

Observaciones sobre la teoría del conocimiento de Bertrand Russell

Por ALBERTO EINSTEIN

Cuando se me rogó que escribiera algo sobre Bertrand Russell, mi admiración y respeto por este autor me llevaron inmediatamente a decir que sí. Debo innumerables horas felices a la lectura de las obras de Russell, cosa que no puedo decir de ningún otro escritor científico contemporáneo, con excepción de Thorstein Veblen. Pronto, sin embargo, descubrí que es más fácil prometer tal cosa que cumplirla. Había prometido decir algo sobre Russell como filósofo y epistemólogo. Tras de haber empezado a hacerlo con completa confianza, me di cuenta pronto en qué terreno resbaladizo me había aventurado, puesto que me había limitado cautamente, hasta ahora, por mi falta de experiencia, al campo de la Física. Las dificultades actuales de su ciencia obligan al físico a afrontar problemas filosóficos en un grado mayor de lo que ocurría en generaciones anteriores. Aunque no hablaré aquí de estas dificultades, fué mi preocupación por ellas, más que ninguna otra cosa, lo que me llevó a la posición esbozada en este ensayo.

En la evolución del pensamiento filosófico, a través de los siglos, ha jugado un papel importante la siguiente pregunta: ¿Qué conocimiento puede proporcionar el pensamiento puro independientemente de la percepción sensible? ¿Hay algún conocimiento tal? Si no es así, ¿cuál es precisamente la relación entre nuestro conocimiento y el material bruto suministrado por las impresiones sensibles? Un caos, casi ilimitado, de opiniones filosóficas responde a estas preguntas y unas pocas más, íntimamente vinculadas con ellas. No obstante, en el proceso de los esfuerzos, relativamente infructuosos pero heroicos, hay visible una tendencia sistemática de desarrollo, a saber, un creciente escepticismo respecto a todo intento de aprender, por me-

Este trabajo de Alberto Einstein forma parte del homenaje que los científicos contemporáneos más eminentes tributan hoy al octogenario Bertrand Russell, una de las figuras más destacadas del pensamiento filosófico actual. Con él, así como con la réplica del filósofo de Cambridge, THEORIA se suma desde España a tan merecido homenaje.

dio del pensamiento puro, algo sobre el "mundo objetivo", sobre el mundo de las "cosas", en contraste con el mundo de los meros "conceptos e ideas". Sea dicho entre paréntesis que aquí, como en el caso de un filósofo auténtico, las comillas (" ") se usan para introducir un concepto ilegítimo que se ruega al lector permita de momento, aunque sea sospechoso a los ojos de la policía filosófica.

Durante la niñez de la Filosofía, se creía con bastante generalidad que es posible encontrar por medio de la mera reflexión todo lo que puede ser conocido. Era una ilusión que cualquiera puede comprender con facilidad si rechaza por un momento lo que ha aprendido de la Filosofía posterior y de la Ciencia natural; no se sorprenderá al encontrar que Platón concedía una realidad mayor a las "ideas" que a las cosas empíricamente experimentables. Incluso en Espinosa y aun en Hegel este prejuicio era la fuerza vitalizadora que todavía parecía jugar el papel principal. Alguien, en verdad, podría hacer surgir la cuestión de si es posible conseguir, sin algo de esta ilusión, alguna cosa verdaderamente grande en el reino del pensamiento filosófico —pero no es nuestra intención hacernos tal pregunta. Esta ilusión aristocrática respecto al poder penetrante ilimitado del pensamiento tiene como contrapartida la ilusión más plebeya del realismo ingenuo, según la cual las cosas "son" tal como son percibidas por nosotros a través de nuestros sentidos. Esta ilusión domina la vida diaria de los hombres y de los animales; es también el punto de arranque de todas las ciencias, especialmente de las ciencias naturales.

Los esfuerzos para superar estas dos ilusiones no son independientes entre sí. La superación del realismo ingenuo ha sido relativamente simple. En su introducción a su libro "An Inquiry into Meaning and Truth", Russell ha caracterizado este proceso de una forma maravillosamente sugestiva:

"Todos partimos del 'realismo ingenuo'; esto es, la doctrina de que las cosas son lo que parecen. Pensamos que la hierba es verde, que las piedras

son duras y que la nieve es fría. Pero los físicos nos aseguran que el verdor de la hierba, la dureza de las piedras y la frialdad de la nieve no son el verdor, la dureza y la frialdad que conocemos en nuestra propia experiencia, sino algo muy diferente. El observador, cuando le parece estar observando una piedra, está observando realmente, si la física ha de ser creída, los efectos de la piedra en él mismo. Así, la ciencia parece estar en guerra consigo misma: cuando más intenta ser objetiva, se encuentra hundida contra su voluntad en la subjetividad. El realismo ingenuo lleva a la física, y la física, si es verdadera, muestra que el realismo ingenuo es falso. Por tanto, el realismo ingenuo, si es verdadero, es falso; luego es falso”.

Aparte de su formulación magistral, estas líneas dicen algo que nunca se me había ocurrido antes. Porque, considerado superficialmente, el modo de pensar de Berkeley y Hume parece estar en contradicción con el modo de pensar de las ciencias naturales. La observación de Russell que acabamos de mencionar descubre, sin embargo, una vinculación: si Berkeley se basa en el hecho de que no captamos directamente las “cosas” del mundo externo a través de nuestros sentidos, sino que solamente alcanzan nuestros órganos sensoriales acontecimientos vinculados causalmente con la presencia de “cosas”, entonces ésta es una consideración que adquiere carácter convincente por nuestra confianza en el modo físico de pensar. Ya que, si uno duda del modo físico de pensar, incluso en sus rasgos más generales, no hay ninguna necesidad de interpolar entre el objeto y el acto de visión nada que separe el objeto y haga problemática la “existencia del objeto”.

Fué, sin embargo, el mismo modo físico de pensar y sus éxitos prácticos los que han hecho vacilar la confianza en la posibilidad de entender las cosas y sus relaciones por medio del pensamiento puramente especulativo. El convencimiento de que todo conocimiento sobre las cosas es exclusivamente una elaboración del material bruto proporcionado por los sentidos fué ganando terreno. En esta forma general (y formulada intencionadamente con un tanto de vaguedad) tal proposición es hoy comúnmente aceptada. Pero este convencimiento no descansa sobre la suposición de que alguien haya probado realmente la imposibilidad de obtener conocimiento de la realidad por medio de la especulación pura, sino más bien sobre el hecho de que el procedimiento empírico (en el sentido mencionado arriba) ha mostrado su capacidad para ser, por sí solo, la fuente del conocimiento. Galileo y Hume apoyaron por primera vez este principio con plena claridad y decisión.

Hume vió que los conceptos que debemos

considerar como esenciales, tales como, por ejemplo, la conexión causal, no pueden ser obtenidos del material dado por los sentidos. Este descubrimiento le llevó a una actitud escéptica con respecto al conocimiento de cualquier clase. Si uno lee los libros de Hume, se asombra de que tantos, y aun a veces muy estimados, filósofos posteriores a él hayan sido capaces de escribir tantos trozos oscuros y encontrado incluso lectores agradecidos. Hume ha influido permanentemente en el desarrollo de lo mejor de los filósofos que han venido después de él. Uno le siente en la lectura de los análisis filosóficos de Russell, cuya agudeza y simplicidad de expresión me han recordado con frecuencia a Hume.

El hombre tiene un intenso deseo de conocimiento seguro. Por esto es por lo que el claro mensaje de Hume parecía abrumador: el material bruto sensible, la única fuente de nuestro conocimiento, puede llevarnos, a través del hábito, a la creencia y a la expectativa, pero no al conocimiento, y menos aun al entendimiento, de las relaciones legales. Después, Kant entró en escena con una idea que, aunque insostenible ciertamente en la forma en la cual él la presentó, significó un paso hacia la solución del dilema de Hume: todo lo que de origen empírico hay en el conocimiento nunca es cierto (Hume). Si, por tanto, tenemos un conocimiento definitivamente seguro, debe de estar basado en la razón misma. Se sostiene que éste es el caso, por ejemplo, de las proposiciones de la Geometría y del principio de causalidad. Estos y otros tipos seguros de conocimiento son, por así decirlo, una parte del instrumental del pensar y, por tanto, no han sido obtenidos previamente de los datos sensibles (es decir, son conocimiento “a priori”). Hoy todo el mundo sabe, desde luego, que los conceptos mencionados no tienen nada de la certeza, de la necesidad intrínseca, que Kant les había atribuído. En la formulación del problema por Kant, sin embargo, me parece correcto lo siguiente: al pensar usamos, con cierto “derecho”, conceptos a los que no hay ningún acceso desde los materiales de la experiencia sensorial, si la situación se examina desde el punto de vista lógico.

De hecho, estoy convencido de que hay que afirmar mucho más: los conceptos que surgen en nuestro pensamiento y en nuestras expresiones lingüísticas son todos —examinados lógicamente— creaciones libres del pensamiento que no pueden ser obtenidos inductivamente de las experiencias sensibles. Esto no se nota fácilmente, porque tenemos el hábito de combinar ciertos conceptos y relaciones conceptuales (proposiciones) con ciertas

experiencias sensibles, tan definitivamente que no llegamos a darnos cuenta de la laguna —lógicamente insalvable— que separa el mundo de las experiencias sensoriales del mundo de los conceptos y de las proposiciones.

Así, por ejemplo, la serie de los números naturales es evidentemente una invención del espíritu humano, un instrumento autocreando que simplifica la ordenación de ciertas experiencias sensoriales.

Pero no hay ninguna manera de que este concepto se pudiera haber hecho brotar directamente, por así decirlo, de las experiencias sensibles. He elegido aquí deliberadamente el concepto de número, porque pertenece al pensar precientífico y porque, a pesar de este hecho, su carácter constructivo es todavía fácilmente reconocible. En cuanto más recurrimos, sin embargo, a los conceptos primitivos de la vida cotidiana, más difícil se hace, entre la masa de hábitos inveterados, reconocer el concepto como una creación independiente del pensar. Así pudo surgir la concepción funesta —funesta, esto es, para un entendimiento de las condiciones existentes aquí— según la cual los conceptos se originan de la experiencia por medio de la “abstracción”, es decir, a través de la omisión de una parte de su contenido. Quiero indicar ahora por qué me parece tan funesta esta concepción.

Tan pronto como uno se ha hecho a la crítica de Hume, se inclina fácilmente a creer que todos los conceptos y proposiciones que no pueden ser deducidos del material bruto sensorial deben ser apartados, por razón de su carácter “metafísico”, del pensar. Puesto que todo pensamiento adquiere contenido material solamente a través de su relación con aquel material sensorial. Tengo por enteramente verdadera esta última proposición; pero sostengo que es falsa la norma de pensamiento basada en ella. Porque tal petición —sólo con llevarse a cabo consistentemente— excluye en absoluto, como “metafísico”, cualquier pensamiento.

Para que el pensar no degenera en “metafísica” o en palabrería hueca, basta con que suficientes proposiciones del sistema conceptual sean vinculadas con suficiente firmeza a las experiencias sensoriales y que el sistema conceptual, en vista de su tarea de ordenar

y revisar la experiencia sensible, muestre tanta unidad y parsimonia como sea posible. Más allá de eso, sin embargo, el “sistema” es (en lo que se refiere a la lógica) un juego libre con símbolos conforme a reglas de juego (lógicas) dadas arbitrariamente. Esto se aplica tanto (y de la misma manera) al pensamiento de la vida diaria como al pensamiento, más consciente y sistemáticamente construido, de las ciencias.

Quedará claro lo que esto significa si digo lo siguiente: Con su clara crítica, Hume, no sólo hizo progresar la filosofía de un modo decisivo, sino que también —aunque no por culpa suya— creó un peligro para ella al nacer, siguiendo su crítica, un funesto “miedo de la metafísica”, el cual ha llegado a ser una enfermedad del filósofo empirista contemporáneo; esta enfermedad es la contrapartida de aquel anterior filosofar por las nubes que pensaba poder despreciar y prescindir de lo que era dado por los sentidos.

Por mucho que uno admire el agudo análisis que nos ha dado Russell en su último libro sobre “Meaning and Truth”, me parece que aun allí el espectro del miedo metafísico ha causado algún daño. Porque este miedo me parece que es, por ejemplo, la causa de concebir la “cosa” como un “paquete de cualidades”, de modo que las cualidades han de ser tomadas del material bruto sensorial. Ahora bien, el hecho de que se diga que dos cosas son una y la misma cosa si coinciden en todas las cualidades, le obliga a uno considerar las relaciones geométricas entre las cosas como pertenecientes a sus cualidades. (De otra forma, uno se vería obligado a considerar la torre Eiffel en París y la misma torre en Nueva York como “la misma cosa”). En contraposición a esto, no veo ningún peligro metafísico en aceptar en el sistema, juntamente con la estructura espacio-temporal propia, la cosa, el objeto en el sentido de la física, como un concepto independiente.

A la vista de estos esfuerzos, me agrada particularmente notar que, en el último capítulo del libro, resulta que no se puede, después de todo, prescindir de la “metafísica”. Lo único que tengo que objetar es la mala conciencia intelectual que brilla en estas líneas.