido por un uso incauto o confuso del lenguaje natural. Y allí donde parece haber graves problemas metafísicos muchas veces, como diría Wittgenstein, no hay sino una gota de gramática. Pero esto no es una peculiaridad de ninguna lengua natural, ese problema lo pueden tener los filósofos franceses, alemanes o los filósofos que utilizan cualquier otra lengua natural. Por lo demás, no debemos olvidar que al nivel de estructuras profundas de pensamiento no parece haber ninguna razón para suponer que hay algo así como estructuras ideales profundas, diferentes para la persona cuya lengua materna es el francés y para personas cuya lengua materna es el alemán. En definitiva, toda esas lenguas provienen de un tronco común y no hay ninguna razón para pensar que las contingencias de las diferencias gramaticales o de vocabulario señalen, o se basen, o provengan de concepciones radicalmente distintas del mundo. Esto simplemente me parece una idea absurda y fácilmente refutable por el hecho de que en cada una de las grandes lenguas naturales donde se ha producido la voz filosófica se han podido expresar justamente todas las corrientes filosóficas más distintas. Incluso en el caso de la llamada filosofía francesa no es cierto que todos los filósofos que se expresan en esa lengua adopten el mismo tipo de pensamiento frívolo y anticientífico que se suele subsumir bajo el rótulo de filosofía francesa. Hay excelentes filósofos que se expresan en francés y que adoptan la misma metodología que un Frege, un Wittgenstein o un Carnap.

Entiendo que aceptaría una distinción entre 'buenas' y 'malas' filosofías. En todo caso, la filosofía presenta una morfología variopinta de estilos y contenidos. Bajo la marca 'filosofía' se cobijan filósofos tan dispares como Kant y Heidegger, el Círculo de Viena y Hegel, etc. y, por lo dicho, quizás convendría tamizar algunos de ellos. ¿Opina usted, como Popper, que en el tipo de lenguaje filosófico de Hegel y Heidegger todo es posible, que sólo hay aseveraciones y no argumentos, y que de ese lenguaje se nutrió el nazismo? Transcendiendo los casos concretos aludidos, ¿cuál es la vinculación que existe entre las ideas filosóficas y los compromisos políticos concretos?

Ciertamente ha habido filósofos que han, a mi modo de ver, traicionado consciente o inconscientemente lo que considero el máximo deber de todo filósofo, que es el de expresar su pensamiento de la manera más clara, precisa y autocrítica posible. Sin duda Hegel y Heidegger no son campeones de claridad conceptual, y sin

duda en muchos casos podríamos decir que, quizá en Hegel de manera no deliberada, en el caso de Heidegger probablemente sí de manera deliberada, intensificaron las trampas que nos pone el lenguaje, el lenguaje natural, ya de por sí problemático y confuso, inventando una jerga propia aún más confusa de lo que es el lenguaje normal en sí. Repito que, a mi modo de ver, eso es un error filosófico grave, independientemente de que se puedan encontrar en estos autores intuiciones más o menos interesantes y más o menos fructíferas para ciertos problemas, pero en cuanto a su deber filosófico máximo, simplemente no estuvieron a la altura de su tarea.

En cuanto a que en el caso concreto de Hegel y Heidegger, el delirium tremens de su lenguaje llevara a filosofías de corte irracionalista y en definitiva antihumanista, no estoy seguro. Es una cuestión muy difícil de investigar desde el punto de vista de la historia de las ideas. En el caso de Hegel creo que no se puede decir, al menos hasta donde yo he reflexionado sobre la cuestión y hasta donde sé. En el caso de Heidegger es evidente que Heidegger era explícita y admitidamente un partidario de la ideología nacionalsocialista y lo fue hasta el fin de sus días, por mucho que ahora se trate de disimular esto. Pero no debemos olvidar que quizás hay que darle el beneficio de la duda a su filosofía, es decir, podría ser que algunas de las intuiciones interesantes que Heidegger tuvo en su pensamiento filosófico, y que lamentablemente encubrió bajo un lenguaje incontrolado, no fueran necesariamente producto de su ideología fascista. Pero, en fin, creo que es un tema, en cualquier caso, muy complejo y no me siento por otro lado realmente capacitado para emitir un juicio apodíctico al respecto.

Es un tópico recurrir a la acepción de filosofía postanalítica para identificar la fase actual de la investigación filosófica. Dado que este año se conmemora el centenario del nacimiento de R. Carnap, figura ilustre de la corriente analítica y que usted considera ejemplo de honestidad intelectual, la pregunta parece pertinente: ¿Hacia dónde va hoy la filosofía?

Bien, ése es un tipo de pregunta siempre muy comprometida y muy difícil de contestar. No tengo las menores dotes de profeta y, por tanto, me es muy difícil predecir a dónde irá la filosofía, si es que va hacia alguna parte. Lo que sí en cambio creo tener bastante claro es cuál es el camino que debería tomar independientemente de cuál sea el que de hecho vaya a tomar. Creo que el camino de la filosofía, que sin duda está ya reflejado en mis observaciones anteriores, debería ser el de luchar cada vez más y de manera más sistemática por la claridad conceptual. Es ése el objetivo del filósofo que precisamente usted ha mencionado, R. Carnap, del cual celebramos el centenario y que es la figura quizás más paradigmática en la filosofía del Siglo XX. Este es el objetivo básico que luego se traducirá naturalmente, en las diversas áreas de interés filosófico, en problemas concretos, pero que siempre deben estar subsumidos a este ideal de conseguir la máxima claridad en nuestras propias ideas y en las de los demás, y en evitar las confusiones, los autoengaños y las mistificaciones.

Vamos a centrarnos ahora en su interés más genuino, la filosofía de la ciencia. Su comprensión de ella puede ilustrar de manera algo más precisa las ideas generales expuestas en relación a la filosofía. En primer lugar, ¿Cuál es la distinción entre científicos y filósofos de la ciencia?. Es bastante común entre los filósofos de la ciencia y fundamentalmente entre algunas de sus figuras más señeras adoptar actitudes conmiserativas con los "pobres científicos incapaces de remontar los corsés dogmáticos que les aferran a las teorías conocidas", etc... ¿Concibe usted la filosofía de la ciencia como una tarea normativa entendida en este sentido al que acabo de aludir?

Sobre la relación entre filósofos de la ciencia y científicos debo decir que la veo desde el punto de vista general que he manifestado al principio acerca de la filosofía como actividad o como reflexión de segundo orden, como actividad recursiva, que en este caso concreto se aplicaría a la reflexión científica de primer orden que es la que trata de explicar, predecir, o de algún modo también controlar, la realidad natural en el caso de las ciencias naturales o social en el caso de las ciencias sociales. Es decir, el filósofo no tiene como objeto explicar lo que pasa en las galaxias o en el átomo, o en los cromosomas, ni tampoco en la mente humana como tal, o en las sociedades primitivas o en el lenguaje, sino que la misión del filósofo es analizar las teorías, métodos, conceptos y principios que usan, que aplican los científicos de diversas especialidades o áreas en su propia tarea. En ese sentido hay aquí una clara distinción de niveles y por lo tanto no hay tampoco una necesariamente excesiva intersección o translaje entre las actividades de filósofos y científicos. Por supuesto que el filósofo de la ciencia tiene que estar consciente justamente de las teorías científicas concretas que se desarrollan o que se han desarrollado en el pasado. No puede elucubrar simplemente sobre la estructura de una teoría científica si no tiene un mínimo de conocimiento fáctico, concreto, de las formas que ha tomado ese conocimiento a lo largo de la historia y en especial en el presente. Pero, repito, su misión no es hacerles la competencia a los propios científicos en ningún sentido.

Por otra parte, es verdad que, como usted dice, algunas de las corrientes de la filosofía de la ciencia de este siglo han tomado una postura claramente normativista justamente para, a su modo de ver, distinguirse claramente de la actividad propia de los científicos. Algunos filósofos de la ciencia se han autoconsiderado los jueces acerca de lo que es buena o mala ciencia, los que pueden formular un 'código' de buena conducta científica, por así decirlo. Esta visión de la propia tarea de la filosofía de la ciencia me parece fundamentalmente errónea, o más que errónea, en realidad me parece estéril. Por supuesto que, si un filósofo quiere, puede inventarse códigos de buena conducta científica pero probablemente nadie le vaya a hacer mucho caso y sobre todo menos que nadie los propios científicos. La ciencia se ha desarrollado según su propia dinámica y lo interesante para el filósofo, antes que tratar de formular juicios normativos sobre ese desarrollo, es primero analizarlo con sumo cuidado, formular justamente teorías o, como nosotros decimos, metateorías sobre la estructura en general y también sobre las diferencias que hay en todas las teorías científicas existentes. Mi visión, pues, de la tarea de la filosofía de la ciencia es claramente antinormativista y yo la llamaría en cierto sentido

hermenéutica o, si se prefiere una palabra menos cargada de asociaciones, como una tarea de interpretación de las teorías científicas. Ello no quiere decir, claro está, que en un momento dado del análisis de ciertas teorías o métodos científicos el filósofo no pueda darse cuenta de que hay una serie de incoherencias, lagunas, confusiones u otro tipo de factores negativos en el objeto que está estudiando, del mismo modo que por ejemplo, un teórico de la literatura, un crítico literario, puede no sólo interpretar una novela de Pío Baroja por ejemplo, sino al mismo tiempo darse cuenta de que en algún lado a Baroja le falló el estilo o se le olvidó explicar cierto asunto, o que hay algunas incoherencias en el argumento de la novela, etc... y en ese sentido el filósofo entonces puede emitir algún juicio normativo, y esto está perfectamente en orden; pero no es la misión fundamental, ni es realmente el objetivo de su tarea sino a lo sumo un resultado colateral al que el científico puede prestar atención si quiere, y si no, pues probablemente tampoco pase gran cosa.

Usted ha utilizado una analogía muy reveladora para caracterizar el trabajo del filósofo de la ciencia. Ha comparado la tarea de los filósofos de la ciencia a la de los matemáticos sobre la base de los valores estéticos compartidos por ambos colectivos. Me gustaría ahora que precisara esta semejanza.

Es un tópico común hoy en día en muchos pensadores e incluso entre los propios matemáticos que la matemática contiene un fuerte componente estético hasta el punto de que podríamos decir realmente que la matemática es un arte, un arte que, claro está, no es igual que la pintura o la música, pero tampoco la pintura es igual a la música, o sea, que hay muchas formas de arte y la matemática sería una de ellas. Es, sin embargo, una forma de arte que tiene sus caracteres específicos, propios, en particular el de que los valores estéticos que crea la actividad matemática están íntimamente ligados de una manera mucho más sistemática y decisiva que en otras artes con el deseo de rigor conceptual, fundamentación argumentativa y distinción conceptual, y éstas son también las virtudes que, a mi modo de ver, definen a la filosofía. También ella debe proceder con el máximo rigor conceptual posible y con argumentaciones fundamentadas, y esto produce entonces, efectivamente, un cierto tipo de valor estético que al mismo tiempo es un valor cognoscitivo. Es decir, a través de la obra de arte que puede ser una teoría matemática o una interpretación filosófica, y que como tal produce también un placer estético, podemos llegar a un cierto tipo de conocimiento, en un caso conocimiento matemático, en el otro un conocimiento filosófico. Pero, en todo caso, hay esos paralelismos entre filosofía y matemática, que son quizá más fuertes entre esas dos formas de arte que entre cualquiera de ellas y las demás artes existentes, en donde estos factores de rigor y argumentación fundada no juegan un papel tan esencial.

La referencia a las matemáticas nos permite pasar de las anteriores consideraciones sobre la filosofía a las propiamente relativas a la ciencia empírica. De sus estudios sobre ella parece desprenderse la imagen de un mundo propio para la ciencia empírica, una ciencia encerrada en sí misma o, como ha afirmado en un ensayo, que no puede salir de sí misma. Esto no concuerda con la representación

habitual de la ciencia "volcada" hacia el mundo, esto es, justificada por una realidad objetiva externa a ella. Las implicaciones epistemológicas de ambas imágenes son muy profundas. ¿Cuál es su juicio sobre la naturaleza y el carácter de la ciencia

El papel creciente en importancia que juega la matemática no sólo en las llamadas ciencias formales sino en todas las ciencias empíricas nos hace ver - justamente por el carácter que tiene la matemática de actividad hasta cierto punto artística y creativa en alto grado- que el mismo conocimiento científico de las ciencias naturales o sociales no puede ser equiparado a una mera colección de datos o enunciados sobre hechos, una especie de enciclopedia. El papel que juega la matemática en las grandes teorías de la física, de la biología o incluso de muchas ciencias sociales, y cada vez en mayor medida, nos hace ver que el conocimiento científico genuino es un asunto de carácter sumamente creativo y abierto, y que no puede ser reducido, como quizá en algún momento pensaron los positivistas y empiristas, a una recopilación de datos. Incluso es desde mi punto de vista muy dudoso que la noción misma de 'dato', 'dato sensible' o 'dato empírico' pueda definirse con un mínimo de precisión. Toda ciencia genuina es una teorización y eso significa que es una interpretación abierta de la realidad, una interpretación que permite lecturas diversas de esa realidad, y cuanto mayor matemática tenga la ciencia en cuestión más evidente es ese factor, ese carácter abierto. Por ello es que también debemos abandonar una visión simplista de tipo, como decía, enciclopedista del desarrollo de la ciencia, por ejemplo en el sentido de que éste consiste en ir recopilando cada vez más datos o cada vez más hechos. Esa no ha sido nunca la tarea de la ciencia genuina y hoy menos que nunca. Por ello también es que ciertas metodologías muy ligadas al positivismo que se han manifestado en este siglo, sin querer negar que en su momento tuvieron una importancia histórica y actuaron de revulsivo contra especulaciones desenfrenadas dentro de la filosofía, sin embargo hay que admitir que concibieron de manera fundamentalmente errónea el carácter de la actividad científica, puesto que la asimilaban precisamente a una actividad en último término basada en el acopio de datos empíricos concretos. Esto es manifiesto en el inductivismo o en el positivismo y, quizá de manera no tan manifiesta pero en último término igualmente presente, en el caso del llamado racionalismo crítico de Popper y sus discípulos, que también dependen en gran medida de esta visión de que hay algo así como datos privilegiados que son el último término de la actividad científica y que pueden, por ejemplo, falsar una teoría científica, como diría Popper. A mi modo de ver esta visión del desarrollo científico es sumamente primitiva y no tiene en cuenta precisamente el carácter abierto e interpretativo de la realidad que tiene la construcción de teorías sucesivas. Es cierto que en algún sentido podemos decir que ahora sabemos más que antes pero no en el sentido de que necesariamente tengamos más datos, sino en el sentido de que los mismos datos o datos parecidos han sido interpretados de una manera mucho más rica y compleja de lo que lo habían sido por las teorías anteriores. El progreso científico es fundamentalmente un progreso en el sentido de la complejidad conceptual, no un progreso en el sentido de tener cada vez más piezas aisladas.

CARACTER Y FUNCION DE LA FILOSOFIA

Habla usted de progreso. En el orden de los resultados, sin embargo, el progreso de la ciencia nos ha conducido a una situación límite donde todo es posible para la humanidad. Científicos notables se han levantado contra esta situación, se lamentan de que los resultados más avanzados de la ciencia tienen actualmente una aplicación exclusivamente bélica. ¿Cree usted que es posible fijar límites al así llamado 'buen uso' de la ciencia?

Sin duda creo que la actividad científica como cualquier otra actividad humana debe ser sometida a ciertos criterios de carácter moral, en definitiva, sobre los que haya consenso en nuestra sociedad. Nadie va a permitir por ejemplo que un cocinero prepare manjares exquisitos, muy sabrosos, pero que vayan luego a provocar la enfermedad o incluso la muerte de las personas que los prueban. En ese sentido también la actividad científica, por muy atractiva que pueda parecer en un momento dado, tiene sus peligros y puede ser sujeta a constricciones de orden moral, social, si tenemos en cuenta los perjuicios que puede causar tanto a nivel individual como colectivo a los seres involucrados. Sin embargo, no creo que ése sea un problema específico a tratar por los filósofos. Lo ideal sería que los propios científicos desarrollaran la sensibilidad moral suficiente para someterse, por así decir, a un autocontrol y darse cuenta de que ellos mismos tienen que ponerse los límites si no quieren quedar desprestigiados ante sí mismos y ante los ojos del resto de la sociedad como personas totalmente irresponsables.

Debo confesar que soy un poco escéptico, sin embargo, al menos por el momento, respecto a las capacidades de autocontrol de las instituciones científicas, sobre todo de los grandes equipos científicos. Aún cuando muchos científicos individualmente considerados sean conscientes del problema, está su situación tan complicada por lo que se llama la 'big science', es decir, por la investigación a gran escala en un sistema anónimo que, aunque probablemente, si fueran enteramente conscientes de los peligros, de los riesgos a los que lleva su investigación, dejarían de emprenderla, en muchos casos esa conciencia se pierde en la complejidad de los enormes sistemas de investigación presentes. Por ello, seguramente la sensibilización moral de los científicos respecto de su propia tarea, aunque necesaria, no es ni será suficiente para enfrentar el problema que usted menciona y que es, obviamente, uno de los problemas más actuales, más candentes y más difíciles de resolver de la civilización contemporánea, que es, como sabemos, una civilización científica o técnico-científica, es decir, una civilización marcada esencialmente por el desarrollo científico, y por tanto, también los riesgos que comporta esta civilización tienen en su mayor parte un origen en el desarrollo científico.

Decía y digo pues que no es, probablemente no será, suficiente una sensibilización moral de los científicos como individuos. Es muy probable que sea necesaria a la larga una legislación de tipo jurídico y avalada por los órganos correspondientes del Estado sobre los límites de la investigación científica para evitar la serie de deformaciones morales a que ha conducido el progreso científico en el Siglo XX, para que no se repitan estas deformaciones en el futuro. Repito, es un problema que debe ser abordado cuanto antes mejor y en el que sin duda habrá polémicas y controversias pero lo que no puede seguirse haciendo es la política del

avestruz, y en algún momento el Estado mismo deberá tomar cartas en el asunto. De todos modos no creo que eso sea un tema que sólo deba ser discutido por filósofos y científicos sino que debería estar sometido a un debate público amplio.

Hemos hablado de filosofía, de ciencia,... Para concluir no podemos sustraernos a adentrarnos brevemente en la muy reciente historia de las ideas. El Siglo XX es un siglo de contrastes. Nació envuelto en movimientos revolucionarios de un signo y parece concluir en revoluciones de signo quizá no tan opuesto. Usted vive actualmente en Berlín. Desde esa atalaya privilegiada está siendo testigo directo de los últimos cambios. Además ha impartido docencia durante el último semestre en Leipzig. ¿Cómo interpreta un filósofo de la ciencia esta situación, la crisis del marxismo, el derrumbe del Este, la afirmación de los colectivos nacionales frente a los Estados, etc...?

Efectivamente, mi situación personal de 'berlinés' me ha permitido vivir de cerca todo un proceso muy sorprendente de cambios políticos, sociales e ideológicos bastante acelerados, en cualquier caso imprevistos, que es sin duda materia de reflexión filosófica, como cualquier cambio importante en la sociedad.

Sin embargo, también he de decir que creo que el problema es tan complejo que todavía no tenemos la distancia histórica suficiente para dar un mínimo análisis adecuado y completo del proceso. Lo único que me atrevería a decir es que, al menos a un nivel empírico-social ha quedado patente lo que en realidad los espíritus más críticos y agudos ya sabían desde hace muchas décadas, a saber, que el intento de aplicar la teoría marxista, la planificación de la sociedad, ha resultado en definitiva fallido. Es decir, hay probablemente elementos fundamentales en la teoría marxista acerca de la sociedad y de las formas económicas que son inadecuados en un sentido empírico, es decir, no han permitido desarrollar las sociedades en el sentido en que esa misma teoría pretendía desarrollar.

En cuanto a la segunda pregunta, del resurgimiento del nacionalismo en los países de Europa Oriental, también me parece una materia interesante para la reflexión filosófica en el sentido de que también pone en cuestión una serie de prejuicios teóricos que todavía están muy divulgados en las ciencias sociales de nuestra época -la teoría política- a saber, que el sentimiento de identidad nacional es simplemente una forma arcaica procedente del pasado, un residuo irracional de épocas anteriores de la sociedad. Los movimientos del Este europeo no sólo se han dirigido contra un proyecto de planificación marxista de la sociedad sino quizá aún más contra el intento de 'internacionalizar' a pueblos que querían preservar su identidad nacional y que han estado dispuestos a defender esa identidad incluso con los mayores riesgos. A mi modo de ver cualquier teoría futura de la sociedad y de la cultura humana deberá tomar muy en cuenta la noción de etnia o, si se quiere, de nación, que no creo para nada periclitada, y sin la cual no se pueden explicar muchos procesos políticos, sociales y culturales que están teniendo lugar no sólo en Europa Oriental sino también en el Tercer Mundo por ejemplo o, incluso, en Europa Occidental.

Todos esos hechos a los que acaba de aludir revelan el interés que para la filosofía tienen los complejos ideológicos en los que se sustentan. Usted, de hecho, ha ampliado la aplicación del instrumental metateórico al análisis de las ideologías, entendidas éstas como teorías ideológicas. ¿Es posible analizar las ideologías como lo son las teorías científicas?

Creo que hay una serie de similitudes, de puntos comunes, de carácter conceptual y estructural entre las teorías científicas y las ideologías político-sociales. Por supuesto que también hay diferencias y divergencias muy importantes pero dado que siempre se ha subrayado la diferencia entre ciencia e ideología como una diferencia abismal, por así decir, insuperable, (una distinción que creo que en esa forma tajante no se puede sostener), a mí me ha parecido en principio, digamos como tendencia contrapuesta o, por lo menos, compensatoria, interesante la posibilidad de analizar las ideologías de una manera parecida a como en filosofía de la ciencia se analizan los sistemas teóricos de la ciencia, o sea, por ejemplo, tratando de identificar cuáles son los conceptos y principios básicos de esos sistemas ideológicos, cuál es su nivel de coherencia, de rigor en la argumentación, y, en fin, también cuál es su tipología estructural. Creo que aquí hay un amplio campo de investigación de carácter, si se quiere, comparativo entre las teorías científicas y las doctrinas ideológicas, que en realidad ya está prefigurado en desarrollos relativamente recientes de la filosofía de la ciencia, como sobre todo en la concepción de Thomas S. Kuhn acerca de los paradigmas científicos, que se pueden comparar de alguna manera a los paradigmas ideológicos, y creo que éste es un camino interesante que hay que proseguir en el futuro y en el que yo personalmente también quisiera hacer alguna aportación.

El derrumbe de totalidades ideológicas como el marxismo ha abierto nuevas perspectivas. Determinadas corrientes de pensamiento insisten, por ejemplo, en la inexistencia de realidades objetivas. Sólo existen, según ellas, opiniones subjetivas. ¿Cuál es su opinión sobre el relativismo moral, o el relativismo sociológico? Usted lo ha calificado de dialógicamente incoherente, ¿por qué?

El relativismo vuelve a estar de moda en estos años, quizás por la bancarrota, como antes decíamos, de visiones muy primitivas acerca del conocimiento científico, como son el positivismo o el inductivismo y el racionalismo crítico. También en gran parte, creo, debido a la bancarrota del marxismo como proyecto social; pero eso es sólo una explicación, no una justificación. A mi modo de ver, el relativismo es una epistemología aún más inoperante, más estéril que las que acabo de mencionar. La razón fundamental es que el relativismo es algo así como un gato que está condenado a dar vueltas sobre sí mismo tratando de comerse su cola. La posición relativista según la cual cualquier tipo de juicio, de criterio o de método es válido sólo relativamente a quien lo enuncia o a quien lo adopta lo debe aplicar el relativista a sí mismo, es decir, el principio 'todo es relativo' es también relativo a menos que el relativista sea incoherente. En tal caso, si es incoherente, no vale la pena ni siquiera discutir con él. Si es coherente debe admitir que la relatividad de cualquier posición epistemológica se aplica a la propia epistemología relativista y, por lo tanto, debe admitir como igualmente factibles posiciones no relativistas,

pues si no las admitiera se contradiría a sí mismo. De modo que, en definitiva, sin que pueda extenderme ahora en una argumentación detallada o una refutación detallada de la posición relativista que he emprendido en otro lugar¹, lo que resumiendo quiero decir es que el relativismo es una posición que conduce a una especie de suicidio intelectual, una posición que al propugnar el 'todo vale' acaba por fomentar el 'nada vale', y por tanto, el silencio absoluto.

* Institut für Philosophie
Freie Universität Berlin.

** Dpto. de Lógica y Filosofía de la Ciencia.
Univ. del País Vasco/Euskal Herriko Unib.

NOTAS

1. *Pluralidad y recursión*, cap. II.1.