

**Cómo saber que existes**  
**Cómo despertar siendo un insecto monstruoso**  
**Cómo activar nuestras neuronas**  
**Cómo ser libre**  
**Cómo ser más listos que Aristóteles**  
**Cómo saber qué es el conocimiento**  
**Cómo olvidarnos del genio maligno**  
**Cómo ser el fantasma en la máquina**  
**Cómo deshacerse de sentimientos y creencias**  
**Cómo predecir el futuro**  
**Cómo ser un científico de la filosofía**  
**Cómo convertir el ruido en mensajes con significado**  
**Cómo saber de qué estamos hablando**  
**Cómo moverse por terrenos resbaladizos**  
**Cómo juzgar a quién salvar**  
**Cómo evitar comerse a la gente**  
**Cómo evitar el sufrimiento de la muerte**  
**Cómo ser Dios**  
**Cómo simpatizar con el diablo**  
**Cómo ser un mono que teclea sin parar**  
**Cómo dejar que la lógica nos seduzca**  
**Cómo ser un objeto de deseo**  
**Cómo librarse de una vida soez, brutal y breve**  
**Cómo tolerar lo intolerable**  
**Cómo evitar ser una rana de tres patas**  
**Cómo evitar que el tiempo nos comprima**  
**Cómo derrotar a la inteligencia artificial**  
**Cómo engañarse a uno mismo**  
**Cómo amar lo que no existe**  
**Cómo evitar que nos dejen al cuidado de la ropa**  
**Cómo oír cantos de sirena sin correr peligro**  
**Cómo pensar como un murciélago**  
**Cómo apreciar la belleza**  
**Cómo saber cuándo parar**  
**Cómo dar sentido a la vida**

**Cómo  
Saber  
Ariel**



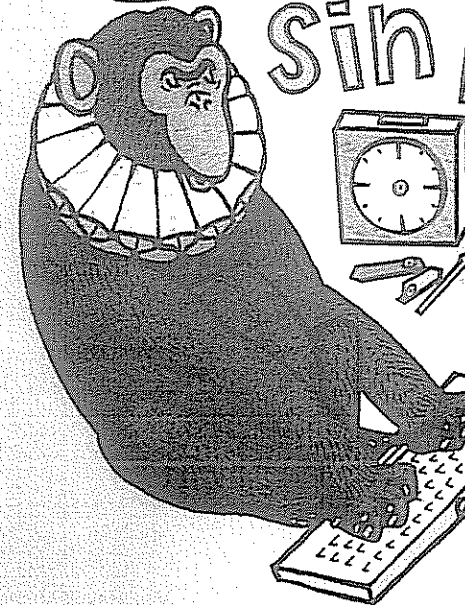
10002829



9 788430 413306

www.ariel.es

# **Cómo Ser un Mono que TECLEA sin parar**



**34  
USOS PRÁCTICOS  
FILOSOFÍA**

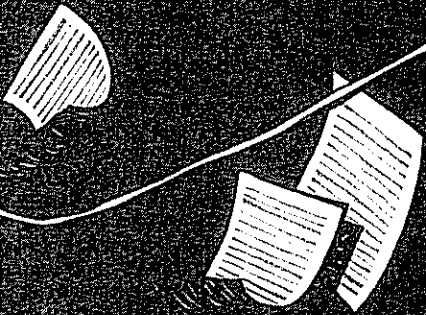
**Peter Calve**

*Ariel*

Como predecir el futuro, por qué motivo no puedes comerte a otra persona, qué es realmente el buen gusto y dónde se encuentra la belleza... Estos son algunos de los retos que propone este extraordinario libro dedicado a la filosofía. Aunque a primera vista parezcan imposibles, cualquier lector podrá resolverlos. Sólo es necesario tener curiosidad por el mundo que nos rodea.

*Como ser un mono que tecllea sin parar* aborda desde conceptos como el deseo o la libertad hasta los principios de la lógica, permitiendo que nos adentremos en las grandes cuestiones de la humanidad, el amor, la vida y la muerte, desde una perspectiva amena y curiosa.

La filosofía es mucho más que largas digresiones y maestros con togas. Con este libro, fácil de entender e imposible de dejar, podrás conocer el arte de la seducción, las ideas de Aristóteles, nuestra concepción del bien y del mal y, por qué no, incluso el sentido de la vida.



# Cómo Ser Un Mono que TECLEA Sin Parar Y OTROS 34 USOS PRÁCTICOS de la FILOSOFÍA

Cómo Ser  
un Mono que  
**TECLEA**  
sin parar

Y OTROS **34**  
USOS PRÁCTICOS  
de la  
**FILOSOFÍA**

Peter Cave

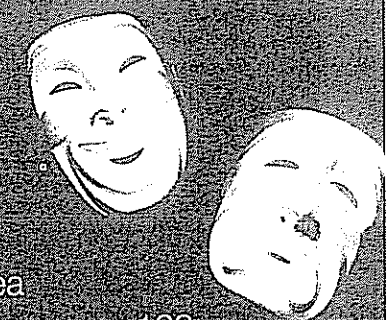
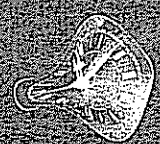
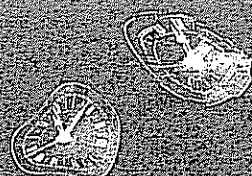


# Índice

	Introducción	6
1	Cómo saber que existes	8
2	Cómo despertar siendo un insecto monstruoso	14
3	Cómo activar nuestras neuronas	20
4	Cómo ser libre	26
5	Cómo ser más listos que Aristóteles	32
6	Cómo saber qué es el conocimiento	38
7	Cómo olvidarnos del genio maligno	44
8	Cómo ser el fantasma en la máquina	50
9	Cómo deshacerse de sentimientos y creencias	56
10	Cómo predecir el futuro	62
11	Cómo ser un científico de la filosofía	68
12	Cómo convertir el ruido en mensajes con significado	74
13	Cómo saber de qué estamos hablando	80
14	Cómo moverse por terrenos resbaladizos	86
15	Cómo juzgar a quién salvar	92
16	Cómo evitar comerse a la gente	98
17	Cómo evitar el sufrimiento de la muerte	104
18	Cómo ser Dios	110
19	Cómo simpatizar con el diablo	116



20	Cómo ser un mono que teclea sin parar	122
21	Cómo dejar que la lógica nos seduzca	128
22	Cómo ser un objeto de deseo	134
23	Cómo librarse de una vida soez, brutal y breve	140
24	Cómo tolerar lo intolerable	146
25	Cómo evitar ser una rana de tres patas	152
26	Cómo evitar que el tiempo nos comprima	158
27	Cómo derrotar a la inteligencia artificial	164
28	Cómo engañarse a uno mismo	170
29	Cómo amar lo que no existe	176
30	Cómo evitar que nos dejen al cuidado de la ropa	182
31	Cómo oír cantos de sirena sin correr peligro	188
32	Cómo pensar como un murciélago	194
33	Cómo apreciar la belleza	200
34	Cómo saber cuándo parar	206
35	Cómo dar sentido a la vida	212
	Glosario	218
	Índice alfabético	222



# Introducción

*Una mujer aconsejaba a su amiga angustiada: «Sé filosófica, así no tendrás que darle más vueltas».*

A menudo pensamos que ser filosófico significa adoptar una actitud de resignación hacia el mundo. Pero el estudio de la filosofía occidental, que empieza con los antiguos griegos y sigue hoy en universidades, bares o cafeterías —dormitorios incluidos—, dista mucho de ser tranquilo e irreflexivo. Los filósofos piensan, pero no sólo eso: piensan sobre el pensamiento y piensan sobre cómo pensamos el mundo, sobre cómo nos concebimos a nosotros mismos, sobre cómo poseemos un sentido de lo que está bien y de lo que está mal, sobre cómo le encontramos sentido a la vida (en caso de hacerlo).

Los filósofos piensan sobre cosas que ya sabemos o pensamos que sabemos en gran medida. Pero al pensarlas, ellos ponen de manifiesto tensiones de nuestro pensamiento, de nuestra comprensión del mundo. Notan esos baches de polvo intelectual latentes bajo nuestra alfombra conceptual y tratan de alisarlos de algún modo. Tal vez lo consigan, pero sólo para darse cuenta de que han desplazado los baches, las polvorientas incertidumbres conceptuales, a otra parte de la alfombra. Veamos un ejemplo sencillo.

Cuando explicamos qué hacen las personas, solemos hacerlo desde la perspectiva de la finalidad. María sale a correr para estar en forma; la salud es el objetivo. Pero ¿cómo puede la salud explicar que María salga a correr? Al fin y al cabo, la salud anticipada está en el futuro. Entonces ¿cómo puede algo del futuro provocar algo que sucede ahora, como es salir a correr en este caso? Pero todavía hay más. Es posible que María nunca alcance el estado de salud; podría desplomarse de agotamiento. Entonces ¿cómo puede algo que no existe (pues la chica ha fracasado en su búsqueda de salud) explicar que María salga a correr? Vale, podemos alisar este bache intelectual. Podemos aducir que la explicación está en el *deseo* de María de estar en forma; y que este deseo es lo que precede y provoca que salga a correr. Ya podemos respirar aliviados, una vez satisfechos, porque en definitiva explicar algo desde la perspectiva de la finalidad no es nada complicado. Pero entonces oímos un susurro filosófico: «Sí, pero María desea estar en forma; sin embargo ¿cómo puede desear algo que quizá no llegue a existir?» Acabamos de toparnos con un bache en la zona de las creencias de nuestra alfombra intelectual.

Cuando reflexionemos filosóficamente sobre los asuntos de este libro, habrá que tener en cuenta ciertos elementos, ciertas distinciones que surgen a menudo y pueden resultarnos esclarecedoras. Que conste, sin embargo, que incluso estas distinciones suscitan controversia. Aun así, veamos algunas que nos conciernen.

La primera es la distinción entre lo que debe ser así y lo que simplemente da la casualidad de ser así. Da la casualidad de que Obama es el presidente de Estados Unidos en 2011, pero podría no serlo. Que sea presidente es un hecho contingente. Obama podría haberse dedicado a la cría de cerdos en lugar de a la política. (Asumimos que hay una distinción.) Por el contrario, seguramente una verdad necesaria —y no una verdad contingente— es que el número siete es un número impar. Como es obvio, la palabra «siete» podría haber significado «seis», pero estamos hablando del número siete, no de la palabra «siete».

Se da otra distinción entre el conocimiento a posteriori y el conocimiento a priori. La distinción es importante cuando nos preguntamos cómo hemos llegado a saber o a creer en algo. Casi todos nuestros conocimientos y creencias proceden del mundo que nos rodea, el mundo empírico de las mesas y las sillas, los huertos y los peces, los periódicos y los paseos por el bosque. Salimos e investigamos o, al menos, holgazaneamos delante del televisor y absorbemos información. Este conocimiento —conocimiento que sólo puede proceder de nuestras experiencias del mundo empírico— es un conocimiento a posteriori. Sin embargo, hay otra suerte de conocimiento —el conocimiento a priori— al que podemos llegar independientemente de la experiencia. Si asumimos que tenemos los conceptos de multiplicación y número, en principio podemos deducir que  $9 \times 7 = 63$ . En cambio, aunque entendamos lo que es ser presidente de Estados Unidos y lo que es ser un candidato elegido democráticamente, no podemos deducir sólo con la razón que en 2011 ambos son uno y el mismo individuo. Necesitamos experimentar los resultados de las elecciones para saberlo.

Otra preocupación importante de los filósofos es la elusión de las contradicciones. Una contradicción no puede ser verdad: es una falsedad necesaria. No puede ser verdad que esta frase esté escrita en castellano y no esté escrita en castellano. La frase o está escrita en castellano o no lo está. Esta afirmación o/o que acabamos de hacer es una verdad necesaria: una verdad que debe ser verdadera. Para ser consistentes, debemos evitar las contradicciones. En suma, si tenemos creencias contradictorias, una de ellas ha de ser falsa por obligación. Se suele pensar erróneamente que en filosofía no hay buenas o malas respuestas. Los filósofos son capaces de señalar los errores en las argumentaciones: las inconsistencias, las imágenes imposibles de cómo son o podrían ser las cosas. Pero es verdad que los filósofos nos brindan imágenes distintas de cómo somos para comprender el mundo: el libre albedrío, el yo, las bases de la moralidad, etcétera. La filosofía es una disciplina que está viva. Paradójicamente, es capaz de infundir vida tanto cuando reconsidera el pensamiento de los ilustres filósofos de antaño —como los antiguos griegos Sócrates, Platón y Aristóteles—, como cuando se devana los sesos para hallar nuevas y refrescantes formas de afrontar problemas filosóficos, nuevas y refrescantes formas de vivir.

# Introducción

*Una mujer aconsejaba a su amiga angustiada: «Sé filosófica, así no tendrás que darle más vueltas».*

A menudo pensamos que ser filosófico significa adoptar una actitud de resignación hacia el mundo. Pero el estudio de la filosofía occidental, que empieza con los antiguos griegos y sigue hoy en universidades, bares o cafeterías —dormitorios incluidos—, dista mucho de ser tranquilo e irreflexivo. Los filósofos piensan, pero no sólo eso: piensan sobre el pensamiento y piensan sobre cómo pensamos el mundo, sobre cómo nos concebimos a nosotros mismos, sobre cómo poseemos un sentido de lo que está bien y de lo que está mal, sobre cómo le encontramos sentido a la vida (en caso de hacerlo).

Los filósofos piensan sobre cosas que ya sabemos o pensamos que sabemos en gran medida. Pero al pensarlas, ellos ponen de manifiesto tensiones de nuestro pensamiento, de nuestra comprensión del mundo. Notan esos baches de polvo intelectual latentes bajo nuestra alfombra conceptual y tratan de alisarlos de algún modo. Tal vez lo consigan, pero sólo para darse cuenta de que han desplazado los baches, las polvorientas incertidumbres conceptuales, a otra parte de la alfombra. Veamos un ejemplo sencillo.

Cuando explicamos qué hacen las personas, solemos hacerlo desde la perspectiva de la finalidad. María sale a correr para estar en forma: la salud es el objetivo. Pero ¿cómo puede la salud explicar que María salga a correr? Al fin y al cabo, la salud anticipada está en el futuro. Entonces ¿cómo puede algo del futuro provocar algo que sucede ahora, como es salir a correr en este caso? Pero todavía hay más. Es posible que María nunca alcance el estado de salud: podría desplomarse de agotamiento. Entonces ¿cómo puede algo que no existe (pues la chica ha fracasado en su búsqueda de salud) explicar que María salga a correr? Vale, podemos alisar este bache intelectual. Podemos aducir que la explicación está en el *deseo* de María de estar en forma; y que este deseo es lo que precede y provoca que salga a correr. Ya podemos respirar aliviados, una vez satisfechos, porque en definitiva explicar algo desde la perspectiva de la finalidad no es nada complicado. Pero entonces oímos un susurro filosófico: «Sí, pero María desea estar en forma; sin embargo ¿cómo puede desear algo que quizá no llegue a existir?» Acabamos de toparnos con un bache en la zona de las creencias de nuestra alfombra intelectual.

Cuando reflexionemos filosóficamente sobre los asuntos de este libro, habrá que tener en cuenta ciertos elementos, ciertas distinciones que surgen a menudo y pueden resultarnos esclarecedoras. Que conste, sin embargo, que incluso estas distinciones suscitan controversia. Aun así, veamos algunas que nos conciernen.

La primera es la distinción entre lo que debe ser así y lo que simplemente da la casualidad de ser así. Da la casualidad de que Obama es el presidente de Estados Unidos en 2011, pero podría no serlo. Que sea presidente es un hecho contingente. Obama podría haberse dedicado a la cría de cerdos en lugar de a la política. (Asumimos que hay una distinción.) Por el contrario, seguramente una verdad necesaria —y no una verdad contingente— es que el número siete es un número impar. Como es obvio, la palabra «siete» podría haber significado «seis», pero estamos hablando del número siete, no de la palabra «siete».

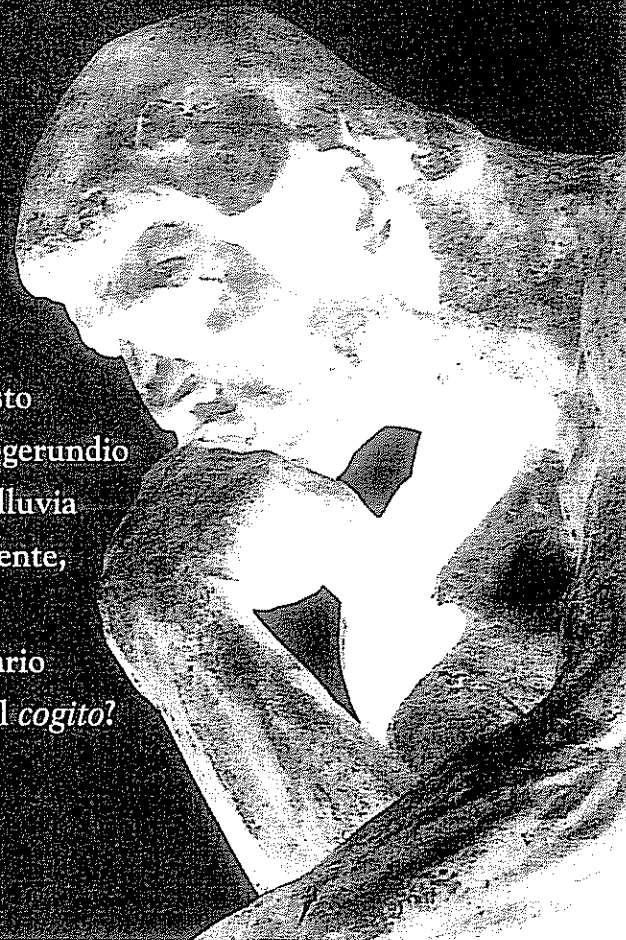
Se da otra distinción entre el conocimiento a posteriori y el conocimiento a priori. La distinción es importante cuando nos preguntamos cómo hemos llegado a saber o a creer en algo. Casi todos nuestros conocimientos y creencias proceden del mundo que nos rodea, el mundo empírico de las mesas y las sillas, los huertos y los peces, los periódicos y los paseos por el bosque. Salimos e investigamos o, al menos, holgazaneamos delante del televisor y absorbemos información. Este conocimiento —conocimiento que sólo puede proceder de nuestras experiencias del mundo empírico— es un conocimiento a posteriori. Sin embargo, hay otra suerte de conocimiento —el conocimiento a priori— al que podemos llegar independientemente de la experiencia. Si asumimos que tenemos los conceptos de multiplicación y número, en principio podemos deducir que  $9 \times 7 = 63$ . En cambio, aunque entendamos lo que es ser presidente de Estados Unidos y lo que es ser un candidato elegido democráticamente, no podemos deducir sólo con la razón que en 2011 ambos son uno y el mismo individuo. Necesitamos experimentar los resultados de las elecciones para saberlo.

Otra preocupación importante de los filósofos es la elusión de las contradicciones. Una contradicción no puede ser verdad: es una falsedad necesaria. No puede ser verdad que esta frase esté escrita en castellano y no esté escrita en castellano. La frase o está escrita en castellano o no lo está. Esta afirmación o/o que acabamos de hacer es una verdad necesaria: una verdad que debe ser verdadera. Para ser consistentes, debemos evitar las contradicciones. En suma, si tenemos creencias contradictorias, una de ellas ha de ser falsa por obligación. Se suele pensar erróneamente que en filosofía no hay buenas o malas respuestas. Los filósofos son capaces de señalar los errores en las argumentaciones: las inconsistencias, las imágenes imposibles de cómo son o podrían ser las cosas. Pero es verdad que los filósofos nos brindan imágenes distintas de cómo somos para comprender el mundo: el libre albedrío, el yo, las bases de la moralidad, etcétera. La filosofía es una disciplina que está viva. Paradójicamente, es capaz de infundir vida tanto cuando reconsidera el pensamiento de los ilustres filósofos de antaño —como los antiguos griegos Sócrates, Platón y Aristóteles—, como cuando se devana los sesos para hallar nuevas y refrescantes formas de afrontar problemas filosóficos, nuevas y refrescantes formas de vivir.

# 1 Cómo saber que existes

*Pues... porque lo pienso*

- Pienso, luego existo
- Pensando, que es gerundio
- Pensando bajo la lluvia
- Baño de agua caliente, jarra de agua fría
- Un apunte necesario
- ¿Descartes robó el *cogito*?



Sabes que existes, o eso te parece. Estás leyendo esto o, al menos, eso te parece; tal vez te estés tomando un café y bostezando; los ojos se te cierran. Por tanto, existes. La idea básica se resume en la famosa máxima «pienso, luego existo», popularmente atribuida al filósofo francés del siglo XVII, René Descartes. Descartes intentaba poner todo en duda. Cuando se ponía a pensar en estos menesteres, cuando dudaba de esto y de aquello, incluso cuando se emborrachaba y veía elefantes rosas, Descartes tenía que existir, claro que sí. En fin, ése era su razonamiento.

## ● Pienso, luego existo

«Pienso, luego existo» o *cogito ergo sum*, en latín, seguramente sea la frase más recurrente entre los filósofos. Aunque, pensándolo bien, esto no es del todo exacto; seguro que muchos filósofos soltaron frases del tipo «qué cansado estoy» o «necesito otra copa», a todas luces mucho más trilladas.

La esencia del *cogito* (*cogito* es la forma abreviada de «pienso luego existo») es demostrar que existimos a partir del hecho de que pensamos. Debe entenderse en primera persona: «yo». Sé que yo existo porque sé que pienso; y el hecho de que yo piense debe tomarse como algo evidente en sí mismo, indudable; al menos mientras esté pensando. Pero incluso dando esto por hecho y asumiendo que estamos seguros de existir —y ni a Descartes ni a nosotros nos falta razón al tener certeza de nuestra existencia—, aún deja abierta la cuestión de qué es ese «yo» que piensa y que, por tanto, existe. En los siguientes capítulos profundizaremos más sobre este tema pero, de momento, vamos a dilucidar qué tiene de cierto y de erróneo el *cogito*; eso sí, para ello tendremos que aclarar algunos detalles sobre el «yo».

El *cogito* tiene una forma argumental sencilla. La premisa inicial es «pienso». La conclusión es «existo». Podría decirse que esto es una inferencia; es decir, la premisa nos lleva a la conclusión. De momento, vamos a considerarlo de este modo —aunque existe un amplio debate al respecto de si Descartes lo consideraba así o no.

Si sabemos que la premisa es verdadera y que de ella se deduce esa conclusión, entonces deberíamos saber que existimos. Deberíamos ver que ésa es la conclusión que se deduce puesto que es evidente que para pensar es necesario existir. En realidad, en las famosas *Meditaciones metafísicas* de Descartes —en las que Descartes medita y piensa y repiensa sobre las cosas que puede saber con certeza—, no utiliza el *cogito* exactamente. Lo que dice es: «Soy, existo, y eso es nece-



sariamente verdadero cada vez que lo pronuncio, o cada vez que lo concibo mentalmente»

El «pienso, luego existo» aparece en una obra posterior, la cual en parte retoma las reflexiones de sus *Meditaciones metafísicas*. Por ahora, quedémonos con esta última versión del *cogito* y dejemos las *Meditaciones metafísicas* para luego. Lo que queremos saber es si la premisa es cierta: ¿seguro que pienso?

### ● Pensando, que es gerundio

Descartes usa el concepto de pensar en un sentido muy amplio: vivir experiencias, tener sentimientos. Entonces ¿por qué no hacemos la teoría del *cogito* más general todavía? Después de todo, yo escribo, luego existo; bebo vino, luego existo; estoy rodeado de mujeres que se mueren por mis huesos, luego existo.

Vale, lo último es producto de mi imaginación, pero nos recuerda que podemos tener fantasías y percepciones erróneas, que cometemos errores. Por consiguiente, si buscamos la certeza absoluta, estos argumentos no nos valen, tal vez las premisas sean erróneas. En otras palabras, es posible *dudar* de que realmente estemos escribiendo, empujando el codo o de que estemos rodeados por miembros del sexo opuesto. Quizá estemos soñando.

Pero seguro que no me equivoco si digo que *tengo la impresión* de estar escribiendo, *tengo la impresión* de estar bebiendo vino, *tengo la impresión* de estar con adorables mujeres que se mueren por mis huesos. No puedo estar equivocado en el modo en que estas experiencias me afectan, de igual modo que puedo saber si algo me produce dolor o no. Así pues, tras reflexionar sobre estas cuestiones, puedo saber con seguridad que pienso y, por tanto, puedo concluir con certeza que existo.

Sin embargo, hay quien dice que necesitamos tener en cuenta otra premisa —una premisa oculta en la teoría de Descartes—: «Todo lo que piensa, existe». ¿Podemos estar seguros de que esta premisa es cierta?

Puede argumentarse que es posible. Si algo piensa, existe. Sin embargo, aquí se abren dos interrogantes. Uno se deriva del hecho de que, en obras de ficción, los personajes piensan. Jane Eyre, sin ir más lejos, pensaba sin parar, y no digamos Oliver Twist, Shylock y Sherlock Holmes, a pesar de que ninguno

de ellos existía. ¿Y si a Shylock se le hubiese pasado por la cabeza el «pienso, luego existo»? La respuesta sería que sí, pero previamente tendríamos que especificar «en la obra». No hay ningún Shylock en la vida real, según las descripciones de Shakespeare, que tenga la experiencia de pensar. Y esto nos lleva al segundo interrogante: ¿qué es ese «yo», ese algo que piensa en la vida real? Es más ¿existe algo en absoluto? ¿No nos habremos precipitado al dar por hecho que «yo» es el sujeto de «pienso»?

### ● Pensando bajo la lluvia

Podemos aducir una crítica locuaz al *cogito* cuando decimos que está lloviendo sin que obligatoriamente exista un sujeto que realice la acción de llover. De este modo, Descartes sólo podría afirmar que la acción de pensar está ocurriendo, pero no que él ni ningún otro sujeto esté realizando tal acción. La premisa sería: «La acción de pensar se está llevando a cabo», en vez de «pienso».

La analogía de la lluvia no resulta muy convincente en principio. ¿Qué es la lluvia? Gotitas de agua. Las gotitas tienen propiedades como su humedad, su forma aproximadamente esférica. Así pues, incluso con el ejemplo de la lluvia, seguimos pensando en propiedades, como la humedad, la forma esférica, como si necesitásemos un sujeto. A partir de la premisa «la acción de pensar se está llevando a cabo» podemos deducir que hay algo que piensa. Esto se deduce del mismo modo que no tiene sentido suponer que el verde o la forma cuadrada pudiesen existir sin un objeto que fuese verde o cuadrado; por consiguiente, parece que no tiene sentido que pueda existir un pensamiento sin que haya un sujeto pensante.

No obstante, la analogía de la lluvia podría ganar fuerza si tenemos en cuenta las implicaciones de la acción de pensar. De igual modo que la lluvia es un grupo de gotitas, la acción de pensar es un grupo de pensamientos; quizá podríamos concebir los pensamientos como entidades individuales con propiedades sin un sujeto que las agrupe, que las mantenga unidas.

Aunque podríamos seguir insistiendo en que es necesario que exista un sujeto, un pensador para cada pensamiento, esto dista mucho de la exigencia de que el sujeto sea un pensador único e idéntico, que perdure a lo largo del tiempo, y que tenga diferentes pensamientos como «pienso», «existo» o «soy un filósofo francés muy avisado».

Para continuar, asumamos que podemos dar el salto desde «la acción de pensar se está llevando a cabo» hasta el hecho de que existe algo que piensa a lo cual nos referimos con el pronombre personal «yo». Aunque pensemos en nosotros mismos como sujetos que perduran a lo largo del tiempo, del hecho de que pensemos en un momento dado no puede concluirse nada con respecto a nuestra existencia pasada o futura. Así pues, en el mejor de los casos, la teoría de Descartes tan sólo consigue demostrar nuestra existencia ahora, en este



preciso instante lo cual tampoco nos resulta tan meritorio, ya que, por supuesto, todos pensamos en nosotros mismos con un pasado y un futuro. Aun así, veamos qué más cosas saca en claro Descartes de su *cogito*.

### ● Baño de agua caliente, jarra de agua fría

Pienso y, de acuerdo con los razonamientos de Descartes, puedo concluir que pensar es esencial para mi existencia. Es decir, cuando no pienso, no debería existir. Inmediatamente nos asalta y nos invade la sospecha de que esta conclusión es, en efecto, paradójica: ¿Entonces no existo cuando estoy profundamente dormido y sin soñar? Descartes parece asumir que, en esos casos, en realidad estamos conscientes, soñando sólo que al despertar nos olvidamos de lo que hemos soñado.

La teoría de Descartes para demostrar que el pensamiento es esencial parece fundamentada en un simple error. Cada vez que Descartes piensa en estas cosas, se da cuenta de que está pensando; pero esto tiene poco de sorprendente. Sólo porque él se dé cuenta de que piensa cuando está pensando —y de aquí puede argumentarse que existe en tales ocasiones—, no puede deducirse que deje de existir cuando no está pensando. Claramente parece obviar el hecho de que existe incluso cuando no piensa: para darse cuenta, tendría que estar pensando.

El error de Descartes es análogo al siguiente modo de argumentación: Imaginemos que sólo pensásemos en cuestiones filosóficas mientras nos damos un baño de agua caliente. Al reflexionar sobre este asunto, nos daríamos cuenta de que siempre estamos mojados cuando existimos. Pero sería algo descabellado concluir que estar en remojo fuese algo esencial a nuestra existencia. Aun así, supongamos que pensar fuese esencial para nosotros. Descartes va más lejos aún. No solamente el pensamiento es crucial, sino que constituye toda nuestra esencia. Es decir, ninguna otra propiedad es esencial para poder existir. Somos en nuestra totalidad entes pensantes. Siguiendo esta línea, seríamos entes pensantes conectados a un cuerpo biológico, pero el cuerpo no sería esencial para nosotros.

Descartes alcanza su conclusión sobre la «esencia absoluta» mediante lo que parece ser otro movimiento erróneo. Su argumentación parte del hecho de que lo único de lo que se peca con respecto a su esencia —cuando finge estar soñando o bajo engaño— es que piensa. Pero del hecho de que pensar es lo único que nos hace darnos cuenta de nuestra existencia no puede deducirse que pensar sea lo único perceptible de nuestra esencia. Es muy posible que hayamos pasado por alto muchas más cosas esenciales.

### ● Un apunte necesario

Quienes tienen alguna noción sobre la teoría de Descartes, suelen decir que Descartes demostró que debía existir; que necesariamente existía. Sin embargo, el único ser que necesariamente existe —si es que existe— es Dios. Seguro que

*Pero inmediatamente después caí en la cuenta de que, mientras de esta manera intentaba pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que lo pensaba, fuese algo; y advirtiendo que esta verdad —pienso, luego existo— era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmoverla, pensé que podía aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando*

RENÉ DESCARTES

Descartes no quería dotar su existencia de un sentido tan divino (vale, era francés, pero su vanidad no llegaba tan lejos). Lo que posiblemente quería decir y que tal vez llevase a error es que mientras Descartes pensaba, tenía que existir. Dejémoslo guiar erróneamente. «Si pienso, debo existir» es ambiguo. La interpretación correcta es: «Si pienso, entonces se deduce necesariamente que existo». Esto no tiene nada que ver con «Si pienso, entonces se deduce necesariamente que yo, necesariamente, existo». ¿Cuál es el origen del segundo *necesariamente*? Nada justifica la aparición de esa necesidad extra. Aunque yo exista, no puede deducirse que yo tenga que existir. Podría no haber existido. Mis padres podrían no haberse conocido nunca, podrían no haber hecho cositas con sus cuerpos. Mi existencia, nuestra existencia, la existencia de Descartes son pura casualidad. Han ocurrido de esta manera, pero no tendrían por qué.

Cuando Descartes escribe en las *Meditaciones metafísicas* «el hecho de que yo existo es necesariamente cierto cada vez que lo concibo mentalmente» no quiere decir que él *deba* existir. Más bien existe una vez que lo piensa, lo concibe o lo articula, es una forma de verificarse a sí mismo. Éste es el motivo por el que el *cogito* de Descartes no debe juzgarse como una inferencia, antes bien Descartes presenta el «existo» como un pensamiento distintivo y básico para verificarse a sí mismo. Es como si alguien gritase «Alguien está gritando». Lo que dice es obligatoriamente cierto. Formulado a la inversa, alguien que gritase «nadie está gritando» se aseguraría de que lo que está diciendo es falso.

### ● ¿Descartes robó el *cogito*?

Descartes es considerado el padre de la filosofía moderna porque trató de comprender el mundo partiendo de cero, sin referencia a los filósofos anteriores o a la Biblia. Se ha señalado que San Agustín también presentó el *cogito* en sus escritos del siglo V. La medida en que San Agustín pudiese inspirar a Descartes es desconocida, pero en cierto modo debió captar su atención. En cualquier caso, Descartes usó el *cogito* de un modo radical, como base de su búsqueda de la verdad. Su búsqueda ha tenido una gran influencia en la filosofía posterior —y también entre humoristas—. ¿Cuántas barras de bar habrán sido testigo de frases como «me emborracho, luego existo»?

# 2 Cómo despertar siendo un insecto monstruoso

...y preguntarte si  
¿sigues siendo tú, o quién?

- Transformado en un insecto monstruoso
- No se acuerda de quién es
- No recuerdo quién soy
- En dos mentes, o en dos mil dos
- Supervivencia



Al despertar, raras veces tenemos que preguntarnos quiénes somos —al menos no durante mucho tiempo—. Recordamos nuestro pasado y normalmente podemos discernir si las acciones que recordamos las hicimos nosotros u otra persona. Hasta ahora ni nos hemos planteado que quienes leen esto podamos no ser nosotros. También hacemos planes para el futuro. Pero ¿qué nos dice que somos nosotros los que nos prolongamos en el tiempo futuro? ¿Qué nos convierte en la misma persona que esa persona en el futuro, que cobra nuestra pensión, y esa persona en el pasado, que va camino del colegio?

## ● Transformado en un insecto monstruoso

«Una mañana, al despertar de un sueño intranquilo, Gregor Samsa se encontró en la cama transformado en un insecto monstruoso. «¿Qué me ha pasado?», pensó» Aunque la *Metamorfosis* de Franz Kafka es un relato de ficción, parece tener sentido, como en muchos otros relatos —bien sean fábulas, mitos o ciencia ficción—, que los individuos sufran cambios radicales en su cuerpo, que a veces cambien incluso de cuerpo. Parece que no hay nada contradictorio en la idea de tener un cuerpo diferente, incluso una mente diferente, aunque sigamos siendo nosotros, el mismo «yo». En la ficción los príncipes se convierten en ranas; en la vida real todos los átomos que conforman nuestro cuerpo, incluido el cerebro, son sustituidos por otros átomos, aunque seguimos siendo la misma persona. Es más, muchos creyentes religiosos tienen la convicción de que seguirán existiendo, aunque sea en el grado más ínfimo.

*Una mañana, al despertar de un sueño intranquilo, Gregor Samsa se encontró en la cama transformado en un insecto monstruoso. «¿Qué me ha pasado?», pensó*

FRANZ KAFKA

Sólo porque podamos imaginar o soñar ciertos cambios no se deduce que lo que podemos imaginar o soñar realmente sea posible desde una perspectiva lógica. El artista holandés M. C. Escher dibujó escaleras que se elevaban cada vez más, aunque formasen una figura cerrada; y sin embargo, estas series de escaleras son imposibles. En algunos cuentos de hadas el príncipe se transforma en piedra y luego vuelve a ser príncipe; pero, claro, no tiene sentido —no es posible— que alguien, ni siquiera un príncipe, se transforme realmente en piedra.

Por supuesto, la identidad no exige la ausencia de cambios; pero hay límites. Este rodillo que tengo sigue siendo el mismo rodillo que llevo viendo desde hace años, aunque las ruedecillas estén gastadas. Pero si en el lugar donde es-

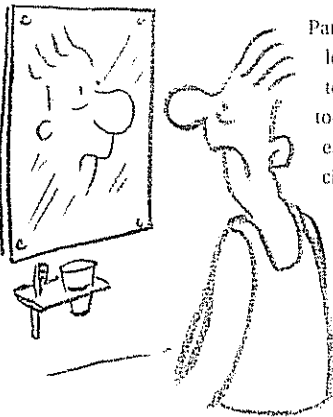
taba el rodillo hace un instante ahora hay un jarrón de flores. no debemos concluir que el rodillo se ha convertido ahora en un jarrón de flores: eso sería afirmar una contradicción. Es preciso tener cuidado a la hora de sacar conclusiones sobre lo que es posible desde el plano de la lógica —sin contradicción—. a partir de lo que podemos dibujar, imaginar o soñar. Veamos otra cosa con la que hay que tener cuidado. No se debe confundir cómo concluimos que alguien es la misma persona con lo que constituye que alguien sea la misma persona. Por lo general, concluimos que Miguel es la misma persona con la que estuve la semana pasada a partir de su apariencia física —o sus huellas o su ADN— pero no pensamos que estas características son lo que constituye que Miguel sea una y la misma persona en el tiempo.

### ● No se acuerda de quién es

A tenor de las advertencias anteriores podemos razonar que no hay nada contradictorio en el supuesto de que podamos despertarnos una mañana con un cuerpo diferente y, para colmo, en un lugar totalmente distinto. Si no hay nada contradictorio en esto, entonces la posibilidad de que seamos las mismas personas en el futuro —la posibilidad de tener un futuro— debe estribar, al menos en tales circunstancias, en cierta continuidad psicológica, y no en una continuidad corporal.

El insecto monstruoso es Gregor Samsa, pongamos por caso, porque tiene conciencia de su «yo» como Samsa, tiene recuerdos de Samsa: recuerda lo que hizo la semana pasada y se sorprende al descubrir que un cuerpo de insecto sustituye su cuerpo humano habitual, etcétera. Lo mismo que la continuidad psicológica puede verse como la esencia de la identidad personal; pero este enfoque enseguida plantea problemas. Uno de ellos atañe a las duplicaciones de la psicología; pero antes revisemos otro problema relativo al grado de continuidad psicológica. ¿Cómo de «espesa» debería ser esa continuidad?

Espero no ser ese.



Para que yo continúe siendo yo, se supone, necesito recuerdos de lo que he hecho, de mis deseos y sentimientos; pero sólo en cierto grado y medida. A fin de cuentas, no soy capaz de recordar todo mi pasado; recordaré ciertos episodios de mi infancia, pero es posible que sea incapaz de recordar sucesos recientes. Es preciso imaginar mis recuerdos durante el curso de los años, como si fueran las hebras urdidas que conforman una cuerda. Asimismo, conviene que yo tenga estos recuerdos —de lo que he hecho— desde dentro, no como un espectador, aunque tenga estos recuerdos sin hacer básicamente referencia a «mí». Si lo que hace que yo sea yo son mis recuerdos de lo que he hecho, entonces nos hallamos ante una explicación circular y una explicación nada buena, al fin y al cabo. Asumamos que podemos sortear esa circularidad; asumamos

cierto control sobre cómo se trama la continuidad psicológica. En una fase determinada, muchas personas sufren distintos grados de amnesia. Supongamos que tu querida tía Laura ha dejado de saber quién es, de tener recuerdos, y que su carácter ha cambiado sobremedida. Tal vez incluso ha perdido sus habilidades lingüísticas. En algún momento, a medida que estas pérdidas de memoria evolucionan, nos inclinamos a pensar que la tía Laura ya no está entre nosotros; sólo queda la cáscara. Y esta inclinación está en armonía con que la continuidad psicológica sea lo que constituye la identidad personal. En verdad respetaríamos su casa y demás bienes como propiedad de nuestra tía pero sería como respetar el testamento de alguien tras su muerte.

### ● No recuerdo quién soy

Hemos hablado de la tía Laura desde nuestra postura externa —en tercera persona, «ella»—, pero pensemos ahora en nuestros futuros, en que somos nosotros los que sufrimos amnesia. Veamos las cosas desde una postura interna, desde la primera persona, desde el «yo». Se nos presentan dos enfoques.

Por una parte, supongamos que un accidente me deja sin memoria, sin la menor conciencia de que soy Peter Cave. ¿La entidad consciente que ha sobrevivido seguirá siendo mía? Esta entidad biológica —este trozo de carne— anterior al accidente tendrá una continuidad con el trozo posterior, pero no es motivo suficiente para que la entidad siga siendo yo. Los relatos sobre los cuerpos que cambian nos han mostrado que tener el «mismo cuerpo» implica necesariamente que yo siga siendo yo. El relato de la amnesia sugiere que el «mismo cuerpo» es insuficiente —no es bastante— para que yo sea yo.

Por otra parte, tal vez hemos ido demasiado deprisa al rechazar la hipótesis de que el amnésico es el mismo que yo —y al rechazar la hipótesis de que la tía Laura sigue con nosotros, aunque sea con amnesia extrema— Veamos lo siguiente.

Mañana este cuerpo —«mí» cuerpo— será tratado de tal manera que no haya nadie ahí, por decirlo de alguna manera. Mis recuerdos desaparecerán y me aplicarán una tortura dolorosa. ¿No podré, aun así, figurarme que seré yo quien experimente ese dolor agudo, directamente en mi cuerpo, aunque haya perdido la cabeza? Según parece, esa tortura no le causará dolor a nadie más; no será como si «yo» no estuviese sufriendo ese dolor. Mejor aún —para el argumento, que no para la víctima—, supongamos que la tortura comienza antes de la pérdida de memoria, así seré yo quien sufra el dolor sin ninguna duda. Pero a medida que progresa la tortura, el torturador me hace olvidar gradualmente todo lo que he hecho antes, olvidar mi nombre, mis anhelos y mis planes. ¿No seré yo —yo—

*En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo mi mismo tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular [ . ] Nunca puedo atraparme a mí mismo en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción.*

DAVID HUME

quien siga sintiendo dolor? ¿Y no seguiré sintiendo dolor aunque me laven el cerebro con «recuerdos» falsos, como que era un rey con grandes poderes?

### ● En dos mentes, o en dos mil dos

De pronto, la continuidad psicológica como elemento esencial de la identidad personal ya no es tan buena como se piensa. Como observamos en el ejemplo de la tortura, al parecer lo que hace es que nos centremos en lo que le ocurre a esto, a nuestro cuerpo. He aquí otro problema de la continuidad psicológica.

Nos despertamos en un entorno inusual. Para resaltar la importancia de la «primera persona», es mejor que hablemos de «yo» y «mi»; pero hay que ponerse en mi piel.

*Me despierto en un entorno inusual, me noto el cuerpo raro (más raro de lo normal), tal vez un poco «más nuevo». «¿Dónde estoy? El profesor Zag —eso pone en su placa— me mira de hito en hito, me pregunta mi nombre y más información personal. Le respondo a todo correctamente, que soy, cómo no, Peter Cave. «¡Bien, ha funcionado! Espléndido», exclama el profesor. «Su viejo cuerpo estaba para el arrastre, así que rápidamente copiamos todos sus recuerdos, sus proyectos y su conciencia en este cuerpo duplicado, justo a tiempo.»*

*«Ha sido muy amable por su parte», contesto, feliz de estar vivo y sintiéndome mucho mejor de lo habitual. Cuando estoy a punto de marcharme, veo a otro despertándose en un cuerpo muy similar al mío. «¿Qué es eso?», pregunto. «Oh, eso es otra copia suya de ayer. Pensamos que era mejor hacer dos, por si fallaba alguna. Por suerte, todo ha salido bien.»*

¿Por suerte? ¿Por suerte? ¿Y ahora cómo asumo yo esto? ¿Que otro Peter Cave me está mirando fijamente, tan desconcertado como yo? «Pero yo soy Peter Cave», afirma. En cuanto pensamos en copiar recuerdos, rasgos de la personalidad —como si fuesen programas de software usados en más de un hardware—, debemos vivir con el puzzle de más de un «yo». Es más, no es preciso detenerse necesariamente en sólo dos copias; puede haber dos mil dos. Por simplificar, nos limitaremos a dos. «Dos» es suficiente para expresar el problema.

Supongamos que a mí, a Peter Cave, me dicen lo que pasará justo antes de la operación, es decir, que mi viejo cuerpo (cerebro incluido) estaba a las puertas de la muerte, pero que no me preocupe, porque mi «mente» —los estados psicológicos que mis estructuras neurales ponen de manifiesto— funcionará en un nuevo cerebro. Si esto se hiciera sin duplicaciones pensaría que la persona resultante soy yo. A fin de cuentas, yo —¿yo?— me despierto diciendo que soy Peter Cave y lo contento que estoy del buen resultado de la operación.

Pero ¿cómo voy a anticipar el futuro si dos individuos, pues se han hecho dos copias, afirman ser yo? Si yo soy idéntico a los dos individuos resultantes, entonces ambos serán idénticos: numéricamente serán una y la misma persona. Pero no tiene sentido. Quizá soy la misma persona dividida en dos cuerpos similares; pero ¿cómo voy a controlar dos cuerpos con dos visiones muy diferentes, en teoría, pues cada individuo se piensa distinto del otro?

### ● Supervivencia

Nos hacemos un lío al preguntarnos «¿seré yo?» cuando nos enfrentamos a los macabros experimentos antes descritos. Hay muchísimos experimentos de este tipo, con variaciones sobre réplicas, mentes divididas, cuerpos teletransportados e incluso corrientes psicológicas que se fusionan en vez de dividirse. Uno puede reaccionar haciendo caso omiso de semejantes locuras; pero si son posibles, podemos calcular desde ahora cómo las conceptuamos, si es el caso, en lugar de esperar a ver qué diremos después.

Con respecto a estos ejemplos podemos empeñar nos hasta la saciedad en que no somos capaces de decir si el individuo resultante será yo. Sin embargo, tal vez nos atrape la imagen, con respecto al individuo resultante que sea, de si debo ser yo o no. Tal vez insistir en «blanco o negro» sea el error. Al fin y al cabo, no tenemos una clara línea divisoria para saber cuándo empieza una persona y cuando termina otra. Un óvulo fertilizado, un embrión, un feto, un bebé evolucionan gradualmente hasta ser tú, la persona hecha y derecha. Entonces ¿debe haber una clara línea divisoria que determine si soy la misma persona que el individuo resultante después de extraños experimentos? Quizá la respuesta correcta sea «no».

Mi cerebro se dividirá —o se crearán réplicas mías— para que, de aquí a mañana, mi cuerpo original sea destruido, pero dos individuos distintos se despertarán con todos mis recuerdos y creencias. Lo que sucede a continuación es que uno vivirá atormentado el resto de su vida y el otro podrá divertirse a su antojo. ¿Cómo veo mi futuro? ¿Sin futuro alguno porque estaré muerto? ¿Un futuro de dolor? ¿O un futuro de placer? Tal vez el enfoque correcto es reconocer que sobreviviré, en parte como alguien que sufre un dolor considerable, en parte como alguien que disfruta de un inmenso placer. Tal vez debería estar en dos mentes en el futuro. Y cuando esas dos personas miren atrás, ambas pensarán correctamente: «Soy en gran medida la misma persona que ese Peter Cave de ayer».

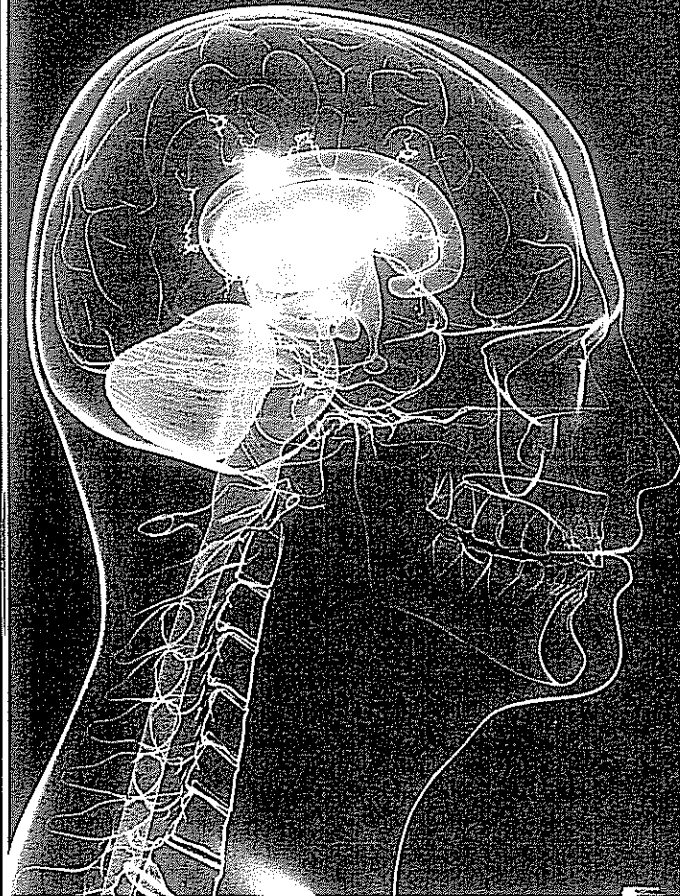


Kafka nos cuenta que Gregor Samsa se despierta siendo un insecto, pero ¿y si es el insecto el que se despierta creyendo erróneamente que es un ser humano llamado Gregor Samsa? ¿Qué diferencia hay, y cómo puede establecerse, entre descubrir que soy yo pero con un cuerpo distinto y descubrir que tengo el mismo cuerpo pero recuerdos falsos?

# 3 Cómo activar nuestras neuronas

*...sin intentarlo siquiera*

- Pequeños deseos
- ¡Vamos, haz que la pluma se levante!
- La imagen equivocada
- ¿Qué estás haciendo?



Los actores, cuando interpretan, fingen ser lo que no son. Para los filósofos existe el asunto —sencillo en apariencia— de qué ocurre cuando se realiza una acción. ¿Qué es lo que hacemos cuando hacemos algo y cómo hacemos lo que sea que hagamos? Andamos, hablamos, movemos brazos y piernas. ¿Cómo hacemos todas estas cosas? ¿Y en qué se diferencian de las cosas que se hacen por sí mismas? Una respuesta a la ligera podría hacer referencia a nuestros deseos, nuestras decisiones o intenciones, los cuales se manifiestan en forma de sucesos o estados mentales. Sin embargo, veremos que lo que hacemos y cuándo lo hacemos puede ser un tanto misterioso.

## ● Pequeños deseos

El filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein abordó la cuestión utilizando el supuesto del brazo de un hombre que se levanta. Si el hombre levanta el brazo (él es responsable de ello), estaríamos ante una acción mucho más compleja que un brazo que se ha levantado. Tengamos en cuenta que el brazo ha podido levantarse, por ejemplo, tras haber sido presionado contra una pared, como un reflejo automático, sin que el hombre, por así decirlo, haya tenido nada que ver. También es posible que el brazo haya sido levantado por otras personas, o que se moviese debido a la presión. En este caso, el hombre sería un sujeto pasivo. Si el hombre lo hubiese levantado por sí mismo, él sería el agente. La pregunta es: ¿qué es lo que hace el agente cuando realiza una acción?

*Cuando levanto el brazo, el brazo se levanta. Y surge el problema: ¿qué queda cuando sustraigo el hecho de que el brazo se levanta del hecho de que yo levanto el brazo?*

Consideremos una posible explicación: el hombre es la causa de que el brazo se haya levantado y, además, quería que el brazo se levantase. Sin embargo, esta explicación no funciona tal y como se formula. Tal vez el hombre quería de verdad levantar el brazo pero, debido a una supuesta parálisis, pidió a otros que levantasen el brazo por él. En tal caso, él no levantó el brazo directamente. Otra posibilidad es que el hombre quisiese levantar el brazo y este deseo ocasionó que el brazo se moviese. Tampoco esto es del todo exacto: tal vez podamos decidir que queremos hacer algo, pero no podemos decidir qué queremos. Decidimos levantar el brazo, pero no podemos decidir que queremos levantar el brazo, del mismo modo que no podemos decidir que nos encante el pan duro o que nos apetezca tomarnos un medicamento que sabe a rayos.

LUDWIG WITTGENSTEIN

Debido a los problemas mencionados, podemos sostener que cuando este hombre levanta (directamente) el brazo, sin ayuda de poleas ni cadenas, debe ocurrir algún suceso mental —una decisión, un pequeño deseo, una intención— que ocasiona que el brazo se levante. El hombre, de una manera u otra, tiene la voluntad de levantar el brazo, y este acto de voluntad provoca que el brazo se levante. El acto de voluntad es el instrumento mediante el cual el brazo se mueve.

El hecho de supeditar las acciones a algún tipo de suceso mental, como un deseo, que precede y ocasiona los movimientos corporales, acarrea numerosos inconvenientes. Para empezar, pensemos en las experiencias de nuestro día a día, en todas las cosas que hacemos: tomar café, correr hasta la parada del autobús, conducir, frenar en los semáforos, encender el ordenador, llamar a algún amigo, doblar la esquina, fregar los platos, acariciar a la persona querida, quitarse la ropa, poner el despertador. ¿Es necesario que todas estas acciones sean fruto de un deseo, de un suceso mental, de algún tipo de empeño interior, para que se conviertan en actos? ¿Llamar a un amigo por teléfono requiere un solo deseo o varios?, ¿uno para descolgar el teléfono, otro para mirar el número en la agenda, otro para marcarlo? Al repasar nuestras experiencias diarias vemos que en muchos de los casos mencionados es posible que esos pequeños deseos no hayan tenido lugar.

Quienes defienden la teoría de los deseos sostienen que dichos sucesos mentales deben ocurrir para que las acciones tengan lugar. Tal vez los sucesos mentales sean imperceptibles, quizá ocurran subconscientemente. Nuestra respuesta a los defensores de esta teoría viene en forma de pregunta: ¿qué sentido tiene postular tales sucesos mentales cuando no existe ninguna evidencia de ellos? La respuesta de los defensores nos haría volver al punto de partida; seguramente responderían que es necesario que existan estos sucesos para poder diferenciar entre las cosas que sencillamente suceden y las que son fruto de un agente que las realiza. Nosotros podemos refutar lo siguiente: ¿por qué hay que asumir que tiene que haber un suceso mental para hacer la distinción? Por supuesto, huelga decir que existen numerosos sucesos físicos y neurológicos que preceden a los movimientos corporales, pero incluso antes de que supiésemos de su existencia era posible distinguir entre cosas que sencillamente ocurren y acciones llevadas a cabo por agentes. Además, estos sucesos mentales generados por la voluntad producen confusiones filosóficas —algunas de las cuales veremos más adelante— incluso cuando no tienen lugar, por no mencionar la minúscula e irrisoria dificultad que entraña el hecho de que, a menudo, estos sucesos parecen estar ausentes.

### ● ¡Vamos, haz que la pluma se levante!

Al recurrir a la voluntad, a algún tipo de empeño o decisión mental, estamos tasando los movimientos corporales como acciones de las que el agente es responsable. Pero convendría preguntarse también qué es la voluntad. La ex-

presión «un acto de voluntad» es reveladora: la voluntad es lo que hacemos. Es una acción. Sin embargo, nos hemos metido en este berenjenal insistiendo en que las acciones —como levantar un brazo—, para ser acciones, necesitan de voluntad. Entonces, si la voluntad es también una acción, para cada acto de voluntad sería necesario otro acto de voluntad y esto nos conduciría a un camino sin retorno. También habría que preguntarse qué es lo que se supone que tenemos que desear o decidir si tales eventos son necesarios para poder mover las extremidades y realizar otras acciones. Consideremos tres simples alternativas siguiendo con el ejemplo del brazo.

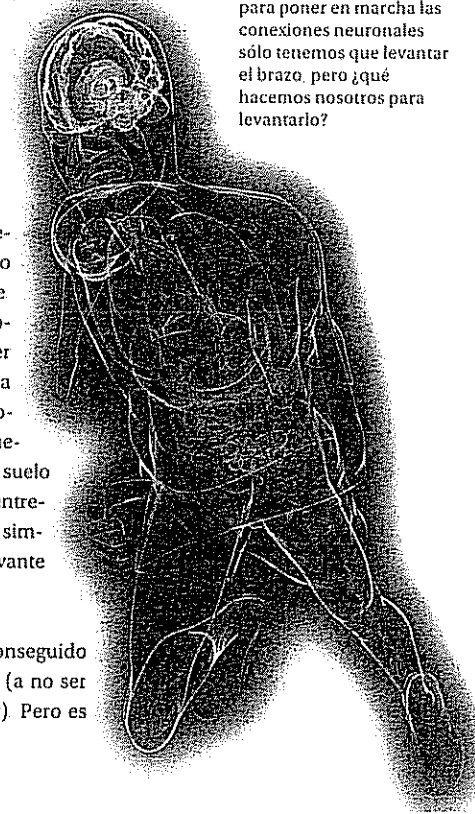
Es posible que cuando alguien levanta el brazo haya tenido la voluntad de levantar el brazo. Sin embargo, esta respuesta no nos lleva a ninguna parte: queremos comprender qué ocurre cuando alguien levanta el brazo, qué es lo que esa persona ha deseado hacer.

Es posible que ciertas conexiones neuronales de la cabeza ocasionen los cambios electroquímicos necesarios en los músculos que hacen que el brazo se levante. Pero el único modo de saber que esos cambios han tenido lugar es una vez que el brazo se ha levantado. Al levantar el brazo, esos cambios neuronales han debido ocurrir un poco antes. Pero, de nuevo, esto no nos ayuda a comprender qué es lo que deseamos cuando levantamos el brazo. Lo que es seguro es que nadie manifiesta el deseo de que ocurran cambios electroquímicos cada vez que va a mover alguna extremidad.

Tal vez podamos, de alguna manera, desear que una parte del cuerpo, el brazo derecho, por ejemplo, se levante en el aire. Bueno, para hacernos una idea de esta propuesta, centremos la atención en cualquier cosa que nos rodee: un libro, la mesa o la silla. O, si pesan demasiado, podemos poner una pluma o un trozo de papel en el suelo. Supongamos que hay una pluma en el suelo a escasa distancia de nosotros. Ahora, centremos nuestra atención en ella y deseemos, simplemente deseemos, que la pluma se levante en el aire. ¡Venga, si no pesa nada!

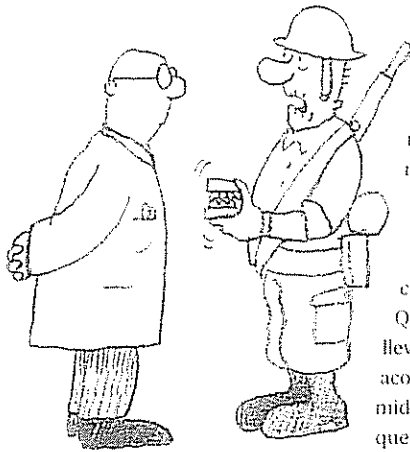
Lo más probable es que no hayamos conseguido levantar la pluma con nuestra voluntad (a no ser que tengamos los poderes de Uri Geller). Pero es

Al levantar el brazo, tienen lugar conexiones neuronales que ocasionan cambios electroquímicos en los músculos y que hacen que el brazo se levante. Pero ¿qué hemos tenido que hacer nosotros? Sabemos que para poner en marcha las conexiones neuronales sólo tenemos que levantar el brazo, pero ¿qué hacemos nosotros para levantarlo?



Apriete  
los dientes

Mejor los aprieta  
usted doctor



posible que el brazo sea otra cosa. después de todo. estamos unidos a él. Ahora centrémonos en nuestro brazo del mismo modo que hemos hecho con la pluma y deseemos que el brazo se levante. Si lo único que hacemos es centrar nuestra atención en el brazo y desear que se levante como hicimos con la pluma. tampoco conseguiremos que se mueva (esperemos que no)

### ● La imagen equivocada

Los tres intentos anteriores por comprender qué hacemos para mover las extremidades han sido en vano. Quizá deberíamos aceptar sin más que nos hemos dejado llevar por una imagen equivocada. En el curso normal de acontecimientos. simplemente movemos nuestras extremidades sin que exista ningún deseo, ya sea grande o pequeño. Ciertamente existen casos especiales, después de un accidente tal vez tengamos que poner todo nuestro empeño para poder mover un brazo. Pero en los casos habituales no es necesario recurrir al deseo o a la voluntad para hacer cosas.

Por supuesto. muchas de las cosas que hacemos son intencionadas. Cosas que decidimos hacer a propósito. llevados por una motivación. Cosas que hacemos sin que nadie nos obligue. Este discurso de intenciones, decisiones y motivos nos puede llevar de nuevo a pensar que deben existir ciertos sucesos o estados mentales, de los que somos conscientes. que causan los cambios corporales. como mover las extremidades o correr para no perder el autobús. Aun así. a menudo admitimos que hemos actuado de cierta manera. aunque sin ser conscientes de tener ninguna intención o deliberación previa a nuestras acciones. previa a levantar el brazo. previa a salir corriendo detrás del autobús.

La imagen a la que debemos resistirnos es la que. al establecer la diferencia entre levantar el brazo intencionadamente y levantarlo accidentalmente (o que alguien ajeno lo levante), requiere la existencia de un suceso mental previo al movimiento del cuerpo que esté presente en el caso intencional. ¿Qué imagen debemos utilizar entonces?

La imagen debería estar formada por el modo en que los individuos se responsabilizan de lo que hacen. de lo que. por ejemplo. estarían dispuestos a decir con sinceridad si se les preguntase. Para levantar el brazo intencionadamente no es necesario un suceso mental previo. Cuando alguien levanta el brazo intencionadamente. en circunstancias normales. tal vez sea para exponer sus razones o para poder responder una pregunta. «¿Por qué has hecho eso?» La respuesta podría ser: «Para hacer una observación filosófica» o «Para llamar la atención». Incluso «Lo hice sin más». Comparemos esto con la respuesta que

dariamos si alguien nos preguntase «¿por qué has empujado a ese hombre al río?». cuando el viento nos arrastraba

### ● ¿Qué estás haciendo?

Nos hemos centrado en un ejemplo sencillo. pero nuestros actos van mucho más allá de los movimientos corporales. Al levantar el brazo podemos estar saludando. o puede que estemos acariciando una ardilla. buscando una pistola o envenenando a las palomas del parque. Y podemos decir que estamos haciendo todas estas cosas. Pero al hacer estas cosas también podemos decir que estamos haciendo otras cosas como. por ejemplo. molestar a los vecinos. encontrar la mejor solución para nuestras vidas o incordiar al vigilante del parque.

Estos ejemplos pueden hacernos volver a la idea de que lo que hacemos directamente son acciones básicas que provocan otros eventos. Lo que hacemos directamente es levantar el brazo. pero los hechos de envenenar a las palomas o de incordiar al vigilante son indirectos. aunque fuese nuestra intención.

Atendiendo a esta clasificación entre acciones directas e indirectas. podemos decir que las acciones directas son aquellas sobre las que tenemos algún tipo de control. Sin duda. sabemos cómo levantar el brazo. pero las cosas pueden salir mal en lo que respecta a envenenar a las palomas o molestar al vigilante. Es posible que les demos el grano equivocado o que el vigilante ni se inmute.

Cuestionemos. de todas formas. el valor de esta clasificación. Después de todo. en determinadas circunstancias. es posible cometer errores al mover las extremidades. Por ejemplo. las personas con el síndrome del miembro fantasma; asimismo. con los espejos adecuados. sería posible confundirnos acerca de dónde están nuestras piernas. Estas ideas suponen una amenaza y tal vez nos hagan regresar a la idea de que lo que hacemos directamente son los actos de voluntad. Pero ya hemos analizado este asunto a fondo. tal vez deberíamos admitir sencillamente que las acciones que realizamos son. en realidad. las que decimos que hacemos. las cosas que ocurren cuando queremos que ocurran.

¿Estábamos envenenando a las palomas? Sí. así es. ésa era nuestra intención y como resultado están envenenadas. Existen. sin embargo. muchos matices. por lo que concluiremos este capítulo con un ejemplo de John Langshaw Austin. filósofo y lingüista británico del siglo xx:

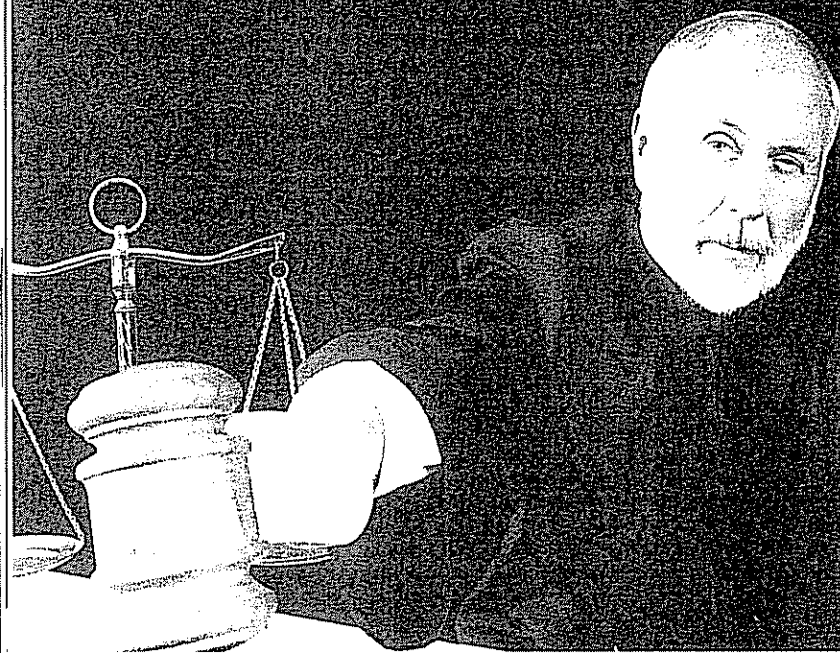
*El cartel reza «No dar de comer a los pingüinos». Pero yo les di cacahuets. Los cacahuets resultan ser. y esto es buena prueba de ello. fatales para estos pájaros. ¿Les di de comer cacahuets intencionadamente? Sin la menor duda. No voy por ahí tirando cacahuets. ¿Pero deliberadamente? Bueno. en este punto habría que hacerse una pregunta. «¿Había leído el cartel?». ¿o les di de comer a propósito?» Eso parece insinuar que sabía las fatales consecuencias que habrían de seguir.*

# 4

## Cómo ser libre

...sin ser chimpancé ni libertino

- Querido y bondadoso sargento Krupke
- ¡Menudo lío!
- ¿Salir del lío o escurrir el bulto?
- De los chimpancés a los humanos
- Libre a la fuerza
- Rebeldes y libertinos



Con frecuencia pensamos que lo que hacemos está determinado por la causalidad, bien sean nuestros genes, un régimen dietético o las últimas drogas de diseño. Obviamente, podemos elegir nuestra forma de vida; pero ¿qué determina nuestras elecciones? La respuesta es: lo que leemos, nuestra personalidad, nuestras predisposiciones. Aunque éstas también dependen de nuestros estados de ánimo, procesos y actividades. Y estos estados, procesos y actividades son el resultado de causas previas sobre las que no tenemos control, libre elección. ¿Acaso elegimos cómo funciona nuestro cerebro? Claro que no. Entonces ¿qué esperanza nos queda de actuar libremente?

### ● Querido y bondadoso sargento Krupke

En *West Side Story*, cuando, en un intento de eludir la responsabilidad de sus travesuras ante el sargento Krupke y después el juez, los maleducados adolescentes esgrimen «es nuestra educación que se nos va de las manos; no podemos evitarlo, tienen que entenderlo», podían haber añadido que sus genes, sus estructuras mentales y su entorno habían contribuido también a su mala conducta, porque estos factores siempre están fuera de control. Por estas razones los gamberros no pueden ser responsables de sus actos desde el punto de vista moral. Los sabios jueces podían haber respondido que lo lamentaban muchísimo pero que, dada su sentenciosa educación y sus circuitos mentales, no podían sino condenar a los acusados a diez años de cárcel —y a trabajos forzados

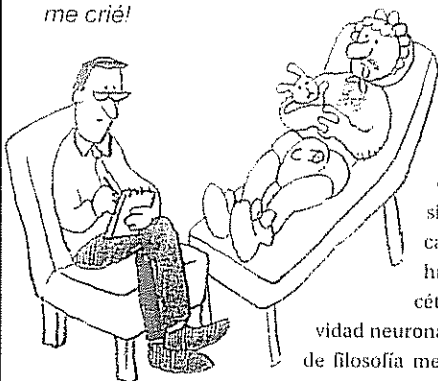
El hecho de actuar o no libremente es un factor básico en la responsabilidad moral de nuestros actos. Una vez que esclarecemos los factores que afectan a nuestras elecciones y, por ende, a nuestras acciones, veremos la causa de todo lo que hacemos, con lo cual es probable que no estemos actuando con libertad. La concatenación de causas puede remontarse hasta el limo primigenio y, obviamente, escapa a nuestro control. Limitándonos a nuestras acciones presentes, con independencia de las proporciones entre naturaleza y educación, somos el resultado de esta combinación; una combinación exenta de elecciones propias. ¿Cómo podemos ser libres? La respuesta parece ser: no podemos. Si esto es cierto, las consecuencias que se desprenden son nefastas. Si nunca hacemos elecciones libres y, por tanto, nunca actuamos libremente, ¿cómo podrán culparnos o alabarnos con conocimiento de causa? Al fin y al cabo, actuamos sin poder evitarlo. El determinismo y el libre albedrío —y, por tanto, el determinismo y la responsabilidad moral— son incompatibles, o eso parece. Si el mundo es determinista, entonces el libre albedrío es mera ilusión, lo mismo que la responsabilidad moral.



● **¡Menudo lío!**

Todo lo dicho hasta ahora refleja el profundo problema filosófico del libre albedrío y el determinismo; determinismo entendido como un determinismo científico según el cual los acontecimientos están causados por acontecimientos previos mediante ciertas leyes de la naturaleza. Por supuesto, el mundo no tiene por qué ser determinista. Paradójicamente, esta afirmación no ayuda mucho a los devotos del libre albedrío. Si nuestra conducta no está determinada, entonces debe ser aleatoria, y no podemos responsabilizarnos de lo que sucede por obra del azar. Una solución al problema que algunos proponen —que en el «micro» nivel de la mecánica cuántica reina el indeterminismo (o eso se cree en la actualidad)— es que no hay solución. Es más ¿no es una solución decir que nuestros actos están determinados parcialmente por la porción parcial restante? En teoría esta porción es indeterminada y nos vemos arrojados al mismo problema. Según algunos, es mejor no entender lo que es el determinismo. Aducir que, sencillamente, consiste en vindicar que cualquier acontecimiento tiene su causa que suscita el enigma de la naturaleza de la causalidad. ¿Qué hace que una cosa provoque un cambio en otra? Veamos el problema con un ejemplo concreto. Supongamos que elegimos libremente leer este libro. Nadie, supongo, nos está obligando poniéndonos una pistola en la cabeza. Pero reflexionemos un instante

¡Así es como me crié!



Estar leyendo libremente este libro implica, según parece, que podríamos haber escogido cualquier otro. Cuando decidimos «voy a empezar este capítulo en lugar de ir a patinar», podríamos haber ido a patinar (o cualquier otra cosa). No obstante, la decisión de leer este capítulo se asienta sin duda en la actividad neuronal que ha provocado cambios eléctricos en nuestros músculos, los cuales han provocado que nuestra mano agarre el libro, etcétera. Y esta actividad neuronal es fruto de otra actividad neuronal, asociada a pensamientos como «Quizá un poco de filosofía me venga bien» —y la segunda actividad neuronal también ha sido provocada, como es de suponer—. Con independencia de la cadena de causas —o, por llamarlo de otro modo, sustituyamos «causa» por «sucesos aleatorios»—, no ha lugar que nuestra libre elección se interprete como nuestra capacidad para actuar de otro modo. De hecho, aún hay más, porque, por lo visto —como se explica en *Cómo despertar siendo un insecto monstruoso*—, no hay lugar para nosotros —para el «yo»— en una explicación determinista de esta índole. En buen lío nos han metido los filósofos.

● **¿Salir del lío o escurrir el bulto?**

Según muchos filósofos una solución es el compatibilismo, asociado sobre todo al filósofo del siglo xviii David Hume, escocés de gran corazón y sentido

*El agente mismo está avapado en la ilusión del arbitrio; si la rueda del mundo se parase por un instante y hubiera un omnisciente entendimiento calculador para aprovechar esta pausa, podría seguir contando el futuro de cada ser hasta los tiempos más recónditos y señalar cada una de las huellas por las que esa rueda todavía pasará*

FRIEDRICH NIETZSCHE

del humor. El libre albedrío y el determinismo no están reñidos: son compatibles. Para rematar el asunto, añadiremos que la solución también puede reconciliar libre albedrío e indeterminismo. ¿Cómo se logra la reconciliación?

Según algunos, por arte de magia. Según otros, comprendiendo cabalmente qué es actuar con libertad. La incompatibilidad entre el libre albedrío y el determinismo se debe a que entendemos el primero como propio del sujeto que es capaz de actuar de manera distinta a la que suele actuar. Es probable que esta perspectiva sea errónea. Los compatibilistas esgrimen que la libre lectura de este libro depende de si estamos haciendo lo que deseamos hacer. Si estamos haciendo lo que deseamos hacer, entonces —con algunas salvedades, como veremos en el apartado siguiente— estamos actuando libremente. Una explicación causal de que estemos leyendo no implica que no estemos leyendo libremente. Estar sometido a una causalidad no es estar sometido a una coerción. Es más, el hecho de que exista la explicación científica de que las causas de nuestra acción han ocurrido al azar no significa que no podamos leer libremente —si eso es lo que queremos hacer—. La objeción más inmediata y habitual al compatibilismo es que no podemos elegir nuestras necesidades, deseos ni caracteres. Simplemente están con nosotros. La respuesta más sensata es preguntar a los reacios: «Queridos, ¿qué es más o menos lo que buscáis?»

Los reacios, por lo visto, buscan una imposibilidad. Buscan que un sujeto, un agente, un elector, sea un sujeto sin características para que, ante una elección, una vez atribuida una característica, puedan objetar: «Ah, pero el sujeto no ha elegido tener esta característica». En cuanto reconocemos que el profundo problema metafísico del libre albedrío se funda en estupideces, nuestra atención se centrará en lo que implica obtener lo deseado; y esto es un problema que precisará un barniz político.

● **De los chimpancés a los humanos**

Una vez asumido el compatibilismo, veremos enseguida que elegir y actuar libremente también tiene sus reservas. Si un hombre nos apunta con una pistola en la cabeza, dispuesto a disparar en caso de que nos neguemos a comprar este libro, entonces, suponiendo que no queremos comprarlo, no estaremos actuando libremente. Ojo, de las opciones disponibles, preferimos la compra

de libro con cabeza intacta al ahorro de un dinerillo con bala en la cabeza. La libre elección y acción dependen de nuestras necesidades y de las opciones disponibles. Las acciones son restringidas —ciertas necesidades no pueden satisfacerse— cuando las autoridades externas bloquean el paso. Hay toda una gama de bloqueos: desde prohibiciones categóricas y condenas de cárcel por posesión de estupefacientes hasta elevados costes en los visados de entrada a un país. La legislación, la policía y los costes pueden ralentizar la satisfacción de nuestras necesidades, o incluso ponerles freno. Nos referimos a los bloqueos externos, pero también los hay internos. Una chimpancé, por ejemplo, actúa simplemente según sus deseos. Así es, le tentarán los plátanos a su izquierda y el chimpancé macho a su derecha. Lo que elija no dependerá de un acto reflejo, sino que se dejará llevar por su deseo más poderoso.

Ahora pensemos en Enrique, una persona, no un chimpancé. A Enrique le gusta merodear por las secciones de lencería y actúa según estas necesidades. Obtiene lo que quiere. Pero ¿está actuando libremente? En principio parecería que sí. Pero supongamos ahora que Enrique también tiene el deseo de dejar de merodear por allí: quiere librarse de esta costumbre y centrarse en leer a Platón. En ese caso cambia nuestra valoración de su actividad. Aunque obtiene lo que desea en el primer nivel de su deseo, no logra satisfacer el deseo contrario, el de dejar de merodear. Enrique tiene el deseo secundario de acabar con el deseo primario o, como mínimo, de intentar resistirse a él. En la medida en que Enrique no puede evitar sucumbir a sus deseos primarios, no es un sujeto libre. Enfrenta escollos internos para satisfacer sus deseos secundarios y trata dichos deseos como si fuese lo que desea realmente.

### ● Libre a la fuerza

Tras descubrir que existen distintas clases de deseos —y cómo nuestros deseos más básicos pueden impedirnos que hagamos lo que de verdad queremos hacer—, queda margen para la ayuda externa, pero también los peligros externos. Reconociendo que la sociedad desee una educación mejor, dejar de fumar y vivir más años, los gobiernos pueden imponer proyectos de enseñanza obligatorios, prohibir el tabaco y aplicar revisiones médicas. Seguramente estas políticas específicas beneficiarán al ciudadano y le darán lo que realmente desea. Sin embargo, existen riesgos. Las actuaciones oficiales pueden ir mucho más lejos y justificarse en nombre de los *supuestos* deseos del ciudadano, pues todo es en beneficio de su salud y forma de vida. Así, se está obligando al ciudadano a ser libre, en palabras del filósofo francés del siglo XVIII Jean-Jacques Rousseau. Este concepto de libertad del individuo es cuanto menos curioso, pues es posible que se oponga a lo que tiene que hacer sin ser consciente de que, en realidad, muy en el fondo, quiere hacerlo.

«Lo siento, yo tampoco puedo evitarlo. Son mis genes y mi educación convencional. Resulta que estoy decidido a condenarles a diez años de trabajos forzados.»



### ● Rebeldes y libertinos

Volviendo al ser humano, a nuestro Enrique, podemos observar que la idea de los deseos ordenados de forma distinta puede generar casos complejos. Enrique alberga deseos primarios con respecto a la lencería; pero debido a su educación puritana, posee asimismo el deseo secundario de liberarse de sus deseos primarios. Sin embargo, en lo más hondo de su corazón, anhela rebelarse contra esta educación puritana y desea liberarse de sus deseos secundarios y entregarse a los deseos primarios y, tal vez, a muchos otros deseos asociados con estos últimos, como vestir la lencería en público.

Esta última reflexión nos mueve a preguntarnos sobre la satisfacción de qué deseos es una manifestación de quiénes somos realmente. Esto explica que confirmemos que las distintas clases de deseos son lo que distinguen a los seres humanos de los animales no humanos (por lo general). Los chimpancés no contemplan los deseos como deseos, desconocen qué es combatir un deseo o rebelarse contra él. Algunos niños son como los chimpancés: actúan conforme a sus deseos más poderosos. Algunos adultos —alguna que otra vez— actúan como los niños y los chimpancés, sin reflexionar, motivados simplemente por sus deseos primarios más poderosos. Cuando nos encontramos con personas así, nos parecerá que no son personas normales o que son personas aparentemente sin humanidad. Son libertinos que sólo intentan hacer lo que quieren. Podemos tratarlos como objetos, como guijarros movidos por las olas. Por lo tanto, nos parecerá que están determinados causalmente por sus deseos y punto. Pero son casos excepcionales.

En el día a día tratamos con individuos que, al menos, creemos capaces de reflexionar sobre sus deseos y realizar elecciones después —incluso si el mundo es determinista—. Reflexionar sobre los deseos enfrentados a los cuales nos remite el compatibilismo nos lleva a fijarnos en otras personas que sistemáticamente eligen los deseos que quieren satisfacer, y que, por tanto, son responsables de sus elecciones. Y así es como debemos vernos a nosotros mismos.

Supongamos que creemos firmemente que todas nuestras necesidades, decisiones y acciones se explican, desde la causalidad, por estados anteriores sobre los que no somos conscientes y no controlamos lo más mínimo. Ante este supuesto, aún tenemos que elegir qué hacemos después. Con independencia de que el mundo sea determinista o no, debemos tratarnos a nosotros mismos y a nuestros semejantes como si, por regla general, fuésemos moralmente responsables de lo que hacemos, ¿qué podemos elegir hacer, si no? Así pues, la mayor parte del tiempo no podemos sino considerarnos libres, y eso es precisamente ser libre. En fin, esto es lo que podemos sacar en claro.

*Violento es  
aquello cuyo  
principio procede  
de fuera, de tal  
suerte que no pone  
de suyo cosa  
alguna el que lo  
hace ni el que lo  
padece, como si el  
viento llevase algo  
a alguna parte, o  
los hombres que  
son señores dello.*

ARISTÓTELES

Algunos niños son como los chimpancés: actúan conforme a sus deseos más poderosos. Algunos adultos —alguna que otra vez— actúan como los niños y los chimpancés, sin reflexionar, motivados simplemente por sus deseos primarios más poderosos. Cuando nos encontramos con personas así, nos parecerá que no son personas normales o que son personas aparentemente sin humanidad. Son libertinos que sólo intentan hacer lo que quieren. Podemos tratarlos como objetos, como guijarros movidos por las olas. Por lo tanto, nos parecerá que están determinados causalmente por sus deseos y punto. Pero son casos excepcionales.

# 5 Cómo ser más listos que Aristóteles

...y ser un poquito lógicos

- Lógica deductiva
- Lógica inductiva
- Buenas y malas deducciones
- Todas las chicas guapas aman a un marinero
- Cuantificadores

Es mencionar la palabra «lógica» y la gente sale huyendo en estampida. Aunque en general aprobamos los argumentos lógicos, a menudo solemos evitar a aquellas personas que se consideran lógicas: si alguien es lógico, seguro que es frío como un témpano, sin emociones. Esto es erróneo. La lógica es sencillamente la ciencia de los argumentos bien fundamentados y saber argumentar bien no puede ser nada malo.

## ● Lógica deductiva

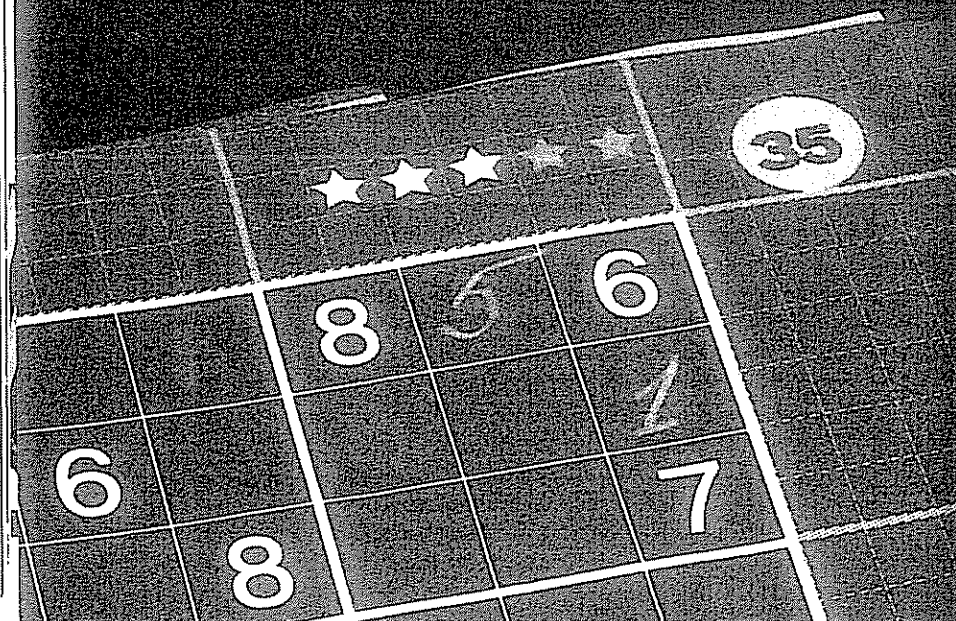
El padre de la lógica, el primer lógico, fue el filósofo griego Aristóteles. Aristóteles investigó el silogismo —una forma particular de argumento deductivo formado por una premisa mayor, una premisa menor y una conclusión—. Las premisas y conclusiones no son más que oraciones, aserciones, proposiciones o creencias de que tal es cual, etc. Existen importantes distinciones que deben realizarse. Por ejemplo, las oraciones consisten en las palabras de una página; las proposiciones son lo que expresan las oraciones. Sin embargo, para los propósitos que ahora nos ocupan, obviaremos de momento dichas distinciones. A continuación pasaremos a ver un modo de silogismo (más adelante estudiaremos otros modos posibles):

Premisa 1	Todos los gatos son animales
Premisa 2	Todos los animales tienen patas
Conclusión	Todos los gatos tienen patas

Los argumentos deductivos intentan mostrar que es posible obtener ciertas conclusiones a partir de determinadas proposiciones (creencias, aserciones). Dadas las premisas relativas a los gatos, los animales y las patas, se deduce que esa conclusión, que los gatos tienen patas, debe ser cierta. No obstante, no es necesario que los argumentos deductivos posean un modo silogístico como el que hemos visto; los argumentos deductivos pueden tener más de dos premisas. A continuación veremos otro tipo de teoría, aunque también con dos premisas sólo para no complicarlo más:

Premisa 1	Si Amparo sonríe, entonces es que está bebiendo whisky
Premisa 2	Amparo está sonriendo.
Conclusión	Por tanto, Amparo está bebiendo whisky

Éste es un tipo de argumento muy recurrente. Se llama «modus ponendo ponens» o, en su forma abreviada, «modus ponens». En nuestra vida cotidiana usamos a menudo esta forma de pensar: Si acepta el trabajo, la veré menos; como va a aceptar el trabajo, la veré menos. Otro ejemplo podría ser: Si me tomo otra copa, mañana estaré hecho polvo. ¡Vaya! He sucumbido, me estoy tomando otra copa.



« Sé lo que estás pensando », dijo Tweedledum, « pero no es así, ni mucho menos. » « Al contrario », continuó Tweedledee, « si fue así, podría ser; y si fuera así, así sería; pero como no es, no es. La lógica es así. »

LEWIS CARROLL

así que mañana estaré hecho polvo. Ambos argumentos y sus modos son válidos. El término «validez» tiene un significado especial en este contexto. El hecho de que un argumento sea válido o no puede comprobarse fácilmente. Supongamos que todas las premisas son verdaderas. Entonces nos preguntamos si, según esa suposición, la conclusión también tendría que ser verdadera. Si la respuesta es afirmativa, entonces el argumento es válido. Es decir, en un argumento válido, la conclusión se deduce de las premisas.

Un aspecto fundamental es el hecho de que es posible, por tanto, tener argumentos válidos —argumentos en los que la conclusión se deduce de las premisas— incluso si alguna de las premisas es falsa. En estos casos la conclusión puede ser verdadera o falsa. Pero si el argumento es válido, no es posible una combinación en la que todas las premisas sean verdaderas y la conclusión falsa. Los argumentos válidos no permiten pasar de lo verdadero a lo falso.

Finalmente, veamos un último tipo de argumento. Se dice que un argumento es **sólido** si es a la vez válido y todas sus premisas son verdaderas. En tal caso, la conclusión también habrá de ser verdadera.

● **Lógica inductiva**

En los argumentos deductivos —siempre que sean válidos—, las premisas llevan implícitas la conclusión. No obstante, usamos numerosas teorías que no son deductivas, sino inductivas. En el caso de las teorías inductivas, las premisas ofrecen evidencias importantes de la conclusión, pero el diseño lógico de éstas no lleva implícito la conclusión. Por ejemplo, podríamos enumerar un sinfín de premisas verdaderas utilizando el ejemplo de los cuervos:

- El cuervo n.º 1 es negro
- El cuervo n.º 2 es negro
- Y así hasta
- El cuervo n.º 1 000 000 es negro

Y podríamos concluir que, por tanto, todos los cuervos son negros. Un millón de cuervos negros pueden ser buena prueba de esta conclusión, pero la teoría no es deductivamente válida. No es posible deducir lógicamente que todos los cuervos sean negros mediante la observación de un millón de cuervos —a menos que tengamos una premisa adicional que diga que este millón de cuervos constituyen todos los cuervos que existen.

Los razonamientos no deductivos pueden tomar otras formas. Por ejemplo, cuando disponemos de alguna evidencia que nos lleva a razonar y concluir que lo que pensamos es la mejor explicación posible para dicha evidencia. Robinson Crusoe ve lo que parecen ser huellas humanas sobre la arena. La mejor explicación es que hay otra persona en la isla pero, por supuesto, la existencia de dicha persona no puede verificarse. Es posible que la marea haya ocasiona-

do esas formas en la arena, o quizá fuesen las huellas del propio Crusoe. En el capítulo «Cómo predecir el futuro» se explica el modo en que puede justificarse el razonamiento inductivo; en este capítulo nos limitaremos a señalar que dicho razonamiento difiere del deductivo.

● **Buenas y malas deducciones**

Anteriormente vimos que el argumento sobre Amparo era un argumento válido sencillo. Pues bien, podemos sustituir las oraciones y partes en las que aparecen Amparo y el whisky por letras del alfabeto:

Si P, entonces Q  
P  
Por tanto, Q

P y Q pueden sustituirse por cualquier oración enunciativa. Si se sigue este formato, el argumento será válido, incluso si pensamos en algo estrambótico. Si hay un eclipse, los cerdos chillarán; hay un eclipse, así que los cerdos chillarán. Si ella devuelve el dinero, los cerdos volarán. Ella va a devolver el dinero, así que los cerdos volarán. Ambos argumentos son válidos. También resulta sencillo averiguar la forma de un mal argumento, uno que siempre será inválido:

Si llueve, los invitados se mojarán  
Los invitados se mojarán  
Por tanto, lloverá

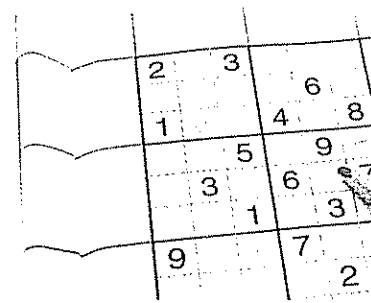
Este argumento es inválido. Supongamos que las dos premisas son ciertas: ¿es posible concluir que va a llover? Pues no. Tal vez es cierto que los invitados se mojarán porque el anfitrión tiene planeado echarles agua a modo de broma. Podemos construir la forma de este argumento **inválido** de la siguiente manera:

Si P, entonces Q  
Q  
Entonces, P

Esta forma de argumento se denomina «la afirmación de la consecuencia». La consecuencia es Q; es decir, la oración posterior a «entonces». P es el antecedente, la oración posterior a «si». Otro ejemplo de falacia sería: Si Arturo está contento, entonces Julia está contenta. Julia está contenta, entonces Arturo está contento.

Este argumento es inválido porque, incluso si las premisas son verdaderas, la conclusión no tiene por qué ser verdadera. Quizá Julia esté contenta cuando Artu-

Los amantes del *sudoku* a veces pueden deducir qué números deben poner en qué casillas. Sherlock Holmes era bueno haciendo deducciones, pero también con los razonamientos inductivos. Los filósofos reclaman buenas prácticas de razonamiento en la vida cotidiana. ¿Por qué las personas —en especial los políticos, los escritores y los comentaristas— no prestamos más atención a los razonamientos en vez de hacer semejante despliegue de prejuicios y de falacias *non sequitur*?



*La lógica es una antigua asignatura y desde 1879 ha sido una gran asignatura*

WILLARD VAN ORMAN QUINE

no está contento, pero tal vez Julia también está contenta cuando Daniel está contento y en esas circunstancias es posible que Arturo no esté contento.

Retomando a Aristóteles, veamos si este silogismo es válido:

Algunos mamíferos felices viven en granjas

Algunos cerdos son mamíferos felices

Por tanto, algunos cerdos viven en granjas

Bueno, la posibilidad que se esconde tras este silogismo demuestra que la conclusión no tiene por qué ser verdadera incluso si las premisas son verdaderas. Es posible que los cerdos que son mamíferos felices sean justamente los que no viven en granjas.

### ● Todas las chicas guapas aman a un marinero

Las formas descritas anteriormente constituyen una buena muestra de argumentos bien y mal contruidos. Pero debemos avanzar, dar un paso en lo que a cuantificación se refiere, si queremos dar cuenta de otros errores de razonamiento que pueden ocurrir. Veamos un ejemplo donde tengamos que lidiar con la cuestión de la ambigüedad, el ejemplo de la canción «All the nice girls love a sailor» («Todas las chicas guapas aman a un marinero»). Ahora, pensemos en todas las interpretaciones posibles que puede tener esta oración. Para simplificar, imaginemos a tres chicas guapas: Elena, Esther y Elisa. Y a tres marineros: Javier, Jaime y Julián. ¿De qué forma podemos entender que «todas las chicas guapas aman a un marinero»?

Elena sólo ama a un marinero, digamos a Javier. Esther ama a otro, por ejemplo, a Jaime. Y Elisa ama a Julián. Es decir, una posibilidad es que cada una ame a un marinero diferente. Otra lectura alternativa podría ser que sólo haya un marinero afortunado, por ejemplo, Javier, del que todas las chicas estén enamoradas. Existe, por supuesto, una tercera posibilidad, y es que todas las chicas amen a todos los marineros. El lógico alemán Gottlob Frege, a finales del siglo XIX averiguó la forma de construir formas de argumento para poner de manifiesto tales diferencias. En 1879 publicó su *Conceptografía*, donde propuso un determinado tipo de notación. El simbolismo en la lógica puede dar escalofríos a más de uno, pero puede ser de considerable valor a la hora de hacer que las diferencias sean transparentes. La transparencia es importante. Podemos decir «Todo el mundo busca la felicidad» y concluir erróneamente que sólo hay un estado de felicidad que todo el mundo busca. Es el mismo error que el de las chicas y el marinero. Todos los hijos tienen una madre, pero de aquí no se puede concluir que sólo una madre haya concebido a todos los hijos. Aristóteles comenzaba su influyente *Ética a Nicómaco* de este modo:

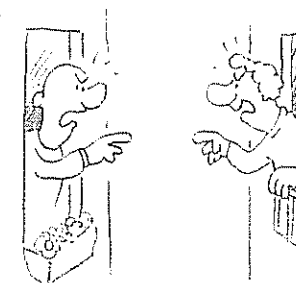
*Toda arte y toda investigación, lo mismo que toda acción y toda elección, tienden, según se admite, a algún bien. Por eso se ha declarado con acierto que el bien es aquello a lo que todas las cosas tienden.*

Parece como si Aristóteles cometiese el mismo error de la madre y el hijo mencionado hace un momento.

### ● Cuantificadores

¿Qué hacen los lógicos para detectar estos errores de modo que puedan salir a la luz otros más escurridizos? Bueno, volvamos a las tres chicas guapas y los tres marineros y consideremos la proposición de que Elena ama a Javier. En ese caso, pensamos en Elena, un ser humano, manteniendo una relación amorosa con Javier, otro ser humano. Pero cuando hablamos de que alguna o todas aman a Javier, no deberíamos pensar en «alguna» o «todas» como un sujeto o un ser humano ajeno. Debemos pensar en una actividad, una operación, mediante la cual «escaneamos» a las chicas para ver si la descripción «... ama a Javier» puede aplicarse a alguna, a ninguna o a todas ellas.

Nuestro equipo de escáner puede que registre actividad amorosa hacia Javier o ausencia de actividad amorosa, pero puede que no consiga mostrarnos qué chicas lo aman y qué chicas no. Así pues, no podemos rellenar el hueco «... ama a Javier» con un nombre; debemos registrar lo que está sucediendo de un modo diferente y en este punto es donde los lógicos utilizan los cuantificadores. « $(\exists x)$  ( $x$  ama a Javier)» para demostrar que existen una o varias chicas que aman a Javier: Para algunas  $x$ ,  $x$  ama a Javier. Si el equipo de escáner registrase que Javier es amado por todas las chicas, entonces utilizaríamos el cuantificador universal para decir que para todas  $x$ ,  $x$  ama a Javier: « $(\forall x)$  ( $x$  ama a Javier)».



*El problema es que sus argumentos se basan en premisas diferentes.*

La notación anterior nos evita que pensemos que «algunas», «todas» o «ninguna» deberían tratarse del mismo modo que un nombre como el de Elena. Siguiendo con nuestro ejemplo, también podríamos considerar que a la oración le faltan dos huecos: «... ama a ...». En ese caso, deberíamos comprobar si existe actividad amorosa tanto por quienes aman como por quienes son amados. Por este motivo es importante determinar qué lado escaneamos en primer lugar. Podríamos descubrir, por ejemplo, que hay un marinero al que todas las chicas guapas aman o que cada chica ama a un marinero distinto. O que hay un marinero a quien ninguna chica ama, y este hecho nos podría llevar a preguntarnos cómo podemos hablar de «ninguna» o de «nadie», o incluso de un individuo concreto como Aristóteles (véase «Cómo saber de qué estamos hablando»).



# 6

## Cómo saber qué es el conocimiento

(se precisan ciertas nociones básicas)



- Condiciones necesarias y suficientes
- Sofía y Platón
- Sofía, copa en mano
- Sofía, meteoróloga
- ¿Sofía en Sofía?

Cuando surge el asunto del conocimiento, hay quienes enseguida se convierten en filósofos. Tras una breve reflexión suelen decir: «Bueno, por supuesto que no podemos predecir el futuro. Ni siquiera sabemos qué es el presente, es posible que ahora mismo estemos soñando». Este capítulo trata sobre la sencilla verdad de que, antes de poder pronunciarnos sobre cualquier conocimiento, debemos saber qué es el conocimiento en sí. Antes de poder decidir si sabemos esto o aquello, necesitamos saber cuál es la naturaleza del conocimiento.

### ● Condiciones necesarias y suficientes

Para explicar qué es un rectángulo, podríamos decir que es una figura cerrada con cuatro lados rectos. De esta forma estamos estableciendo una condición necesaria que debe tener un rectángulo. Para que algo sea un rectángulo, debería tener cuatro lados. Pero tener cuatro lados no es suficiente. La figura debe tener también cuatro ángulos rectos internos. Todas estas condiciones juntas son suficientes para establecer si una figura es rectangular.

Como se observa en este ejemplo geométrico, a veces es posible explicar qué es algo estableciendo una serie de condiciones necesarias que, en conjunto, resultan ser suficientes. Nota: tal vez nos pasemos de la raya, tal vez vayamos más lejos de la cuenta. Que un objeto tenga forma cuadrada es suficiente para que sea un rectángulo, pero el hecho de que sea cuadrado no implica necesariamente que sea rectangular: no es necesario que los lados de los rectángulos sean iguales.

Ahora intentemos aplicar esto al conocimiento. Imaginemos a un tipo normal y corriente, aunque con un nombre poco corriente: Eutrapió. ¿Qué supone para Eutrapió saber que la Tierra gira alrededor del Sol o que Riga es la capital de Letonia? Para no tener que estar continuamente dando ejemplos, recurramos a la siguiente fórmula: ¿Qué supone para Eutrapió saber  $x$ ? La variable  $x$  puede sustituirse por cualquier proposición. Podemos elegir la que más nos guste con tal de que  $x$  sea cierto. Si Eutrapió sabe que la capital de Letonia es Riga, entonces debería ser cierto que Riga es la capital. Si Riga no fuese la capital, entonces Eutrapió creería que lo sabe, pero en realidad no tiene ni idea.

Por supuesto, el hecho de que  $x$  sea verdad no es suficiente para que Eutrapió conozca esta  $x$ . Existen millones de verdades que Eutrapió desconoce, que ninguno de nosotros conoce, de hecho. Así que, como mínimo, necesitamos una condición relativa al estado psicológico de Eutrapió. Eutrapió debe, en cierto modo, admitir esta  $x$ . Ésta es una condición necesaria que a menudo se

establece en términos de certeza o creencia por parte de Eutrapio con respecto a  $x$ . En este caso, por cierto, «creencia» no quiere decir que Eutrapio carezca de conocimiento por el solo hecho de «creer».

Ahora podemos decir que Eutrapio tiene la creencia verdadera de  $x$ . ¿Es esto suficiente para determinar que Eutrapio conoce  $x$ ? Tal vez Eutrapio haya adquirido esta creencia verdadera por pura suerte. Igual se ha levantado una mañana con el convencimiento de que Jartum es la capital de Sudán y de que la yegua *Lady Centella* ganará la carrera de las dos y media. Asumamos que Eutrapio está en lo cierto. Aun así, si no tiene ningún tipo de justificación, sin duda carece de dichos conocimientos.

En virtud de esta última consideración muchos filósofos estiman que el conocimiento suele obtenerse a partir de una creencia verdadera *justificada*. En este punto se abren numerosas cuestiones que deben abordarse. Para empezar, existen determinados conocimientos que son evidentes en sí mismos, que no necesitan justificación alguna. Las justificaciones, por otra parte, deben tener un fin. Y si nos empeñamos en que una justificación adecuada debe garantizar la verdad que justifica, entonces tendríamos que descartar casi todas las cosas que creemos conocer. Lo que intentamos, no obstante, es tratar de aclarar el uso que habitualmente hacemos del concepto de conocimiento. Así que no deberíamos descartar tal posibilidad antes de empezar siquiera.

### ● Sofía y Platón

Hay quien argumenta que no es necesario que exista ninguna creencia o justificación para que Eutrapio posea conocimientos. Otros, en cambio, opinan que incluso si Eutrapio tuviese una creencia verdadera justificada, no podría concluirse que él tenga conocimiento: una creencia verdadera justificada no es siempre suficiente para constatar un conocimiento. Centrémonos, primero, en la condición de la creencia para después determinar si el análisis de la creencia verdadera justificada es suficiente para confirmar un conocimiento. Esto nos llevará a analizar la condición de la justificación.

Sofía, una estudiante inteligente pero muy impresionable, acude a una entrevista para una plaza en un curso de filosofía en la universidad. Antes de la entrevista, Sofía ya estaba familiarizada con los filósofos más importantes, incluido Platón. Sofía dedicarle una hora de lectura al día. Sin embargo, cuando le preguntan si Platón escribió *La República*, a Sofía se le traba la lengua. Incluso le falta la creencia y la certeza acerca de la existencia misma de Platón y de lo que éste escribió. Una vez terminada la entrevista, calmada, Sofía puede hablar de nuevo con elocuencia sobre los filósofos griegos.

Podríamos ahondar más en el ejemplo de Sofía: supongamos que antes de la entrevista, de camino a la estación, su tutor, para repasar, le pide que recuerde las obras más importantes de Platón. Y Sofía, por supuesto, las enumera

todas. Del mismo modo que es capaz de recordarlas todas cuando el tutor la recoge tras la entrevista. Durante la entrevista, sin embargo, parece carecer de la creencia. Aun así, ¿podemos decir que carecía del conocimiento? Si no tenía ese conocimiento, ¿cómo es posible que de pronto el conocimiento se manifestase en ella, después de la entrevista?

*Albergo la creencia de que va a llover.*



*Y haré que la creencia sea verdadera.*

Los ejemplos anteriores sugieren que la creencia no es esencial al conocimiento. Tal vez nos encontremos con casos en que creemos saber  $x$  aunque no creamos en  $x$ . Sofía sabía que Platón escribió *La República*, incluso durante la entrevista, pero no tuvo la creencia de que la hubiera escrito.



Estos ejemplos están llenos de matices, pero el pensamiento que subyace es que tal vez no seamos capaces de expresar lo que sabemos; sin embargo, nuestras creencias están más a mano y, por tanto, podemos expresarlas fácilmente. El primer desafío que nos encontramos, por tanto, es determinar que podemos tener creencias que, debido a las condiciones de nuestro entorno, no podemos expresar o reconocer siquiera. La conciencia de nuestras creencias y conocimientos podría verse distorsionada por un trastorno emocional, nerviosismo, depresión o angustia amorosa. Cuando nos quedamos dormidos, por ejemplo, tampoco podemos asegurar qué es lo que sabemos o creemos —aunque no por ello nos faltan los conocimientos y las creencias—. La posesión de conocimientos y creencias es una disposición; por ejemplo, lo que estamos dispuestos a hacer o a decir cuando nos hacen una pregunta.

### ● Sofía, copa en mano

Estamos en una fiesta. Sofía está en un rincón, copa en mano, charlando con Paula, la cual parece que no tiene ninguna copa. Conocemos bien a Sofía. Sofía, en una fiesta, copa en mano. A juzgar por el color, parece que está bebiendo vino tinto. Y eso es lo que nosotros creemos. En realidad, estamos actuando un poco como lógicos. Sabemos que a partir del juicio de que Sofía está bebiendo vino tinto, se puede concluir que alguien, en el rincón, está bebiendo vino tinto. De modo que nuestra creencia de que alguien está bebiendo vino tinto se justifica mediante nuestra creencia de que Sofía está bebiendo vino tinto, y esta última creencia se justifica sobre la base de lo que estamos viendo. Por consiguiente, tenemos una creencia justificada y, además, verdadera. Realmente hay alguien en el rincón bebiendo vino tinto.

Realmente hay alguien en el rincón bebiendo vino tinto, pero no es Sofía, sino Paula. La copa de Paula no puede apreciarse desde donde estamos. Resulta que Sofía está tomando algún refresco infame (debe de encontrarse indispuesta). En este caso, no parece correcto decir que sabemos que alguien en el rincón está bebiendo vino tinto. Los ejemplos como el anterior ponen de relieve que el análisis tradicional de conocimientos como creencias verdaderas justificadas es inadecuado, al menos hasta que no se den ciertas explicaciones sobre la naturaleza de la justificación. Por supuesto, en el ejemplo anterior hay un razonamiento que, como puede suponerse, es falso; en concreto, el razonamiento de que Sofía esté bebiendo vino tinto. Se han llevado a cabo diversos intentos por que la justificación se entienda como algo correcto y entonces se argumenta que será incorrecta si incluye un razonamiento falso. Este enfoque, sin embargo, genera sus propias dificultades. Después de todo, es posible que nuestro razonamiento hubiese llegado directamente a la verdad de que alguien está bebiendo vino tinto sin forjar previamente la creencia de que Sofía era la bebedora. Antes de volver al problema concreto de la justificación, veamos un problema que únicamente atañe al hecho de si la justificación es siempre necesaria para el conocimiento.

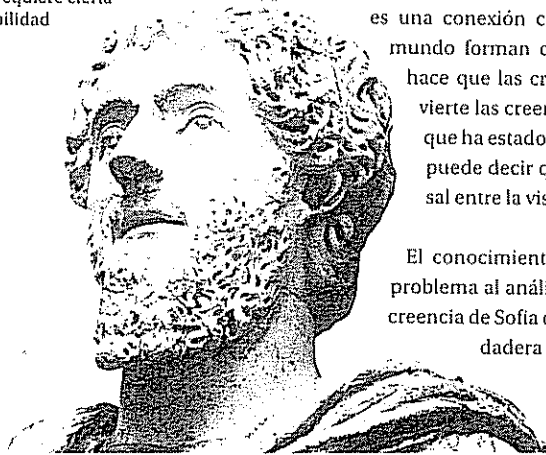
«La fitosofía comienza con el asombro», dijo Platón y, al preguntarse acerca del cambiante mundo de nubes y furias, de percepciones y pasiones, argumentó que el conocimiento debía ser inmutable. Así pues, Platón elevó sus pensamientos a un reino trascendental de formas eternas. Siguiendo la línea de Platón —aunque con los pies más en la tierra— los filósofos de hoy en día perciben el conocimiento como algo que requiere cierta estabilidad.

### ● **Sofía, meteoróloga**

Si Sofía sabe  $x$ , ¿necesita una justificación para creer en  $x$ ? Supongamos que ella suele estar en lo cierto; por ejemplo, se le da bien predecir el tiempo, pero no tiene ni idea de cómo lo hace. Las predicciones le llegan, como en un flash. Después de sucesivos aciertos en sus predicciones se puede justificar razonadamente la creencia de que su próxima predicción va a ser correcta. Pero tal vez la continua infalibilidad de sus predicciones pueda indicar que sus primeros aciertos no fueron en realidad un espejismo pasajero, sino instancias de conocimiento.

Estos nos lleva a pensar que Sofía —como sujeto conocedor— no precisa justificaciones. Lo que convierte a Sofía en conocedora es la existencia de un vínculo adecuado entre sus creencias y lo que hace que estas creencias sean verdaderas. El vínculo más obvio es una conexión causal. Las creencias sobre el mundo forman conocimientos cuando lo que hace que las creencias sean verdaderas convierte las creencias en realidad. Si Sofía sabe que ha estado en Estambul hace tres años, se puede decir que existe cierta conexión causal entre la visita a Estambul y ese recuerdo.

El conocimiento del futuro parece crear un problema al análisis causal. Lo que hace que la creencia de Sofía de que mañana lloverá sea verdadera es la lluvia de mañana. ¿Pero



cómo es posible que llueva mañana simplemente porque eso es lo que Sofía cree hoy? No es posible. Pero las nubes de hoy —las cuales hacen que Sofía crea que mañana va a llover— son las mismas nubes que causarán la lluvia de mañana. La creencia de Sofía y lo que convierte su creencia en verdadera tienen una causa en común. Tal vez esto sea lo que determina que Sofía sepa que mañana va a llover.

### ● **¿Sofía en Sofía?**

El pensamiento anterior nos aleja de un análisis de justificación —«justificación» en el sentido de que el conocedor deba dar una justificación—. Más bien se tendería a pensar que debe haber una justificación disponible en tanto en cuanto, en principio, podría darse una explicación causal al conocimiento existente. Este último enfoque, el enfoque causal, permite resolver el problema de «Sofía, copa en mano».

En dicho problema, creemos de veras que alguien está bebiendo vino tinto y, además, podemos dar una justificación (pero nuestra intuición nos dice que en realidad no sabemos si alguien está bebiendo vino tinto). Pero ahora parece que podemos argumentar el porqué. La explicación causal de nuestra creencia nos remite al vaso de refresco infame en vez de al vaso de vino tinto que tiene Paula y que da cuenta de la verdad de nuestra creencia. Tengamos en cuenta una última consideración.

Supongamos que tenemos la creencia verdadera justificada de que Sofía está en Bulgaria; más concretamente, en Sofía. Sabemos que quería ir allí de vacaciones, la vimos tomar el vuelo en cuestión. Además, existe un vínculo causal entre nuestra creencia y lo que hace que dicha creencia sea verdadera. En el buzón nos encontramos con una postal de Sofía escrita de su puño y letra que dice: «Hola, tuve que hacer transbordo en Praga y al final decidí quedarme en Praga y no fui a Sofía». La postal lleva la fecha adecuada y se puede ver que ha sido sellada en Praga. Tras leer la postal, dejaríamos de creer que Sofía está en Sofía. Pero resulta que Sofía nos ha tomado el pelo. En realidad, está en Sofía, pero hace varias semanas le dijo a un amigo suyo de Praga que nos enviase la postal que ella misma había escrito. Antes de leer la postal, teníamos la creencia verdadera y justificada de que Sofía está en Sofía. Tras leer la postal, cambiamos de opinión. Algo nos sugiere que si de verdad sabemos que Sofía está en Sofía, nuestra creencia de que ella esté allí no debería poder ser alterada con tanta facilidad. Para que podamos tener conocimientos, nuestras creencias requieren cierta estabilidad que haga frente a evidencias engañosas.

El requisito de estabilidad genera la incómoda pregunta de hasta qué punto debe ser confusa una evidencia para que pueda echar por tierra nuestro aparente conocimiento. Después de todo, si la mera posibilidad de estar siendo engañados es suficiente para desbaratar nuestro conocimiento, tal vez estemos cerrando filas con el escéptico que habita en el siguiente capítulo.



# 7

## Cómo olvidarnos del genio maligno

...y de cerebros en matraces

- Escépticos
- Hacia lo global
- El genio maligno
- Demasiado bueno para ser verdad
- No hay que preocuparse



Estamos en el cielo, volando, atravesamos bosques y océanos; entonces suena el despertador y, cómo no, se trataba de un sueño. Ahora que ha sonado el despertador, sabemos con certeza que no estamos soñando. Aquí y ahora, nos abrazamos a la realidad. ¿Pero y si nuestra realidad no fuese real en absoluto? ¿Y si un genio maligno tuviese nuestro cerebro metido en un matraz y le estuviese inyectando simulaciones, ilusiones? La mera posibilidad de que pudiese existir un genio perverso demuestra aparentemente que nunca podemos estar seguros de nada.

### ● Escépticos

El escepticismo no es más que un mecanismo filosófico: una figura que duda de que poseamos el conocimiento que decimos tener. Después de todo, todos cometemos errores. A veces nos engañan los sentidos —tal vez debido a un exceso de whisky— y los acontecimientos nos pueden confundir. Hasta las teorías científicas más refutadas van y vienen y, si tienen la suerte de quedarse, están expuestas a revisiones radicales.

Algunas áreas de presunto conocimiento en seguida generan una actitud escéptica: dan lugar a escepticismos locales; es decir, escepticismos confinados a ciertas localidades intelectuales. Hoy en día, en Occidente, son muchos los escépticos que ponen en duda la posibilidad de un conocimiento religioso, ético o estético. Estas áreas temáticas nadan en un mar de dudas. Hay quienes consideran que la economía y la sociología bucean también en las mismas aguas. Después de todo, dicen los escépticos, no existen fuentes fiables que permitan predecir cuestiones económicas o actividades sociales. Asimismo, encontramos una amplia discrepancia en torno a asuntos como la existencia de un dios, los verdaderos valores morales o los criterios para distinguir una buena obra de arte. Sin embargo, hace siglos, numerosos pensadores aseguraron la existencia de Dios, así como la necesidad de adorarlo y de una ley moral. Estos mismos pensadores, en cambio, cuestionaron la posibilidad de un enfoque científico que permitiese explicar el universo. El mundo dependía de los caminos de Dios, y esos caminos eran inescrutables.

Los filósofos pueden adoptar posturas escépticas porque creen que no existen hechos objetivos susceptibles de ser conocidos en determinados escenarios. Quizá, por ejemplo, no existan hechos morales. No obstante, admiten que tal vez existan hechos objetivos relativos a ese asunto: sencillamente dudan de que nosotros podamos llegar a conocerlos. Es posible que exista algún hecho que confirme la existencia de Dios, pero el entendimiento humano es de-

masiado escaso para descubrirlo. En sus primeras dos *Meditaciones*, Descartes estableció una célebre línea argumental, un experimento cognitivo con el fin de generar todas las dudas posibles. Se trata del método de la duda sistemática, el cual propicia un escepticismo global. Sin embargo, el objetivo último de Descartes era superar este escepticismo mediante la verificación de su propia existencia para después poder demostrar la existencia de Dios y su naturaleza no deshonesta.

### ● Hacia lo global

Descartes observa que a menudo cometemos errores cuando vemos, oímos, tocamos, etc. La torre nos resulta rectangular desde una determinada distancia, sin embargo, cuando nos acercamos, vemos que es redonda. El palo parece torcido bajo el agua pero cuando lo sacamos a la superficie resulta que está recto.

El hecho de que los sentidos nos engañen no constituye una justificación aceptable para creer que todo lo que percibimos es artificioso. Hemos utilizado los sentidos para detectar los engaños. Cuando tocamos el palo bajo el agua, nos damos cuenta de que no está torcido; fuera del agua, vemos que está recto. Es más, partiendo del hecho de que a veces tengamos percepciones erróneas, no podemos concluir que siempre sea así. Algunas monedas son falsas pero, para que esto sea así, debe existir —o al menos haber existido— alguna moneda no falsa. De igual modo, cuando Descartes apunta que a menudo los sueños nos engañan, esto implica que también debemos tener alguna experiencia cuando estamos despiertos, conscientes.

Los casos anteriores de error no aportan ninguna razón de peso para creer que todas nuestras experiencias sean engañosas, ya sea por imperfecciones sensoriales o porque estemos soñando. Lo que sí demuestran estos casos, en relación con una experiencia concreta, es que no podemos saber si ésta es engañosa o no. El problema con la afirmación anterior es que parece ser falsa. Basándonos en nuestra investigación posterior, descubrimos que el palo que parecía torcido estaba en realidad recto. Gracias a la alarma del despertador, nos despertamos y nos damos cuenta de que nuestros vuelos por bosques y océanos han sido un sueño.

El problema con estas respuestas un tanto a la ligera reside en que la «investigación posterior» tal vez requiera cierta confirmación. Si, el despertador nos despierta, pero ¿estamos seguros de ello? Tal vez en el sueño hubiese un sonido parecido y, varios minutos después, la alarma de la radio empezase a sonar haciendo que comprendiésemos que nuestro despertar anterior formaba parte del sueño. Reflexionando un poco nos damos cuenta de que independientemente de si la coherencia, la vivacidad o la interacción con otra persona son los rasgos distintivos de la realidad (entendiendo realidad como el estado opuesto al sueño), sigue siendo posible que estemos soñando dichos rasgos. No deja de ser posible que, en cualquier ocasión, estemos cometiendo un error.

*Algún genio maligno de extremado poder e inteligencia pone todo su empeño en hacerme errar; creeré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todo lo externo no son más que engaños de sueños con los que ha puesto una celada a mi credulidad.*

RENÉ DESCARTES

El saber algo requiere la imposibilidad de cualquier error por parte de quienes saben tal cosa, por tanto, el único conocimiento que tenemos de las cosas es el que nos proporciona nuestra propia experiencia. El hecho de que los triángulos euclidianos tengan tres lados es una verdad necesaria —tiene que ser verdad—, pero podríamos equivocarnos con respecto a este asunto. Podríamos llevar una buena cogerza encima y argumentar que los triángulos tienen cuatro lados. En el capítulo «Cómo saber que existes», veíamos que si pensamos se deduce que existimos; pero quizá con un poco de whisky por delante lleguemos a pensar sinceramente que carecemos de toda existencia.

### ● El genio maligno

Las consideraciones anteriores ponen de manifiesto, en ciertas ocasiones, el hecho de que podemos cometer errores sobre algunos asuntos, pero no en todas y cada una de las ocasiones, si bien sigue abierta la posibilidad de que no exista ninguna ocasión en la que no podamos equivocarnos. La hipótesis del genio maligno fue concebida para demostrar que es lógicamente posible que en cualquier ocasión podemos ser engañados.

Se dice que el genio es maligno porque está ahí para engañarnos. No existe, según parece, ninguna contradicción en la idea de que un genio maligno nos engañe. Dado que no podemos descartar esta posibilidad, concluimos que no podemos estar seguros de que existan árboles ni cebollas, ni mesas ni vinagre. Tal vez haya un genio maligno que nos inyecte experiencias de nuestro mundo familiar, sin que dicho mundo exista. El genio maligno está ahí fuera, presente en todo lo que nos rodea. Dicha posibilidad parece suficiente para establecer que debemos ser escépticos ante cualquier conocimiento que obtengamos del mundo.

La historia que subyace es la siguiente: para tener conocimiento del mundo, nosotros asumimos que el mundo (de alguna manera) ocasiona nuestras experiencias, las cuales a su vez nos hacen tener creencias sobre el mundo. Tal vez creamos que hay un gato dormido delante de nosotros. Nuestra creencia es consecuencia de la experiencia visual del gato, y estas experiencias visuales han sido generadas por cambios neurológicos motivados a su vez por la estimulación del nervio óptico, la cual es ocasionada por el flujo de fotones que ha generado el gato mientras duerme. Por tanto, existe una transmisión causal desde el mundo hasta nuestro cerebro que de alguna forma genera las experiencias. La hipótesis del genio maligno se fundamenta en el hecho aparente de

que esta transmisión causal no es esencial a nuestra experiencia: esa misma experiencia podría estar causada directamente por un poder externo, un poder completamente ajeno al gato. Todas nuestras experiencias —bueno, todas las que hacen referencia al mundo sin pasar por el filtro de nuestra experiencia— podrían estar causadas por un genio incorpóreo y, por consiguiente, ser engañosas. Nuestras creencias sobre heridas en nuestras extremidades, sobre la existencia de las extremidades, incluso sobre la existencia del cerebro, pueden ser también engañosas. De acuerdo, Descartes diría que estamos experimentando dolor en la pierna, pero es posible que no haya ninguna herida en la pierna. De hecho, podría no haber pierna siquiera. Creemos que tenemos un cerebro e incluso tener la experiencia de haber visto un cerebro. Pero es posible que el genio maligno haya causado todas esas experiencias.

### ● Demasiado bueno para ser verdad

El genio maligno es maligno y se le da genial eso de engañar a la gente. De hecho, es tan sumamente bueno que quizá sea demasiado bueno. Veamos en qué consiste el engaño siguiendo algunos sencillos pasos. Supongamos que queremos engañar a Luisa. Le decimos que le hemos comprado un yate estupendo para salir a navegar, el *Doña Alela II*, que está anclado en el puerto. Luisa se vuelve loca de alegría, sale corriendo al puerto y se encuentra con que no hay ningún yate. La hemos engañado, pero rápidamente se percató del engaño. Imaginemos que quiero conseguir un engaño más efectivo. En esta segunda versión, Luisa sale corriendo al puerto y ve un yate que se llama *Doña Alela II*. Está emocionadísima, nos colma de besos, pero cuando va a poner un pie en el yate se da cuenta de que es un holograma. Nuestro engaño ha durado un poco más pero Luisa se ha percatado de él igualmente.

Podríamos ofrecer versiones más elaboradas del mismo engaño. Tal vez en una tercera versión hay un yate físicamente en el puerto, pero cuando Luisa va a subir se da cuenta de que está hecho de papel. Quizá en una cuarta versión llega a subir al yate pero entonces se da cuenta de que está invadiendo una propiedad privada, ya que el yate no es nuestro. En una quinta versión podría subir a un yate de nuestra propiedad, pero según va investigando, Luisa se da cuenta de que no sirve para navegar, que es más bien un yate señuelo.

En los casos anteriores, nuestros engaños son cada vez más sofisticados, pero finalmente Luisa acaba descubriéndolos todos. Ése es un rasgo del engaño: que no puede taparse, incluso si nunca se descubre. Entonces este rasgo debería sacar a la luz el defecto de este genio maligno y de su engaño. Su engaño es demasiado infalible y, paradójicamente, no es infalible en absoluto. Su engaño es demasiado infalible porque parece que no hay forma de decir si nos está engañando o no. El genio maligno nos hace ver el mundo tal y como parece que es. Es como si quisiéramos vanagloriamos diciendo que hemos conseguido engañar a Luisa porque el yate es de nuestra propiedad, nuevo y reluciente, se puede navegar en él y dispone de todo el equipo necesario. Así que nos reímos por dentro

porque ahora Luisa no descubrirá jamás nuestro engaño. Y de hecho, no lo va a descubrir, simplemente porque no existe ningún engaño. No se pone en marcha ninguna rueda con la hipótesis de que ha sido engañada.

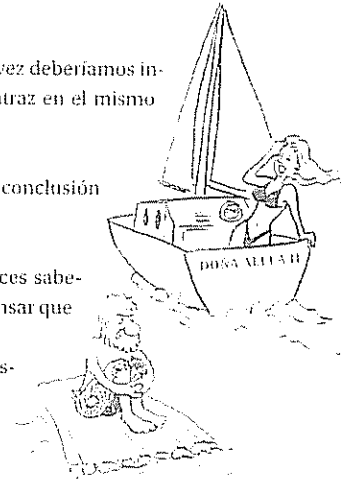
*Lo siento, te recogería encantada, pero es un genio maligno el que me hace creer que existes.*

### ● No hay que preocuparse

Cuando pensamos en nuestro propio conocimiento, tal vez deberíamos incluir la hipótesis del sueño, del genio maligno y del matraz en el mismo barco, un barco de escepticismos a la deriva.

A continuación exponemos un argumento válido cuya conclusión se deduce de las premisas:

- 1 Si sabemos que tenemos un libro delante, entonces sabemos que no nos están engañando haciéndonos pensar que existe tal libro.
- 2 No sabemos si nos están engañando (podríamos estar soñando, tener el cerebro en un matraz o un genio maligno nos podría estar confundiendo).
- 3 Por tanto, no sabemos si tenemos un libro delante.



Por supuesto, el libro podría ser sustituido por cualquier supuesto conocimiento del mundo. ¿Este argumento demuestra que carecemos de conocimiento sobre estos asuntos? Para poder responder, debemos considerar si existe una buena razón para pensar que estamos siendo engañados. Puede argumentarse que la premisa 1 es demasiado contundente. Tal vez podríamos aceptar una premisa como ésta:

Si sabemos algo, entonces no tenemos ninguna razón para creer que estamos siendo engañados acerca de ese algo.

No tenemos ninguna razón de peso para creer que un genio maligno nos esté engañando, de modo que, según parece, no existe ningún engaño. La hipótesis del sueño tampoco afecta a nuestro conocimiento. Ahora mismo no tenemos ninguna razón para suponer que estamos soñando. Si resulta que estábamos soñando, pues bueno, en tal caso eso demostraría que no sabíamos lo que creíamos saber. Con respecto a la teoría del cerebro en un matraz, una vez más, no tenemos ningún motivo para pensar que nuestro cerebro esté en un matraz. Tal vez el genio maligno nos haya engañado y el mundo, en realidad, esté hecho de cebolla. Pero nuestras vidas y actividades, deseos y ambiciones, todo sigue siendo igual: el genio se asegura de que jamás descubramos la verdad de la cebolla. Se trata de un engaño majestuoso hasta el momento en que nos damos cuenta de que no tenemos ninguna razón de peso para creer tal cosa; de hecho, no tenemos ningún motivo para creer que esa teoría tenga sentido alguno. Así que de engaño, nada.

# 8

## Cómo ser el fantasma en la máquina

...¿o acaso no es posible?

### ● Dualismos

#### ● Actitudes psicológicas

#### ● Conexiones íntimas: más que un navegante en un barco

#### ● El enigma de la interacción

#### ● El fantasma en la máquina

A menudo hablamos del cuerpo y de la mente como cosas independientes y, si somos religiosos, es posible que creamos en la vida después de la muerte, sin un cuerpo. Haya o no vida después de la muerte, lo cierto es que nuestra conciencia y nuestras experiencias parecen muy diferentes de las realidades físicas, de las entidades biológicas. Sin embargo, numerosos individuos (incluidos científicos expertos en el cerebro) opinan que las experiencias de nuestra conciencia tienen lugar en el cerebro. El cerebro es donde se ubica la mente. ¿Es esto cierto? ¿Cuál es la relación entre el cuerpo y la mente? Y, más concretamente, ¿cuál es la relación entre la mente y el cerebro?

### ● Dualismos

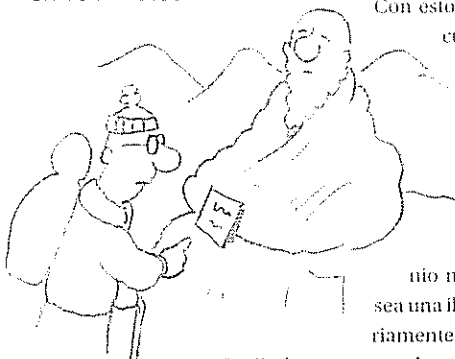
Una vez más, recurrimos a Descartes para ponernos en situación. Tanto él como muchos otros filósofos a lo largo de los siglos han propuesto un dualismo para tratar de entender lo que los humanos somos en esencia, entendiendo por «esencia» lo que *obligatoriamente* es verdadero en nosotros. Los seres humanos —y cualquier ser humano en concreto— pueden existir sin que sus ojos sean azules; sin embargo, es frecuente argumentar que el ser humano sólo puede existir si tiene un cerebro con vida. El sentido común nos dice que somos mentes y cuerpos. Asumimos que el cuerpo contiene el cerebro. Para ser más exactos y, de acuerdo con Descartes, en esencia somos una mente, y la mente es algo completamente diferente, una sustancia diferente del cuerpo. Este tipo de dualismo encaja a la perfección con muchas creencias religiosas, ya que, de ser cierto, demuestra que es lógicamente posible existir en otra vida incorpórea, incluso si dicha existencia es improbable.

Según el dualismo de Descartes —conocido como «dualismo cartesiano»— la mente es una entidad esencialmente consciente, carente de cualquier tipo de soporte material o físico. El término empleado para referirse a las mesas, las sillas, las montañas o la mermelada es la «materia», la cual se compone de átomos en movimiento. A la luz del enfoque de los científicos actuales en torno a los cuerpos materiales —formados de electrones y otras partículas subatómicas— resulta más conveniente aproximarse al dualismo de Descartes como opuesto al fisicalismo. El fisicalismo es una postura que defiende que la mente debe ser entendida en última instancia en términos exclusivamente físicos (aunque cualquiera sabe cuáles serán los términos físicos que se adoptarán en el siglo que viene). Para los propósitos que nos ocupan, no obstante, podemos usar «materialismo» y «fisicalismo» indistintamente, sin ningún tipo de riesgo.

Para Descartes, las mentes no ocupan un lugar en el espacio; no tienen longitud ni amplitud, ni ubicación física. Cuando alguien piensa en sus vacaciones, no tiene sentido pensar que este pensamiento esté teniendo lugar, por ejemplo, a tres centímetros y medio de nuestra oreja izquierda. Los cuerpos, a diferencia de las mentes, tienen tamaño y forma y ubicación física; sin embargo, carecen de conciencia. No podemos concebir que un guijarro, una mesa o un vaso de agua tengan pensamientos o experiencias. No podemos concebir que un trozo de carne —de un hígado, de un riñón, ni siquiera de un cerebro— piense. Al menos, ésta es la postura que Descartes defiende con su dualismo. A continuación exponemos su argumento básico:

1. Puedo fingir que mi cuerpo no existe.
2. No puedo fingir que yo no existo.
3. Por tanto, no soy idéntico a mi cuerpo.

*Fuera de mi cuerpo. Vuelvo en 10 minutos.*



Con esto intenta demostrar que él es algo distinto de su cuerpo (y de su cerebro también). Asimismo, tal y como hemos visto en «Cómo saber que existes», en sus argumentos concluye que él es en esencia un ente consciente o, en otras palabras, una mente. Hemos hablado de «fingir», pero Descartes también hace hincapié en el hecho de que podemos dudar de la existencia del cuerpo por las simples teorías del sueño o del genio maligno. Tal vez la existencia de nuestro cuerpo sea una ilusión o un engaño, pero aun así tenemos necesariamente que existir para poder ser víctimas de dicho engaño. Podemos aceptar la premisa 1, pero es posible refutar la premisa 2. ¿Por qué no podemos fingir que no existimos? ¿Y si no hemos nacido? Descartes diría que tenemos que existir para poder fingir, por lo que sería incoherente fingir que no existimos cuando, de hecho, estamos fingiendo. Sin embargo, no es incoherente fingir que no tenemos cuerpo cuando estamos fingiendo.

### ● Actitudes psicológicas

Podemos aceptar que las premisas son ciertas, pero ¿debemos aceptar también la conclusión? Recordemos que se trata de una conclusión importante. Si el argumento es sólido, entonces estamos diciendo que somos diferentes de nuestros cuerpos, de nuestros cerebros, de cualquier cosa física. Tal vez estemos vinculados a nuestros cerebros, a nuestros cuerpos, pero en esencia somos algo completamente diferente de ellos. Y las propiedades de ser conscientes, de tener experiencias, son totalmente distintas a las propiedades físicas. Ahora bien, Descartes dice que hay algo verdadero de *mi cuerpo*, mayormente lo que puede suponerse de él. También dice que lo que es verdadero de mi cuerpo no es verdadero de mí, de «yo». Por tanto, no cabe duda de que mi cuerpo y yo somos cosas diferentes. Después de todo, si Eva está en Cara-

*La naturaleza me enseña también, mediante los sentidos del dolor, del hambre, de la sed, etc., que no sólo estoy presente en mi cuerpo como el navegante en el barco, sino que estoy unido a él estrechísimamente y como mezclado, de manera que formo una totalidad con él.*

RENÉ DESCARTES

cas y María en Valencia (y por tanto no está en Caracas), entonces Eva y María no pueden ser la misma persona (a menos que estén dotadas de una elasticidad allende los mares y continentes).

Poco tiempo después de Descartes, el filósofo alemán Gottfried Leibniz dio a conocer un principio denominado «identidad de los indiscernibles». El argumento de Descartes parece fundamentarse en un principio afín: la indiscernibilidad de los idénticos. Si dos objetos aparentemente distintos son en realidad un único objeto, entonces todo lo que sea verdadero de uno debe ser también verdadero del otro. Si Eva y María son idénticas, entonces si Eva está en Valencia, María también tiene que estar en Valencia. El argumento de Descartes se desarrolla de un modo similar. Si yo y mi cuerpo somos idénticos, entonces todo lo que sea verdadero sobre mi cuerpo debe ser verdadero sobre mí, o sobre «yo»; sin embargo, Descartes señala un rasgo, claramente complejo, que identifica a mi cuerpo, pero no a mí. Dicho rasgo es: lo que puedo suponer del objeto.

Tan sólo hay un pequeño problema con el uso que Descartes hace del principio de Leibniz. El problema es que el principio deja de aplicarse en el momento en que tenemos rasgos que hagan referencia, por ejemplo, a suponer, a imaginar, a tener esperanza, a creer; esto es, a actitudes psicológicas. Es posible que, de manera involuntaria, alberguemos actitudes psicológicas contradictorias hacia el mismo objeto. Podemos admirar a Eva, que vive en el piso de al lado. Es amable y simpática, su forma de andar es elegante y nos deleitamos cuando la vemos. Entonces vemos en el periódico un retrato robot de María con una pinta espantosa. La policía la está buscando por malversación y presunto asesinato. Pensamos que es mezquina y desagradable, se merece que la detengan. Sin duda, María no nos produce ninguna admiración. Sin embargo, Eva y María podrían ser la misma persona. Hemos alcanzado un entendimiento y una actitud en torno a una misma persona a través de rutas diferentes. La hemos visto de dos formas diferentes. Por tanto, involuntariamente admiramos a una mujer, Eva, y al mismo tiempo y de forma expresa, no la admiramos. Como veremos en el capítulo «Cómo saber de qué estamos hablando», los distintos nombres de un mismo individuo poseen diferentes sentidos o intensidades.

No obstante, el ejemplo de Eva y María podría considerarse una analogía poco convincente para el argumento de Descartes. Descartes podría aducir que él

posee una conciencia inmediata de sí mismo, no a través de la descripción de un periódico o cualquier otro tipo de descripción y que, además, es consciente de todo lo que es esencialmente verdadero de sí mismo. Por supuesto, nos podríamos preguntar cómo puede estar tan seguro de eso.

### ● Conexiones íntimas: más que un navegante en un barco

Independientemente de la fuerza concreta que puedan tener los argumentos de Descartes, la imagen dualista sobre cómo funcionan las cosas con los seres humanos aún puede considerarse bastante exacta. Bueno, puede parecer exacta, al menos hasta que profundicemos más sobre ciertas incógnitas que dicha imagen genera. A continuación veremos algunas.

La experiencia de nosotros mismos, de cómo nos movemos por el mundo y hacemos las cosas, parece estar muy lejos de la idea de ser diferentes de nuestros cuerpos y de usar nuestro cuerpo como instrumento para hacer cosas. Podemos montar en bicicleta, conducir un coche o usar un martillo, pero no utilizamos nuestros brazos y piernas de esa forma tan «autónoma». Si nos lastimamos una pierna, normalmente no lo experimentamos de una forma intelectual; más bien, sentimos dolor al momento. Descartes, con gran acierto, admite todo esto. Descartes establece que la relación con nuestro cuerpo no es como la de un navegante y su barco. Estamos más entremezclados con nuestro cuerpo. A menudo tenemos acceso a lo que ocurre con nuestro cuerpo «desde dentro». Normalmente podemos conocer, desde dentro, la ubicación de nuestras extremidades. Sin embargo, mediante la imagen dualista de Descartes, resulta difícil comprender de qué manera se establece dicha relación íntima. Esta mezcla entre mente y cuerpo resulta un problema para Descartes pero, de una manera más general, a menudo se le ha reprochado a Descartes la forma tan misteriosa en que la mente puede afectar al cuerpo y viceversa, incluso sin la cuestión de la especial intimidad entre éstos. Si la mente es, en efecto, una sustancia diferente —una materia diferente— del cerebro, entonces resultaría imposible establecer una conexión causal.

Por supuesto, la mente y el cuerpo interactúan. Por ejemplo, si queremos una copa, alargamos la mano hasta la barra. Cuando pensamos en determinadas situaciones, nos pueden subir los colores. Nuestra mente, debido a los cambios fisiológicos, ha ejercido un efecto sobre nuestro cuerpo. Y cuando salta la alarma de un coche es posible experimentar dolor de cabeza además de concebir pensamientos siniestros contra los propietarios del vehículo. Es decir, se produce una interacción a partir de una determinada forma de actuar o de percibir la realidad, cuando el mundo nos golpea; además, los sucesos mentales parecen ocasionar cambios en nuestro cuerpo. De hecho, la interacción puede ser incluso más acusada. Una buena dosis de morfina, por ejemplo, podría poner fin a nuestra vida psicológica.

### ● El enigma de la interacción

Descartes, para tratar de solucionar el enigma de la interacción, determinó que la interacción tenía lugar en un punto determinado de la cabeza: la glándula pineal, justo en el centro del cerebro. Esta glándula es, por supuesto, física; de modo que seguimos teniendo el problema de cómo algo no físico puede ocasionar cambios en la materia física. La solución de la glándula pineal no es una solución en absoluto. Sin embargo, la cuestión de la interacción no tiene por qué ser un problema si aceptamos una de las siguientes posturas. O las dos. No debería haber problema en aceptar que los cambios fisiológicos pueden conllevar cambios físicos —y viceversa— a menos que la causalidad entre dos sucesos requiera que éstos sean, en cierto modo, del mismo tipo. Podríamos estar convencidos de que las acciones humanas están causadas por sucesos neurológicos que a su vez están causados por otros sucesos neurológicos, y así sucesivamente. Si aceptamos esto, entonces no tiene sentido hablar de que los sucesos psicológicos puedan tener algún tipo de fuerza causal. De nuevo, podríamos preguntarnos si tenemos el suficiente conocimiento sobre el cerebro como para estar seguros de que cada cambio neurológico deba tener una causa física.

### ● El fantasma en la máquina

Casi sin darnos cuenta, hemos dado por hecho que la mente es una sustancia, una entidad, la cual se modela en el cuerpo o en el cerebro, sólo que misteriosamente, no es algo físico ni ocupa un lugar en el espacio. De hecho, Descartes la identificó con el alma. Ahora bien, tenemos la capacidad de discernir cuáles son las propiedades físicas. Podemos recurrir a varios conceptos que pueden aplicarse al mundo físico, llevar a cabo experimentos y realizar predicciones acertadas. Utilizamos los conceptos de fuerza, masa y aceleración, por ejemplo, y podemos comprender el funcionamiento de la electricidad. La mente, según la perspectiva dualista, queda completamente al margen de los procedimientos mencionados. Si consideramos la mente como algo inmaterial, nos encontramos con que las leyes científicas tienen poco que desvelar al respecto del mundo inmaterial. No podemos realizar experimentos ni predicciones; al menos, no en gran medida. Ciertamente es que contamos con varias teorías psicológicas, pero en éstas siempre interviene el comportamiento físico.

Tal vez la imagen que propone Descartes sea del todo errónea. Tal vez no deberíamos pensar en la mente como una entidad o una cosa. Tal vez el concepto «mente» sea la forma taquigráfica de un conjunto de estados psicológicos que experimentan los seres humanos. De hecho, teniendo en cuenta la mente como entidad distintiva, el filósofo británico Gilbert Ryle, en el siglo xx, se mofó de ella calificándola como «el fantasma en la máquina». Incluso en este caso, si decidimos dejar de pensar en la mente como algo material, aún quedaría por resolver la cuestión de qué son los estados psicológicos tales como las intenciones, las sensaciones o los pensamientos. En el próximo capítulo veremos si al cerebro le va mejor que al fantasma.

# 9 Cómo deshacerse de sentimientos y creencias

*... y de cualquier cosa remotamente psicológica*

- Estados mentales, estados cerebrales
- Conductismo lógico
- ¡Rayos!
- Diablillos rojos

Nuestro cerebro —bueno, esa actividad neurológica que tiene lugar en nuestra cabeza— afecta a nuestras conciencias, a nuestras experiencias, a lo que pensamos y a lo que hacemos. Y nadie puede ponerlo en duda. El vino provoca alteraciones en el cerebro. Varias copas de vino nos pueden poner chispaditos, también pueden hacer que nos tambaleemos y nos sintamos mal. Todos tenemos experiencias; sin embargo, cuando los científicos examinan el cerebro (lo operan, lo escanean) se encuentran con células nerviosas, no con el caleidoscopio de nuestras experiencias. En tal caso, ¿cómo es posible que nuestras experiencias se reduzcan a un cerebro?

## ● Estados mentales, estados cerebrales

En el capítulo anterior vimos el dualismo mediante el cual se diferencian la mente y el cerebro. El dualismo resultó ser una cuestión un tanto misteriosa. La alternativa más obvia y conocida es la teoría de la identidad mente-cerebro. Existen diferentes versiones de esta teoría pero, en esencia, todas promulgan que las actividades y los estados fisiológicos (experiencias conscientes, creencias y deseos) no son sino actividades y estados cerebrales. Esta teoría se conoce bajo los nombres de «materialismo», «fiscalismo» o «teoría del estado central». El materialismo se remonta a los filósofos de la Antigua Grecia como, por ejemplo, el atomista Demócrito, también conocido como el filósofo sonriente. La risa, al igual que cualquier experiencia, sería explicada por Demócrito en términos de átomos materiales en movimiento. Las teorías de la identidad tienen en común el uso de un conocido principio metodológico, la navaja de Ockham, del filósofo medieval inglés Guillermo de Ockham. El principio de la navaja establece que las entidades no deben multiplicarse más de lo necesario.

El propósito de este principio es «afeitar» cualquier referencia a entidades innecesarias —cualquier pelusilla o vello— a la hora de explicar el funcionamiento de las cosas. Resulta cada vez más probable que la ciencia neurológica (la ciencia que investiga el cerebro) será capaz de explicar el comportamiento humano. Artículos de fe, no nos engañemos. Mientras esperamos a que esto ocurra, sería extraño pensar que los estados psicológicos nos pudiesen afectar, como si estuviesen «por encima» de los estados físicos. ¿Qué función podrían desempeñar en la explicación del comportamiento? Ninguna. Serían como unos teloneros mediocres, sin capacidad de ejercer ningún tipo de efecto o consecuencia. De hecho, ésta es la visión que adopta el epifenomenalismo.

De acuerdo con el epifenomenalismo, la actividad psicológica está por encima de las redes causales del mundo físico. La actividad neurológica provoca com-

portamientos y, al mismo tiempo como efecto secundario, ocasiona experiencias; pero las experiencias carecen de fuerza causal en relación con el mundo físico. Una analogía recurrente es la de la máquina de vapor: el vapor mueve los pistones y, como efecto secundario, se produce un silbido, pero el silbido no es en absoluto responsable de que los pistones se pongan en movimiento. Pensemos en las partes móviles de una turbina que genera electricidad; es posible que el movimiento también ocasione cambios en las sombras, pero las sombras carecen de efecto causal con relación a la electricidad que se genera.

Los teóricos de la identidad cuestionan la necesidad de tales experiencias epifenoménicas. Serían entidades innecesarias que caerían al paso de la navaja. Incluso algunos de estos teóricos se limitarían a rasurarlas sin más miramientos. Son los seguidores del materialismo eliminativo (sobre los que hablaremos más adelante). Sin embargo, los teóricos de la identidad tradicionales solamente rasuran experiencias si son consideradas actividades no cerebrales. Suelen reconocer que las actividades y los estados psicológicos —experiencias conscientes— existen, de eso no cabe duda, pero son absolutamente idénticos a los estados y alteraciones del cerebro. Bueno, también es conveniente reflexionar sobre este punto.

### ● Conductismo lógico

Ésta es la primera reflexión que debemos hacer. Cuando decimos que a alguien le duele algo, o que está planeando sus vacaciones o que está enfadado, tenemos en mente el modo en que se está comportando o está dispuesto a comportarse. Los seguidores del conductismo lógico entienden que los estados psicológicos únicamente están formados por este tipo de disposición del comportamiento. Esta teoría da pie a la imagen de una pareja en la cama que, tras haber practicado sexo, uno de ellos dice: «En fin, parece que has disfrutado. Y yo, ¿he disfrutado?»

El modelo conductista es el de la solubilidad de la sal: el que la sal sea soluble da cuenta del hecho de que, de introducirse en agua, la sal se disolvería. Ahora desarrollemos este análisis más profundamente: la sal posee una determinada estructura molecular en virtud de la cual, si se introduce en agua, se disuelve. La estructura molecular es la base categórica de la disposición. Los teóricos de la identidad, pues, perciben los estados psicológicos como estados cerebrales, los cuales conforman las bases categóricas de cierto comportamiento. La persona que experimenta un dolor de cabeza, o una ruptura sentimental, se encuentra en un determinado estado neurológico —el cual está experimentando— y, de acuerdo con este estado, es probable que dicha persona se apriete las sienes, manifieste un humor irritable y se tome una aspirina.

Ahora pasemos a hacer la segunda reflexión. Un determinado estado mental —por ejemplo, el dolor— puede presentarse en una gran variedad de cerebros y en muy diversas formas. Pulpos, gatos y chimpancés, incluso hipotéticos

marcianos pueden experimentar dolor —del mismo modo que los humanos—, aunque sus cerebros sean muy distintos. Todos los estados cerebrales se considerarían dolor porque todos tienen funciones similares, desempeñan la misma función causal en los seres vivos con relación a otros estados psicológicos y comportamientos. Esta línea de pensamiento nos llevaría al funcionalismo, el cual se asocia a menudo con versiones de la teoría de la identidad mente-cerebro; no obstante, centrémonos de momento en esto último.

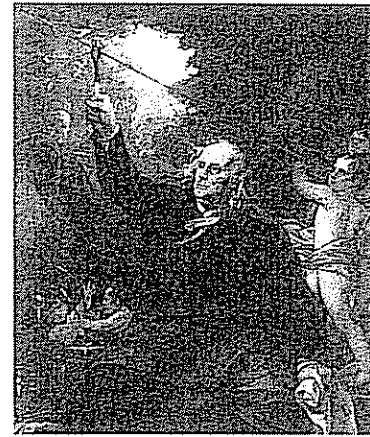
### ● ¡Rayos!

Experimentar una sensación visual, sentir cosquillas, tener un pensamiento es, según esta teoría, algo idéntico a determinados estados y cambios neurológicos. Por supuesto, si A es idéntico a B, entonces B es idéntico a A; de modo que, como se ha comentado previamente, los teóricos de la identidad podrían igualmente afirmar que muchos estados cerebrales son en realidad estados psicológicos. Pero en la postura de la identidad existe la idea de actitud, una actitud direccional. Es decir, los teóricos de la identidad argumentan que los estados psicológicos pueden reducirse a estados cerebrales. Ahora bien, para alcanzar un correcto entendimiento de estos últimos es necesario remitirse a los conceptos y a las leyes de las ciencias neurológicas.

¿Es posible encontrar alguna prueba que acredite afirmaciones como que el tener ciertas sensaciones es idéntico a experimentar ciertos cambios neuronales? Es posible extraer una analogía del descubrimiento por parte del erudito estadounidense Benjamin Franklin, según el cual el rayo no es otra cosa sino una descarga eléctrica. ¿Cómo podría demostrarse que ese rayo de luz blanca que ilumina el cielo es simplemente una descarga eléctrica? Una respuesta sencilla podría ser que el destello de luz blanca tiene lugar al mismo tiempo y en el mismo lugar que la descarga eléctrica. Pero si una cosa sucede después de la otra, no deberíamos hablar de identidad, sino de que un primer suceso ocasionó el segundo.

Con el descubrimiento del rayo en mente, ¿cómo podríamos demostrar que una sensación o un pensamiento es en realidad un conjunto de señales o transmisiones neuronales? Pues podríamos atar a nuestro conejillo de Indias humano y medir cuándo y dónde tienen lugar señales neuronales relevantes. Pero para demostrar que la señal es idéntica a la sensación, debemos saber si la sensación ocurre en el mismo instante y en el mismo lugar que la señal. Naturalmente, le preguntamos a nuestro conejillo de Indias cuándo experimenta las sensaciones. Sin embargo, a menos que secudemos la teoría de la identidad, suele ser difícil determinar la ubicación de una sensación o de un pensamiento —y cuando no es tan difícil, muy rara

Se ha demostrado que el rayo es una descarga eléctrica, pero no hay forma de probar que las experiencias sean sucesos neuronales. En ese caso, aceptemos sin más que nuestros conceptos sobre las experiencias forman parte de una vieja teoría que debemos desechar. De este modo, dejaremos de tener sentimientos y creencias, *et al*.





vez parece ubicarse en el cerebro— Si el dolor se localiza en el pie, los teóricos de la identidad dirían «Ah, pero quizá la *experiencia* del dolor esté en el cerebro» Nuestro pensamiento sobre las vacaciones, ¿se encuentra de verdad a tres centímetros y medio de la oreja izquierda?

Quizá debamos confiar en la navaja de Ockham para poder aceptar la teoría de la identidad; pero si aceptamos esta teoría, tal vez nos topemos con otras dificultades. Existen muchos rasgos relacionados con los estados psicológicos que no pueden atribuirse con facilidad a las neuronas, las células o el cerebro. Imaginemos que tenemos acceso privilegiado a nuestros estados y sentimos dolor en el brazo. Pero, si el dolor es tan sólo un determinado suceso psicológico —en principio, abierto a que cualquiera lo perciba—, ¿qué pasa entonces con nuestro acceso privilegiado? También resulta complicado hacerse a la idea de que las sensaciones que «se sienten» sean en realidad actividad electroquímica del cerebro (si bien podríamos preguntarnos que se sentiría «desde dentro»). Es más, pensemos en creencias, en intenciones, en deseos. Están dirigidos a objetos, algunos inexistentes. ¿Tiene sentido, por tanto, hablar de neuronas dirigidas a objetos? Supongamos que tenemos muchísimas ganas de ir a Córdoba con nuestra amiga Julia. ¿cómo es posible que la actividad neuronal dé cuenta de ese deseo direccional hacia Córdoba y Julia?

Existen numerosas características relativas a la actividad psicológica en las que no interviene la actividad neuronal. Pero si las actividades neuronales son idénticas a las sensaciones, las intenciones, los pensamientos, etc., entonces ¿qué hay de cierto en que lo verdadero de unas debe ser verdadero en las otras? En este punto nos encontramos con un principio subyacente, la indescribibilidad de los idénticos, como pudimos ver en el capítulo «Como ser el fantasma en la máquina». ¿Y qué hacemos ahora? Bueno, podemos probar a contar un cuento.

### ● Diablillos rojos

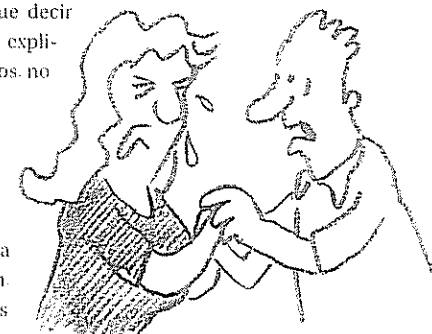
Hacemos una visita a una tribu lejana y vemos que, cuando los individuos enferman, recurren a curanderos. Los curanderos danzan alrededor del enfermo, convocan a espíritus, comen setas sagradas y entonces anuncian que ven diablillos rojos corriendo frenéticos sobre el enfermo. Los curanderos son los únicos que pueden ver a los diablillos. Es necesario apaciguarlos. Para ello, los curanderos parten hacia el bosque sagrado en busca de unas bayas especiales con las cuales hacen un guiso que después vierten sobre el paciente. Los diablillos rojos se hartan de comer y dejan de ocasionar problemas. Y, de hecho, a menudo los pacientes se recuperan. La teoría de los diablillos no nos convence del todo, así que, con el tiempo, descubrimos que en realidad los curanderos tienen alucinaciones producidas por las setas sagradas; y el guiso de bayas que aplican a los enfermos resulta tener propiedades antibióticas. Podemos explicar lo que ocurre haciendo uso de conceptos científicos que nos son familiares y que gozan de un amplio y reconocido campo de aplicación. Así

pues, descartamos la teoría de los diablillos rojos y, con ella, nos quitamos de en medio la angustia de dar cobijo a estos seres en el seno de nuestras teorías médicas. Ya no tenemos que decir que nuestras teorías occidentales no pueden explicar la existencia de hambrientos diablillos rojos, no son más que figurantes de una teoría absurda.

Sobre esta base, algunos filósofos —los eliminativistas— argumentan que los conceptos de deseos, creencias, sensaciones, etc., han de contemplarse desde esta misma óptica. Forman parte de la teoría del sentido común de la psicología popular, usada durante siglos para explicar el comportamiento. Pero la neurociencia está ahí para aportarnos teorías nuevas más convincentes. No hay que preocuparse de cómo traducir los conceptos de la psicología popular a las nuevas teorías. Sencillamente nos quedamos con lo nuevo. La teoría de los eliminativistas, por tanto, apuesta por la desaparición de la mente. Sus argumentos asumen que los conceptos que usamos a diario —relativos a nuestras intenciones, deseos, creencias, sensaciones— pertenecen a una teoría de escaso valor explicativo y predictivo. No obstante, podemos plantar cara a tal afirmación. Basta con preguntarnos qué sentido tendrían los seres humanos y sus relaciones si nuestros conceptos habituales fuesen ficticios, semejantes a los diablillos rojos. Sin los conceptos de intención, deseo o creencia, no podríamos hacer promesas, describir ideales o demostrar nuestro amor a nuestros seres queridos.

Gilbert Ryle, como vimos en el capítulo anterior, desechó la mente cartesiana y el alma comparándolos al fantasma en una máquina. Lo hizo con el fin de fijar nuestra atención en las implicaciones de que los seres humanos tengan pensamientos y sensaciones. Esta atención, para algunos, ha de dirigirse al cerebro. Sin embargo, resulta extremadamente complejo comprender cómo el cerebro puede estar dotado de semejantes características. Los eliminativistas solucionan esta dificultad arrojando por la borda pensamientos, sensaciones y otros estados psicológicos; únicamente cuentan con el cerebro —de acuerdo con las ciencias neurológicas— para explicar el comportamiento. Pero en ese caso, ¿qué queda de la vida humana familiar, si no tiene sentido aplicar los conceptos psicológicos habituales? El razonamiento filosófico debe empezar en algún punto, y quizá estamos mucho más seguros de nuestras sensaciones e intenciones, creencias y deseos, que de la solidez de los argumentos que demuestran que éstos no existen. Tal vez deberíamos recordar que somos seres humanos con rasgos físicos y psicológicos. Los cerebros no piensan, somos los humanos los que pensamos. No deberíamos reducir nuestra esencia a un cerebro, del mismo modo que no deberíamos reducirla a un alma inmaterial o a un fantasma.

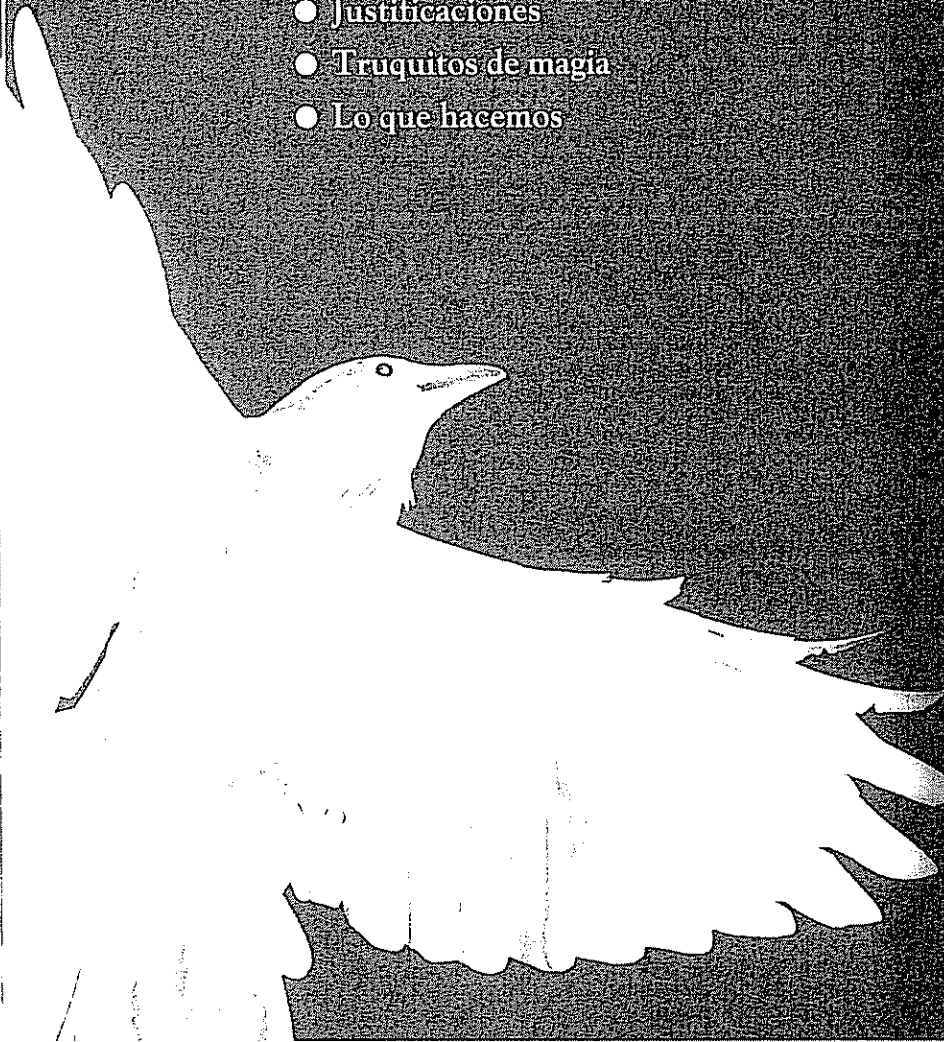
*Querida, ya hemos eliminado los sentimientos. Lo siguiente son las lágrimas.*



# 10 Cómo predecir el futuro

...si es que es posible

- El problema de la inducción
- Úrsula y su bola de cristal
- Justificaciones
- Truquitos de magia
- Lo que hacemos



Queremos predecir quiénes serán los ganadores de la carrera de caballos de Jerez y para ello hacemos un estudio de los caballos que han participado anteriormente. Nuestras predicciones se basan en hechos pasados. Úrsula, en cambio, para adivinar quiénes serán los ganadores, prefiere su bola de cristal. El estudio de la forma física de los caballos parece, en principio, un método predictivo más fiable que el de la bola de cristal. Pero Úrsula podría objetar que los éxitos pasados, en el pasado quedan, y que lo que nos interesa es el futuro.

## ● El problema de la inducción

Ya hemos esbozado anteriormente la cuestión de la inducción, y no precisamente del parto, sino de los razonamientos. Por lo general, los razonamientos inductivos suelen plantearse en el eje temporal. El mero hecho de que algo haya sucedido con frecuencia en el pasado no puede considerarse un motivo incuestionable que permita deducir que este hecho vaya a seguir ocurriendo de manera similar en el futuro. Si tomamos el eje espacial, el razonamiento sería como sigue: simplemente porque algo ocurra aquí, no puede deducirse que vaya a ocurrir allí. Día a día, ponemos nuestra confianza en inferencias inductivas, pero lo cierto es que resulta bastante complicado encontrar algo (si es que lo hay) que las justifique. No existe constancia de ningún cerdo que vuele, así que creemos justificado deducir que mañana no veremos ningún cerdo volando. Hasta la fecha, todos los seres humanos vivos han necesitado respirar; por tanto, deducimos que nuestros hijos tendrán serias dificultades si no consiguen respirar. Y los caballos ganadores suelen gozar de una buena forma física, por lo que juzgamos probable que los futuros ganadores también la tendrán. La versión más general del problema de la inducción es cómo dar el salto desde

Todas las instancias observadas de F son G  
hasta  
Todas las instancias de F son G

Donde, por ejemplo, F puede ser «mundo porcino» y G, «no voladores». Este reto se ha atribuido generalmente a un renombrado filósofo e historiador de la Ilustración del siglo XVIII, el escocés David Hume

Por supuesto, el razonamiento inductivo no garantiza que las conclusiones alcanzadas sean verdaderas. Aunque exista una aplastante evidencia que permita sostener que todos los cisnes son blancos (se han observado cisnes en numerosas regiones y siempre han sido blancos), se ha podido advertir que algunos cisnes que andan por ahí escondidos son negros.

Al avanzar en nuestras inducciones, en nuestro razonamiento inductivo, debemos estar al tanto de lo que ocurre en un diverso abanico de circunstancias. Después de todo, si limitásemos nuestras evidencias a los seres humanos vivos, podríamos concluir erróneamente que los humanos nunca mueren. También debemos tener en cuenta las probabilidades. Podemos deducir a partir de nuestra experiencia previa que, cuando abrimos el grifo, es muy probable que salga agua, pero en ciertas ocasiones el resultado puede ser diferente. De nuevo, nuestra conciencia del pasado nos permite saber que ciertas cosas pueden salir mal y, a menudo, también el porqué.

### ● Úrsula y su bola de cristal

Al tratar de predecir quiénes serán los futuros ganadores de acuerdo con las evidencias pasadas —y más mundanamente, al esperar que la rutina se repita, ya sean cerdos, niños o suministros de agua—, sin duda estamos siendo más racionales que aquellos que confían en una bola de cristal. ¿Pero cómo podemos demostrar este punto? Pensemos un poco más en Úrsula y en sus predicciones sobre los caballos ganadores según la bola de cristal. Úrsula podría argumentar que el motivo por el que utiliza su bola de cristal es porque ha demostrado ser más efectivo que otros métodos. Si ésa fuese su justificación, entonces no habría discrepancia con nosotros con respecto al enfoque básico de predicción. Tanto ella como nosotros pensamos que deben contemplarse los acontecimientos habituales pasados y, de acuerdo con las condiciones, proyectarlos sobre el futuro. Así pues, ambos estaríamos de acuerdo en observar la evidencia y decidir después qué método —la bola o la forma física de los caballos— tiene un mayor índice de aciertos pasados.

No obstante, Úrsula podría estar en total desacuerdo con nosotros. Supongamos que la bola de cristal ha resultado ser un método inefectivo en el pasado. Úrsula lo admite pero, aun así, dice que los errores son irrelevantes. Podríamos sugerirle a Úrsula que debería perfeccionar su bola de cristal, pero ella se mantiene en sus trece y decide seguir con la misma bola de siempre. Sigue obcecada en que el pasado no sirve de guía para el futuro. ¿Qué podríamos decirle a Úrsula o a cualquiera que desafíase la relevancia de los acontecimientos habituales pasados a la hora de predecir el futuro?

Consideremos, además, el problema general en vez de centrarnos en la carrera de caballos de Jerez. Lo que de verdad nos afecta son las expectativas mundanas de nuestro día a día.

### ● Justificaciones

Para justificar creencias sobre el futuro fundamentadas en el pasado no podemos recurrir al mundo que nos rodea ni a las cosas



que han ocurrido —pues estaríamos asumiendo que el pasado es relevante con respecto a las creencias sobre el futuro. Pero ése sería un razonamiento circular, puesto que eso mismo es lo que estamos intentando justificar. Incluso los métodos más certeros de predicción solamente han demostrado su efectividad hasta el día de hoy —o al menos, eso es lo que gente como Úrsula diría—. Recurrir al mundo empírico en busca de una justificación; es decir, una justificación a posteriori, a través de la experiencia de este mundo, es fútil.

*Quando cambian los hechos, cambio de opinión ¿Qué hace usted, señor?*

JOHN MAYNARD KEYNES

Pero quizá hayamos descartado demasiado rápido el mundo empírico. Después de todo, deben existir leyes de la naturaleza en funcionamiento y nuestra labor sería reconocer la fuerza causal de los objetos, el modo en que las cosas se ponen en marcha. El cobre se dilata cuando se calienta. Debido a la gravedad, las manzanas (y las personas) caen al suelo; y el alcohol hace que la gente pierda el equilibrio. De hecho, todas estas cosas son verdaderas, pero ahora nos topamos con el problema inductivo que surge en estos casos particulares. ¿Qué justificación tenemos para creer que el cobre futuro se dilatará cuando se le aplique calor y que las manzanas futuras caerán también al suelo?

En ocasiones es posible justificar las cosas por sí mismas, a priori, con independencia de la experiencia. Haciendo uso exclusivo del razonamiento, podemos extraer verdades acerca de triángulos y números. Ahora bien, ¿es posible encontrar a priori una justificación para nuestros razonamientos inductivos? ¿Qué principio podría justificar el salto desde «todos los F observados son G» a «todos los F son G»? Algunos filósofos han propuesto un principio de uniformidad de la naturaleza. John Stuart Mill —pensador británico victoriano más conocido actualmente por sus estudios sobre filosofía política— escribió un texto sobre lógica de gran relevancia, en el que argumentaba, por ejemplo, que el razonamiento inductivo requería el principio fundamental de que la naturaleza es uniforme. En seguida surgen varias preguntas: ¿qué entendemos exactamente por «uniformidad»? y ¿en qué nos basamos para sostener que ese principio es verdadero? No basta con decir que dicho principio nos ha valido en el pasado, puesto que volveríamos a caer en el mismo círculo vicioso.

Dejando estas cuestiones de lado, lo curioso sobre este principio es que, incluso aceptándolo, podríamos refutarlo rápidamente. Consideremos por ejemplo los siguientes argumentos inductivos:

Todos los cisnes observados son blancos  
La naturaleza es uniforme  
Por tanto, todos los cisnes son blancos

Aunque sabemos que la primera premisa es verdadera, la conclusión es falsa. De modo que es obvio que no hemos conseguido un buen argumento a pesar de contar con premisas verdaderas y con una conclusión verdadera. Hay algo

que falla en el argumento y podría concluirse que la naturaleza no es uniforme; al menos, no uniforme en un sentido sencillo

### ● Truquitos de magia

Hasta el momento no hemos conseguido justificar el uso del razonamiento inductivo. En este punto merece la pena mencionar cómo en el terreno filosófico se llevan a cabo movimientos que claramente responden a trucos de magia

«Para que algo sea cristal —podría decir alguien— debe romperse si se arroja contra una pared de ladrillos. Tal es la naturaleza del cristal. Así que podemos saber con certeza qué le pasaría a una copa de vino de cristal si la lanzásemos contra la pared. Así es como adquirimos conocimientos sobre el futuro.»

Lo anterior es, en realidad, un truco. El comportamiento futuro del cristal se ha construido sobre nuestro entendimiento de la naturaleza de éste. Para que algo sea cristal, debe hacerse añicos cuando se arroje contra una superficie dura. Si aceptamos esto, entonces nuestro problema inductivo se topa con un nuevo problema. Volviendo a la copa, ¿cómo podemos estar seguros de que sea de cristal? No es posible saberlo hasta que la lancemos y se rompa. En un principio, el problema inductivo era cómo justificar que el cristal se vaya a romper cuando lo lancemos. Ahora el problema es: ¿qué justifica nuestra creencia de que nuestra copa sea de cristal?

Se podría decir que sería necesario realizar un análisis químico para establecer la naturaleza del material y así poder afirmar si es cristal o no. Pero la respuesta a esta réplica es la siguiente: ¿cómo sabemos que el material (tras comprobar que es cristal) se comportará en el futuro del mismo modo que en el pasado?

No hay nada en la naturaleza que nos indique que las regularidades subyacentes que descubrimos vayan a repetirse en el futuro. Esto lleva a algunos a dejar la naturaleza al margen. Vivimos en un mundo ordenado y eso requiere una explicación. La explicación es que nuestra creencia sobre el orden del mundo puede justificarse recurriendo a un ser trascendental, Dios, el cual diseñó un mundo ordenado.

Se trata, no obstante, de un nuevo truco. Si el orden del mundo es un misterio que requiere explicación, la existencia de un ser trascendental (Dios) ajeno a la naturaleza no es una explicación satisfactoria. La insatisfacción reside en el hecho de que, en tal caso, nos enfrentamos al misterio de cómo y por qué ese ser interactúa con el mundo, qué entiende él por orden y cuáles son sus planes.

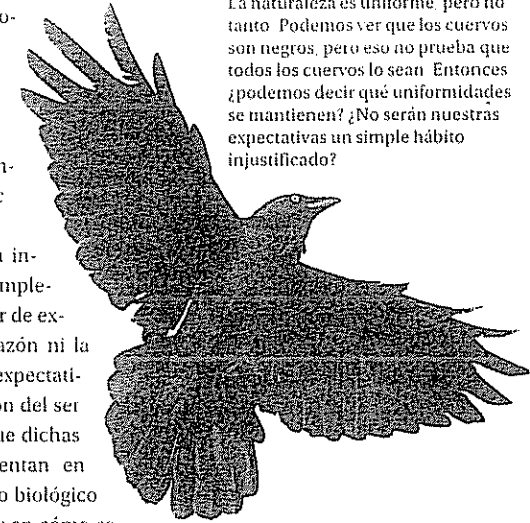
### ● Lo que hacemos

No cabe duda de que esperamos —y, de hecho, debemos esperar— que los acontecimientos futuros se asemejen a los acontecimientos pasados. Sabe-

mos lo que pasa cuando un tren arroja a alguien en la vía. Así que, para evitar daños, sabemos que no debemos ponernos delante de un tren. Conocemos los efectos del alcohol, de la hambruna, el sentimiento de ver a nuestro equipo ganar, etc.

David Hume, en su enfoque de la inducción, incide en que nosotros simplemente creamos expectativas a partir de experiencias que se repiten. Ni la razón ni la experiencia pueden justificar tales expectativas. Forman parte de la constitución del ser humano. A esto podría añadirse que dichas expectativas también se fundamentan en una asumida uniformidad del reino biológico con relación a los seres humanos y en cómo se espera que tal comportamiento se repita en el futuro.

Los teóricos evolucionistas podrían meter sus narices en esta conversación y señalar que la tendencia de los humanos y otros seres similares de basar sus expectativas en el pasado tiene un valor claramente de supervivencia y, además, está demostrado que dicha tendencia nos ha permitido salir adelante. La teoría evolucionista, al igual que otras consideraciones mencionadas anteriormente, sigue sin resolver la cuestión. No hay duda de que proyectar los acontecimientos frecuentes en el futuro nos ha sido muy útil, pero esto no justifica que nuestra creencia en estas tendencias nos vaya a servir en el futuro. Quizá el universo esté concebido de modo tal que, hasta el momento presente, los acontecimientos frecuentes han resultado fiables —y gracias a ello hemos podido sobrevivir—, pero es posible que a partir de ahora el caos se apodere del universo. Por supuesto, no tenemos ningún motivo para pensar eso pero, siguiendo el mismo razonamiento, tampoco tenemos ningún motivo para pensar que la uniformidad vaya a seguir en el futuro. Aunque no sean del todo buenas, se pueden aducir razones no circulares para nuestra práctica de realizar inferencias inductivas y, en el contexto de esta práctica, ciertas regularidades pasadas nos pueden facilitar razones para esperar un comportamiento similar en el futuro. Observar que en una casa hay muchos gatos negros no supone una buena razón para pensar que todos los gatos sean negros; pero observar cuervos negros en una gran variedad de lugares si puede suponer un motivo de peso para pensar (aunque no de forma concluyente) que todos los cuervos son negros. La práctica del razonamiento inductivo no puede justificarse por completo (a pesar de que funcione). En el último capítulo demostraremos que el razonamiento deductivo tampoco puede justificarse. Está visto que hay que poner fin a las justificaciones.



La naturaleza es uniforme, pero no tanto. Podemos ver que los cuervos son negros, pero eso no prueba que todos los cuervos lo sean. Entonces ¿podemos decir qué uniformidades se mantienen? ¿No serán nuestras expectativas un simple hábito injustificado?

*En tanto en cuanto una afirmación científica habla sobre la realidad, ésta debe ser falsable: y en tanto en cuanto no sea falsable, la afirmación no habla sobre la realidad*

KARL POPPER

ser refutada pero la posibilidad de refutación debe existir. Si una teoría no puede refutarse lógicamente, entonces es que no dice nada sobre la realidad. Es una teoría vacua.

La teoría astronómica anterior que nos ha permitido predecir el eclipse de luna tenía un valor altamente científico: era muy específica en cuanto a esta y otras predicciones, seguramente. Corría el riesgo de ser falsada y, en lo que respecta a otras predicciones, aún puede correr ese riesgo. La predicción de la teoría astrológica, en cambio, era tan vaga que forzosamente debía ser verdadera. Y si las teorías astrológicas proporcionan predicciones tan imprecisas, entonces están protegidas contra cualquier refutación posible. En tal caso, el hecho de que la astrología no haya sido refutada carece de valor. La astrología es una pseudociencia.

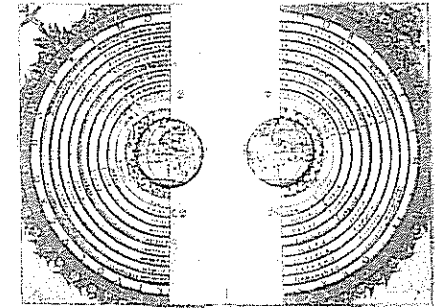
Popper también consideraba pseudociencias las teorías psicoanalíticas y marxista. ¿Qué predicciones provenientes de tales teorías son susceptibles de refutarse? En el caso del psicoanálisis, dichas teorías se utilizan para explicar ciertos comportamientos aberrantes —tal vez relacionados con el complejo de Edipo— una vez que dichos comportamientos han ocurrido. Pueden decir a sabiendas que «Ah, es una reacción contra unos padres opresivos» o «Bueno, están siguiendo el patrón de sus padres». Sin embargo, aún no existe una teoría efectiva respecto a qué individuos reaccionarán contra sus educadores y cuáles sucumbirán ante éstos. El modo en que las cosas ocurren sólo se descubre una vez que ocurren.

El criterio de Popper para distinguir entre ciencias y pseudociencias estriba en las afirmaciones empíricas en torno a la realidad. Debemos tener en cuenta que, a diferencia de las teorías científicas, existen numerosos teoremas lógicos y matemáticos de gran relevancia que no pueden refutarse. Estos teoremas no versan directamente sobre la realidad que nos rodea, sino sobre relaciones abstractas. Si, por ejemplo, tenemos un triángulo rectángulo, entonces el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los catetos. Esto es necesariamente verdadero y puede verificarse sólo mediante la razón.

### ● Avances científicos

Las teorías científicas deben ser susceptibles de ser refutadas, pero ¿cuál es el origen de estas teorías? ¿Qué hay que hacer para crearlas? Pues bien, debemos realizar conjeturas atrevidas que habrán de convertirse en teorías. Debemos, en otras palabras, tratar de refutarlas. Nuestras conjeturas podrían, por supuesto, estimularse mediante determinadas observaciones; pero ya que el razonamiento inductivo —según Popper— no puede justificarse, no podemos pensar que tales observaciones pueden de alguna manera apoyar la verdad de nuestras conjeturas. Una vez que la teoría está presente buscamos su refutación. Incluso si una teoría sobrevive a repetidas pruebas, seguirá siendo una conjetura. Si fa-

lla, entonces el buen científico habrá de rechazarla. Un mal científico, de acuerdo con Popper, intentará aferrarse a la teoría hasta que sea reducida a escombros. Una forma de aferrarse a la teoría es añadirle una modificación ad hoc; es decir, una modificación con el propósito exclusivo de proteger la teoría. Si una teoría prevé la visión de un planeta, pero ningún científico del hemisferio sur observa el menor atisbo de éste, la revisión ad hoc podría ser que existe una excepción en el caso de ser observado desde ese hemisferio en ese día concreto.



Se pensaba que la Tierra era el centro del universo. Según esta teoría, en el siglo II Ptolomeo intentó predecir los movimientos de los cuerpos celestes. Aunque su teoría resultó demasiado rígida para explicar las observaciones planetarias inesperadas, dominó la ciencia astronómica hasta el siglo XVII. Luego, a raíz de los descubrimientos de Copérnico, cambió el paradigma: «Por fin ubicaremos el Sol en el centro del universo».

No obstante, hacer uso de teorías refutadas para sugerir nuevas conjeturas puede ser procedente si las nuevas conjeturas dan pie a predicciones falsables. La conjetura podría ser que el agua hierve a 100 °C. Supongamos que es falsada, pero se observa que la medición se realizó bajo una presión atmosférica diferente. Entonces podría realizarse una nueva conjetura que tuviese en cuenta dichas presiones.

### ● El método hipotético-deductivo

El enfoque de Popper se basa en el hecho de que una proposición universal —por ejemplo, que todos los cuervos son negros— no puede verificarse. Ése es el problema de la inducción. Sin embargo, de verificarse la existencia de un solo cuervo de color diferente al negro, la proposición universal sería falsada. Popper hace uso del método hipotético-deductivo con el fin de esquivar el problema de la inducción. El método pone a prueba la hipótesis, la conjetura o la teoría (por ejemplo, «todos los cuervos son negros») y para ello, la reconoce como la premisa universal de un argumento deductivo. Después añade un caso particular —las condiciones iniciales— como segunda premisa («esto es un cuervo») y, por tanto, la conclusión válida que debe deducirse es: «esto es negro». Por consiguiente, si el pájaro que tenemos no es blanco, entonces la conjetura debe ser falsa. Bueno, a grandes rasgos ésta es la postura que Popper sugiere; no obstante, es necesario depurarla más.

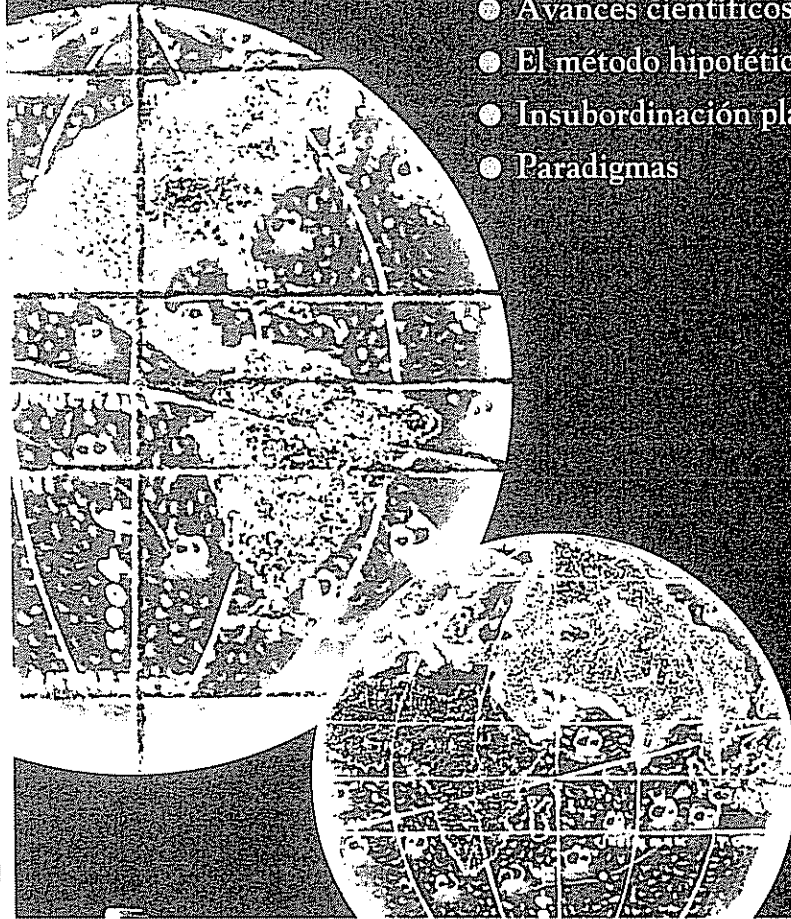
Hay dos elementos que intervienen en la refutación: la teoría y el conjunto de condiciones iniciales. Así, en nuestro ejemplo, si el pájaro no es negro, puede deberse a que la conjetura es falsa; pero también puede ser porque las condiciones iniciales sean erróneas. Quizá el pájaro no tenga nada que ver con un cuervo. La moraleja que se extrae es que rechazar una teoría simplemente porque una predicción ha sido falsada no siempre es racional. Sólo nos hemos centrado en un factor (el conjunto de condiciones iniciales) además de la conjetura. Pero las cosas son mucho más complicadas.

# 11

## Cómo ser un científico de la filosofía

*...y uno de los buenos*

- Ciencias y pseudociencias
- Avances científicos
- El método hipotético-deductivo
- Insubordinación planetaria
- Paradigmas



Los filósofos están ansiosos por investigar todas las disciplinas, incluidas por supuesto las ciencias. El avance científico ha sido muy notable en los últimos 200 años. ¿Pero de qué modo avanza la ciencia? Como se demostró en el capítulo anterior, resulta complicado justificar el conocimiento de las proposiciones universales, proposiciones que cubran todos los casos futuros. Sin embargo, la ciencia ha desarrollado numerosas teorías que funcionan y que siguen funcionando. ¿De qué modo realizamos estos avances científicos?

### ● Ciencias y pseudociencias

Cuando los astrólogos predicen que tendremos complicaciones en nuestra vida la semana que viene y los astrónomos que tendrá lugar un eclipse lunar en una fecha y a una hora determinadas, es posible exponer que ambos fundamentan sus predicciones en teorías cosechadas a través de la evidencia. Y el hecho de que ambas teorías se consideren ciertas, podrá establecerse una vez que se confirmen que sus predicciones son verdaderas. Aunque si lo sopesamos más, la predicción astronómica anterior es muy precisa y, por tanto, tiene más probabilidades de errar; en cambio, los astrólogos no correrían riesgo alguno. Al fin y al cabo, ¿qué persona no se encuentra con alguna complicación a lo largo de una semana?

Las teorías científicas están formadas por ciertos conceptos y leyes generales. Los conceptos se usan para determinar los rasgos del mundo; y las leyes, que a su vez utilizan conceptos, nos permiten —a partir de ciertas condiciones conocidas— predecir sucesos y explicar por qué éstos tienen lugar. Se han descubierto numerosas leyes, que suelen tomar el nombre de su descubridor (como Newton, Faraday o Einstein). El conocimiento de las leyes permite que las predicciones científicas sean correctas, permitiendo a ingenieros y técnicos construir una gran variedad de dispositivos de trabajo, desde cafeteras eléctricas a escáneres cerebrales, ordenadores portátiles o aviones.

Para ser un buen científico, ¿qué características deben tener nuestras teorías? (En adelante, usaremos «teoría» para referirnos a las leyes generales.) A mediados del siglo xx, el filósofo austriaco Karl Popper dio una respuesta muy influyente. Una teoría es científica si es falsable. Una teoría científica no debe incluir ciertas situaciones según determinadas condiciones; de modo que si dichas situaciones surgen, entonces la teoría se habrá falsado. La cuestión consiste simplemente en que si afirmamos algo sustancial sobre el mundo, sobre la realidad que nos rodea, estamos afirmando algo que podría ser erróneo. Sin duda, esperamos no estar equivocados: esperamos que la teoría no pueda

### ● Insubordinación planetaria

Consideremos la espléndida historia de insubordinación planetaria que nos relató el filósofo húngaro Imre Lakatos. El relato comienza con un físico de la era pre einsteiniana que toma los mecanismos de Newton y su ley de gravedad como condiciones iniciales aceptadas y gracias a las cuales calcula la ruta de un pequeño planeta recién descubierto. El planeta P. ¿Qué ocurre después? Pues bien, dice Lakatos, el planeta se desvía de la ruta calculada.

*¿Considera nuestro físico newtoniano que la desviación estaba prohibida por la teoría de Newton y por tanto una vez establecida, refuta la teoría? De ninguna manera. Él sugiere que debe existir un planeta P' desconocido hasta ahora que altera la ruta de P. Así pues, calcula la masa, la órbita, etc. del planeta hipotético y entonces pide a un astrónomo experimental que compruebe su hipótesis.*

A continuación Lakatos comenta que el planeta P' resulta ser tan pequeño que incluso con el telescopio más grande es imposible observarlo: así, el astrónomo experimental solicita una beca de investigación para construir un telescopio más grande. Después de tres años, el nuevo telescopio está listo.

*Si se descubriese el planeta P', sería aclamado como una nueva victoria de la ciencia newtoniana. Pero no es el caso. ¿Abandona nuestro científico la teoría de Newton y su idea del planeta perturbador? De ninguna manera. Sugiere que hay una nube de polvo cósmico que tapa el planeta. Así pues, calcula la ubicación y las propiedades de esta nube y solicita una beca de investigación para enviar un satélite que compruebe sus cálculos.*

Ahora, prosigue Lakatos, si los instrumentos del satélite (posiblemente nuevos, basados en una teoría escasamente comprobada) registrasen la existencia de la supuesta nube, el resultado sería aclamado como un destacado triunfo de la ciencia newtoniana. Pero ni rastro de la nube.

*¿Abandona nuestro científico la teoría de Newton, la idea de un planeta perturbador y la idea de una nube que tapa dicho planeta? De ninguna manera. Él sugiere que existe un campo magnético en esa región del universo que perturbó los instrumentos del satélite. Entonces se envía un nuevo satélite. Si tal campo magnético fuese hallado, los newtonianos podrían celebrar un triunfo sensacional. Pero no es el caso. ¿Se considera esto una refutación a la ciencia newtoniana?*

De ninguna manera, y Lakatos concluye que o bien se propone otra ingeniosa hipótesis auxiliar o bien la historia quedará enterrada en los polvorientos anales de las revistas científicas y no se volverá a mencionar jamás.

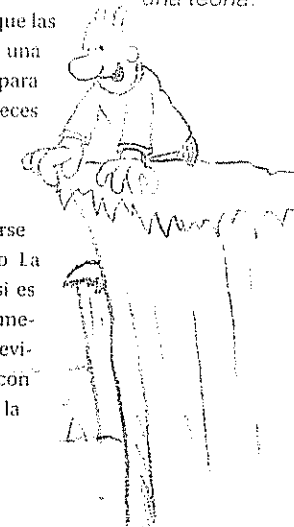
Lo relevante de esta historia no es sólo la idea de poner en juego posibles hipótesis, sino el hecho de que para poder falsar la teoría en cuestión, es necesario asumir que no hay ningún tipo de fuerza que haya podido intervenir. No obstante, por supuesto, podemos tener más confianza en la teoría que estamos verificando que en la creencia de que no existen esas fuerzas. ¿Pero cómo podría falsarse esa creencia? ¿Cómo juzgamos a cuál somos leales?

### ● Paradigmas

El énfasis que pone Popper en las conjeturas y refutaciones pasa por alto el hecho de que los científicos llevan a cabo numerosas investigaciones en el marco de un paradigma, una teoría comúnmente aceptada y que constituye la base de la investigación —aspecto que subraya Thomas Kuhn en sus escritos sobre historia de la ciencia—. El paradigma determina el modo en que se perciben las cuestiones, y se mantiene firme, generando nuevos programas de investigación. Dependiendo de los experimentos y los resultados, es posible que se observen algunas anomalías. Pero, con las hipótesis adicionales adecuadas, es posible conseguir que se adapten al paradigma. Es posible, no obstante, que las anomalías sean tan numerosas que tenga lugar una revolución: una nueva forma de mirar al mundo, que un nuevo paradigma entre en juego. Durante siglos el paradigma concibió la Tierra como centro del mundo, con planetas incrustados en esferas epicíclicas. Se fueron introduciendo más y más complejidades —como en el sistema ptolemaico— que permitieran explicar los nuevos fenómenos observados y poder conservar así el paradigma. El sistema acabó siendo tan inmanejable que fue necesaria una revolución: como resultado, el Sol pasó a ser el centro alrededor del cual los demás planetas giraban. Y de este modo se gestó el nuevo paradigma en virtud del cual la ciencia siguió progresando.

Popper estaba en lo cierto cuando decía que las teorías científicas no deben ser vacuas y deben tener una capacidad predictiva, pero eso no quiere decir que los científicos siempre tengan que intentar falsar sus teorías, ni que deban abandonarlas en caso de que las predicciones sean falsas. Es necesario tomar en cuenta una multitud de factores, y los buenos científicos se las apañan para evaluar la importancia relativa de cada uno. Popper a veces daba a entender en sus escritos que todas las teorías científicas no refutadas hasta ese momento eran en realidad simples conjeturas. Pero dado el tremendo éxito explicativo y predictivo de ciertas teorías, éstas deberían considerarse como próximas a la verdad, capaces de describir el mundo. La palabra *teoría* puede inspirar el comentario facilón de «sí es sólo una teoría», pero recordemos que algunas teorías son mejores, mucho mejores, que otras. Algunas teorías han sobrevivido a numerosas comprobaciones, entremezclándose con otras teorías triunfantes. El buen científico, el científico de la filosofía, es el que conoce la diferencia.

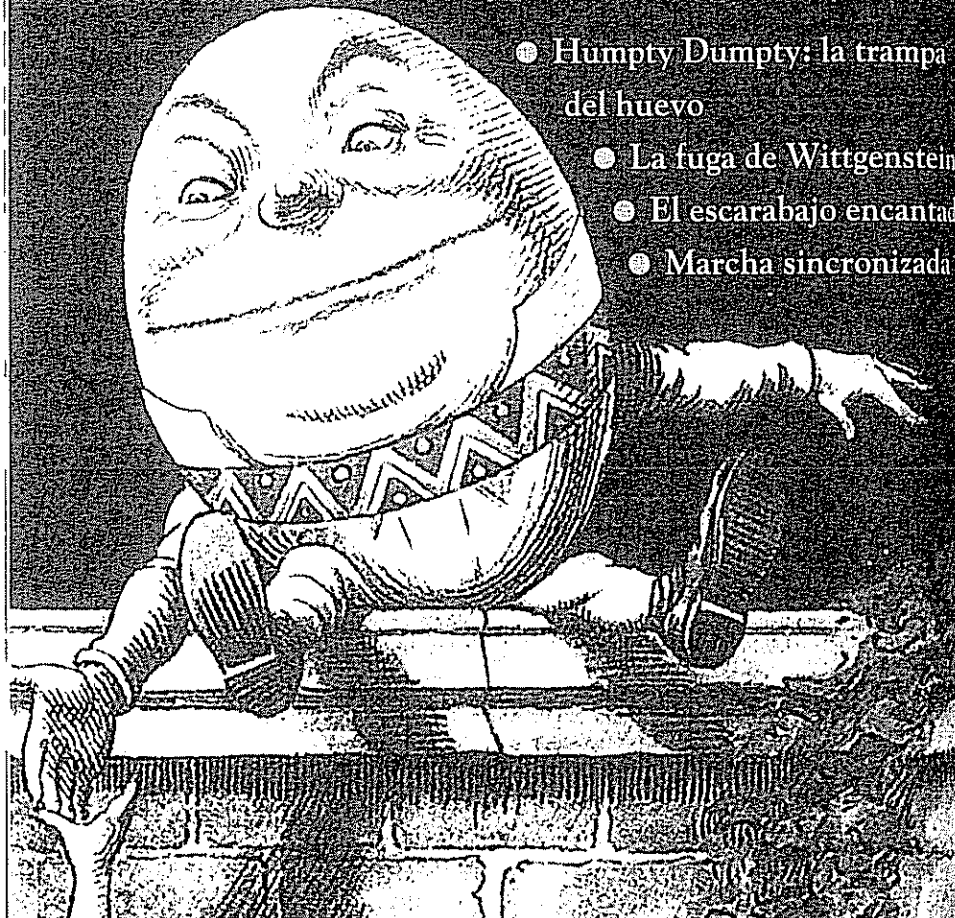
*Claro, eso de no poder volar como un pájaro es sólo una teoría.*



# 12

## Cómo convertir el ruido en mensajes con significado

...y no ser un patán como Humpty Dumpty



- Humpty Dumpty: la trampa del huevo
- La fuga de Wittgenstein
- El escarabajo encantado
- Marcha sincronizada

Sabemos hablar y leer y, por lo general, cuando leemos estas palabras, podemos comprender su significado de inmediato. Al ver y oír los medios de comunicación, accedemos directamente al significado. A menos que aún estemos aprendiendo el idioma, sería asombrosamente difícil ver estas palabras como simples formas, u oír las como ruidos en el aire. Para nosotros, las frases de nuestra lengua son transparentes. ¿Qué es lo que vemos y oímos? ¿Qué es lo que captamos cuando entendemos el significado de estas palabras y frases?

### ● Humpty Dumpty: la trampa del huevo

Lewis Carroll, en *Alicia a través del espejo*, nos habla de Humpty Dumpty, un huevo sentado en una gran muralla y que usa la palabra *gloria* en una conversación con Alicia. Alicia se queda estupefacta y señala que no conoce el significado de esa palabra. El huevo sonríe burlón: «Pues claro que no, y no lo sabrás hasta que te lo diga yo. Quiero decir que ahí te he dado con un argumento que te ha dejado bien aplastada.»

«Pero *gloria* no significa "un argumento que deja bien aplastado"», objeta Alicia, a lo que el huevo responde: «Cuando yo uso una palabra quiere decir lo que yo quiero que diga, ni más ni menos.»

Alicia, por supuesto, duda de que el huevo pueda hacer que las palabras signifiquen cosas distintas, ni más ni menos que lo que él quiera que signifiquen. El huevo responde: «La cuestión es saber quién es el que manda, eso es todo.»

Para que la comunicación sea posible, es necesaria una lengua común, y Humpty Dumpty se sirve de la lengua común para explicar su idiosincrásico uso de *gloria*. Sin una lengua común, los significados de Humpty —si es que pudieran existir (véase el último apartado de este capítulo)— no podrían ser entendidos por los demás. Por supuesto, no supone ningún problema atribuir significados raros y excéntricos a palabras comunes o a ruidos especiales (espías, enamorados y diarios lo hacen a menudo, y una persona podría hacerlo también en secreto sin permitir que nadie accediese a esos significados). Sin embargo, en principio, los significados podrían ser divulgados.

Somos los amos de una lengua común. Curiosamente, al tratar de comprender esta relación de posesión, ciertos filósofos han caído en la trampa de Humpty Dumpty, en donde cada uno de nosotros comienza a mandar sobre nuestra lengua. Quien pareció quedar más atrapado en esta postura fue John Locke, influyente filósofo inglés del siglo XVII. Sea justo o no, tomemos a Locke al pie de la letra y dejemos que sea nuestro buey de cabestrillo.



Cuando empleamos palabras y oraciones, cuando hablamos con otros haciendo uso de nuestra lengua común —para describir, implorar, mandar— estamos exponiendo nuestras ideas ante los demás. Nuestras palabras, según Locke, representan ideas en la mente de quienes las utilizan. El modo es el siguiente: el significado de nuestras palabras son las ideas de nuestras mentes y las asociamos con ellas; y nuestras ideas son privadas hasta que las comunicamos a otra persona. El problema irresoluble es que no es posible comunicar nuestras ideas a alguien hasta que ese alguien sepa las ideas que nosotros asociamos con nuestras palabras. El modo en que se origina una lengua común es un absoluto misterio.

### ● La fuga de Wittgenstein

Locke considera que las ideas son imágenes o representaciones de algún tipo. Para facilitar las cosas, vamos a utilizar el término *imagen* (ya sea visual, auditiva o cualquier otro tipo de recuerdo o experiencia sensitiva). El valor del enfoque de Locke estriba en el hecho de exponer ciertas verdades básicas, verdades que al parecer el mismo Locke no tuvo en cuenta y que además permiten refutar su enfoque. Estas verdades fueron puestas de relieve en los años treinta y cuarenta del pasado siglo por Ludwig Wittgenstein, tras regresar a Cambridge momento en que su filosofía pareció tomar un nuevo rumbo.

Pensemos en todas las palabras que utilizamos: conjunciones como *y*, *o*, *si*. Pensemos también en nombres propios como Platón, Sócrates o Darwin; en palabras comunes como *arena*, *mar* y *éxito*. Cuando las usamos, rara vez experimentamos una imagen mental asociada. ¿Cuál podría ser la imagen mental que da significado a palabras como *si* o *éxito*? Pero incluso cuando se nos viene a la cabeza alguna imagen mental, ésta no tiene por qué ajustarse al significado de lo que decimos; de hecho, la imagen puede crear confusión. Algunas personas, por ejemplo, piensan en colores cuando oyen un número determinado.

Si alguien dice «vete a por cabras, que necesito unas cuantas», es posible que su imagen mental sea de ovejas. Pero ha hablado de cabras, no de ovejas. Incluso es posible que lo que quisiese decir (su intención) fuesen «llamas». Tal vez confundiera las llamas con las ovejas y tampoco tuviese claro el significado de la palabra *cabra*.

El modelo de Locke sugiere que las imágenes mentales son necesarias para poder entender el significado de las palabras. Las imágenes son los significados. Supongamos que alguien nos pide que dibujemos una cabra subiendo por la montaña. Según este modelo, debemos buscar qué imágenes se asocian a las palabras *cabra* y *montaña*. Una vez que encontramos las imágenes adecuadas, comenzaremos a hacer el dibujo. Si este modelo fuese correcto, entonces siuviésemos que *imaginar* una cabra subiendo por la montaña, antes de poder hacerlo, deberíamos realizar el mismo proceso de búsqueda de imá-

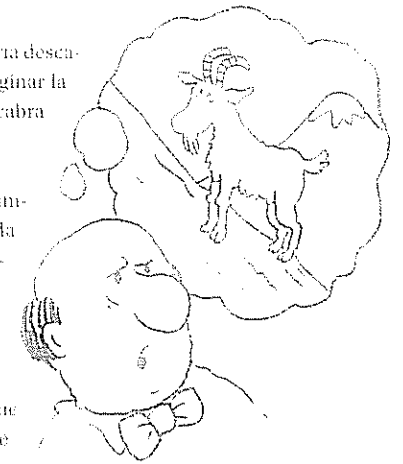
genes y después imaginar la escena. Pero eso sería descabellado. Lo que hacemos sencillamente es imaginar la cabra; de hecho, también podemos dibujar la cabra sin forjarnos una imagen mental previa.

La imagen mental, incluso cuando existe, no es imprescindible. Además, tampoco sirve de ayuda. Cualquiera que sea la imagen que creemos (cuando es posible crearla), sigue estando presente la cuestión de su interpretación. ¿Interpretamos la imagen (o el dibujo) como una cabra que sube o como una cabra que se desliza montaña abajo? Ni la imagen ni el dibujo establecen el modo en que deben interpretarse. Si bien, subir es radicalmente distinto de deslizarse —tal y como expresa la lengua—, y si alguien nos pidiese que subamos una colina, haríamos manifiesto nuestro entendimiento mediante el acto de subir la colina, o bien, negándonos a subir, la porque está, por ejemplo, demasiado empinada o demasiado lejos. Pero no manifestamos nuestro entendimiento deslizándonos colina abajo.

Entenderse con los demás, percibir el significado de palabras y oraciones —o ruidos— tiene que ver con cómo utilizamos los ruidos y qué hacemos o estamos dispuestos a hacer. Asumir que las imágenes mentales —o dibujos— confieren significado a los sonidos no suele ser de ninguna ayuda. De hecho, puede incluso entorpecer, ya que se corre el riesgo de sucumbir a la versión de Locke del modelo Humpty Dumpty, mediante el cual podríamos pensar que los significados son cierto tipo de entidades mentales. El significado de una flecha tallada sobre una roca con las palabras «arenas peligrosas» suele ser que hay que alejarse de la dirección que indique la flecha. Para comprender lo que alguien quiere dar a entender cuando señala, es necesario captar la dirección a la que apunta el brazo y alejar la vista del brazo en esa dirección —algo que, según parece, los sabuesos no captan.

### ● El escarabajo encantado

Poner el énfasis en la lengua común está muy bien, y da buenos resultados cuando se trata de conversaciones, descripciones o instrucciones que atañen a objetos y a acciones; por ejemplo, alimentar a una cabra, pedir algo de beber o describir el paisaje en una carta de amor. Pero el peligro de Humpty Dumpty nos acecha de nuevo cuando se trata de palabras que usamos para nuestras propias sensaciones. Es bastante frecuente decir que nuestras sensaciones son privadas. Podríamos decir cosas como que sólo nosotros sabemos cómo es el dolor que estamos experimentando en un momento dado. Cuando decimos *dolor* nos referimos a algo que nos está pasando en el brazo. Nadie más tiene acceso a él. El salto de atribuir un significado a una pala-



Mmm... ¿En pleno ascenso o deslizándose montaña abajo?

bra que usamos para designar algo que sólo nosotros sabemos, contribuye a la idea de una lengua privada, exclusiva nuestra. La idea es tentadora; sin ir más lejos, es la idea contra la que Wittgenstein lucha en su argumento contra la posibilidad de una lengua privada. De hecho, Wittgenstein habla de la filosofía como «la batalla contra el embrujo que sufre nuestra inteligencia a causa de la lengua»

Separaremos, por un lado, las palabras existentes de la lengua común que usamos para describir experiencias privadas y, por otro, los intentos por crear una nueva palabra

Las palabras existentes, como *dolor*, *molestia* o *punzada*, forman en efecto parte de la lengua común. Nos han enseñado a utilizarlas. En el supuesto de un niño que se rasguña la rodilla, el padre podría decirle «eso te ha debido doler». Cuando una niña se lleva las manos a la mandíbula, entre sollozos, es posible que haya aprendido el significado de un dolor de muelas. Es decir, nuestro entendimiento de estas palabras está ligado a nuestro comportamiento público, circunstancias y expectativas

Cuando Humpty Dumpty usa la palabra *gloria*, la palabra *gloria* significa «gloria» incluso si él quiere darle un significado diferente. Podríamos mirar al cielo azul y decir «es azul», aunque queramos decir que es rojo. ¿De verdad podemos hacer algo así?

Un enfoque a esta cuestión sería decir que el sentido de estas palabras, su significado, es conferido por su uso y comportamiento públicos. Sería posible separar el sentido de aquello que designamos al utilizar las palabras: el dolor punzante, el malestar. Esta separación es pertinente para darnos cuenta de que, por ejemplo, el sentido de la palabra *Papa* difiere del sentido de las palabras *Sumo Pontífice* y, aun así, ambas se utilizan para designar a la misma persona. Palabras como *dolor*, *malestar* y *punzada* tienen un significado común —en cuanto a la sensación producida—, pero los objetos que designan son privados, las palabras tienen referentes privados. Puesto que los referentes (la punzada, el dolor) son entidades presuntamente privadas, no tienen ninguna función en los significados de los términos.

Wittgenstein es aún más radical. De manera un tanto pintoresca, él supone que cada uno de nosotros tiene una caja con un objeto dentro al que llamamos *escarabajo*. Nadie puede mirar la caja de los demás. La única forma de saber lo que es un *escarabajo* es mirando nuestra caja. Si la palabra *escarabajo* se usa en la lengua común, el contenido de la caja es del



todo irrelevante. El objeto podría ser distinto en cada caja, podría cambiar, incluso podría no existir, pues lo que haya en la caja no supone ninguna contribución a nuestro entendimiento de la palabra *escarabajo*. De igual modo, el hecho de que pensemos en dolores y punzadas como «cosas» a las que nos referimos, según nuestra lengua, mediante las palabras *dolores* y *punzadas* resulta una imagen confusa. Nuestra lengua se fundamenta necesariamente en nuestro comportamiento público.

*Cuando yo uso una palabra —dijo Humpty Dumpty burlón— quiero decir lo que yo quiero que diga, ni más ni menos.*

LEWIS CARROLL

## ● **Marcha sincronizada**

Pero podríamos responder que, con independencia de las palabras de nuestra lengua común, siempre sería posible inventar una palabra, un sonido, para referirnos a una sensación privada; por ejemplo, una sensación a la que a partir de ahora llamaremos «brigunia». Así pues, para nosotros, en nuestro fuero interno, la palabra *brigunia* significa este tipo de sensación. Aun así ¿estamos dotando la palabra *brigunia* de un significado para nosotros?

La respuesta de Wittgenstein es que no. Hemos llevado a cabo un acto ceremonial, pero ¿qué garantiza que usemos el término *brigunia* correctamente en el futuro? No parece que existan límites en nuestro uso del término, puesto que cualquier cosa que digamos podría parecernos correcta. Y, en palabras de Wittgenstein, «eso sólo quiere decir que no podemos hablar de "correcto" en este caso».

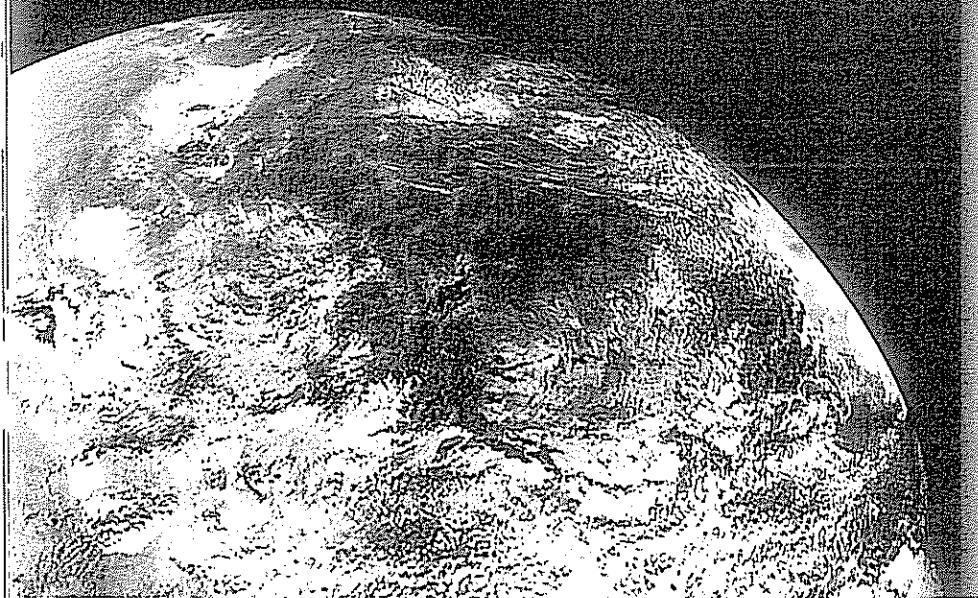
Este argumento de la lengua privada ha hecho correr ríos de tinta y sigue generando, de hecho, una gran controversia. Lo que no es controvertido es que, cuando utilizamos un término dotado de significado, tiene que existir la posibilidad de usar dicho término erróneamente. En nuestro lenguaje público, tenemos la posibilidad de que la comunidad nos corrija el uso de una determinada palabra. Si, por ejemplo, empezásemos a aplicar la palabra *amarillo* al color azul del cielo, los demás nos corregirían. Usar correctamente las palabras significa llevar el mismo paso que el resto. En el caso de *brigunia*, nuestra palabra privada, usarla correctamente significa ir al paso que se nos antoje, y eso no es en absoluto una marcha sincronizada. Por tanto, parece que «brigunia», como término esencialmente privado, no puede utilizarse con un significado real. Sólo puede tener significado en nuestro ámbito exclusivamente privado. El resto de la comunidad no puede entender qué significa. Pero en ese caso tampoco nosotros podríamos saber qué significa, puesto que no hay ningún significado que entender. Para poder entender el significado de palabras y oraciones, es necesario tener conocimiento de sus usos —y de posibles usos erróneos—. Humpty Dumpty se preguntó quién manda en la lengua. Pues bien, la comunidad de usuarios de una lengua es quien manda, y es a ella a quien debemos remitirnos.

# 13

## Cómo saber de qué estamos hablando

... cuando hablamos

- Sentido y referencia
- La Tierra Gemela
- Putnam en aprietos
- Aquí y ahora y... ¿agua?
- Expandir la mente



Cuando hablamos del agua sin duda sabemos que estamos hablando del agua. Si hablamos de Platón, sabemos que estamos hablando de Platón. Podemos hablar sobre el mundo, ¿pero cómo sabemos que nuestras palabras se corresponden con el mundo? Al fin y al cabo, podríamos estar hablando de agua sin que hubiese un grifo en kilómetros a la redonda; Platón vivió hace dos mil años, y aun así sabemos que nos estamos refiriendo a él y no a Platón, el gato del vecino. A pesar de la lejanía espacio-temporal, somos capaces de referirnos a los objetos y, según parece, sabemos con certeza a cuáles nos referimos.

### ● Sentido y referencia

Nuestra línea de pensamiento estándar es la siguiente: Hacemos uso de las palabras según el significado que tienen. Sin embargo, también podemos hablar de qué *quiere decir* alguien cuando usa la palabra *agua*. Esta puntualización sugiere una posible diferencia entre el significado comprendido —de acuerdo con lo que estamos hablando— y el significado entendido como la ruta que nos conduce a aquellas cosas sobre las que estamos hablando. Esta distinción ya fue esbozada en el capítulo anterior. Nuestro objetivo ahora, no obstante, son las palabras que utilizamos para referirnos a objetos mundanos.

*Corta el pastel por donde quieras: ¡Los «significados» no están en la cabeza!*

HELENA FURTADO

El agua —esa materia mojada del mundo— es el referente de *agua*; también conocido como «extensión» de la palabra. Por otra parte, la ruta que nos lleva hasta el agua es el sentido de la palabra, también conocida como su «intensión». Una forma tradicional de entender el sentido o la intensión es mediante las descripciones que realizamos y aplicamos al referente (extensión). Gottlob Frege propuso una distinción entre sentido y referencia. Sin embargo, para los propósitos que nos ocupan en este capítulo, nos quedaremos con la dualidad terminológica intensión/extensión.

Los usuarios del lenguaje llevan viendo agua desde hace siglos y siglos y la conocen a través de sus propiedades. Se trata de un líquido incoloro e inodoro capaz de saciar la sed. A bajas temperaturas, se congela; a altas, se convierte en vapor. La palabra *agua* tiene esas propiedades asociadas a ella. ¿De qué estamos hablando cuando usamos la palabra *agua*? Pues de esa materia a la que se aplican las descripciones mencionadas, esa materia que encaja con todas las descripciones que asociamos a la palabra. A esta postura se la conoce con el nombre de «internalismo lingüístico». A modo de resumen, podemos decir que el internalismo lingüístico postula que mediante la intensión de una palabra a la que nos referimos (por ejemplo, *agua* o *Platón*) se especifican las pro-



Ésta es la Tierra Gemela del famoso experimento mental de Putnam. Curiosamente, es exactamente igual que la Tierra.

propiedades que algo debe tener para que dicha palabra se refiera o designe ese algo. Lo que esta postura defiende es lo siguiente: la intensión de una palabra es lo que los hablantes conocen o asimilan cuando utilizan y entienden dicha palabra; la intensión determina sobre qué están hablando.

El hecho de hablar —de conocer, asimilar y entender— demuestra que la intensión se refiere a un determinado estado psicológico de los hablantes, y la existencia de dichos estados se establece con el objetivo de no depender de la existencia física de ciertos objetos de nuestro entorno. Nuestros pensamientos sobre el agua sin duda se fundamentan en nuestros estados cerebrales, pero en esta fase del argumento, parece que nuestro entendimiento del sentido de la palabra *agua* no depende de ningún objeto exterior. Al menos superficialmente, nuestro entendimiento de la palabra *agua* es el mismo con independencia de que exista o no agua en nuestras inmediaciones, incluso de que exista agua en absoluto. Nuestro entendimiento se basa en la descripción (un líquido incoloro e inodoro, etc.). El hecho de que exista algo que responda a esa descripción es un tema independiente. Pensemos, por ejemplo, en la palabra *unicornio*. Podemos asociarla a una serie de descripciones, a pesar de que los unicornios no existan.

### ● La Tierra Gemela

El internalismo lingüístico es una corriente filosófica muy valorada. No cabe duda de que los miembros de una comunidad lingüística han de entender algunas descripciones asociadas a los nombres. Por ejemplo, el nombre *Platón* atesora una serie de descripciones que están a nuestro alcance y que nos permiten identificarlo, escoger a Platón de entre todos los filósofos, puesto que es a él, solamente a él, al hombre al que estamos haciendo referencia.

A pesar de ser muy valorado, el internalismo lingüístico no está exento de ataques. Uno de los «embistes» más conocidos fue cortesía de Hilary Putnam y su experimento mental «Tierra Gemela». Putnam, por supuesto, no cree realmente que exista otra Tierra; pero concibe este escenario con el fin de demostrar que el internalismo lingüístico no puede considerarse el modo correcto de entender nuestra forma de hablar sobre las cosas. Lo que el experimento de Putnam parece demostrar como posible es imposible de acuerdo con el internalismo lingüístico. (En adelante, utilizaremos ejemplos terminológicos de la naturaleza como *agua*, *oro* u *olmos* en vez de nombres propios.) Supongamos que existe un planeta lejano. Aparte de varias diferencias que especificaremos en breve, este planeta es físicamente idéntico a la Tierra. Incluso puede que existan gemelos nuestros en la Tierra Gemela. A partir de este supuesto, Putnam da cuenta de los siguientes pormenores:

*Una de las peculiaridades de la Tierra Gemela es que el líquido denominado agua no es H<sub>2</sub>O, sino un líquido diferente cuya fórmula química es muy extensa y compleja y a la que, para abreviar, nos referiremos simplemente como XYZ. Suponga-*

*mos que XYZ es indistinguible del agua a temperaturas y presiones normales. Más concretamente, tiene el mismo sabor que el agua y la misma capacidad de saciar la sed. Asimismo, supongamos que los océanos y lagos y mares de la Tierra Gemela contienen XYZ en vez de agua, llueve XYZ y no agua, etc.*

Los hablantes de la Tierra Gemela parecen hablar nuestro idioma. De hecho, llaman «agua» a ese líquido que está en los océanos, piscinas y que corre de los grifos. Pero recordemos que ese líquido de sus océanos, piscinas y grifos tiene una estructura química diferente. Entonces Putnam nos pide que nos remontemos a 1750, antes de que Cavendish descubriese la composición química del agua (y antes de que el gemelo de Cavendish descubriese que la composición del líquido de la Tierra Gemela fuese XYZ). Ahora imaginemos a Óscar, un hablante de la Tierra, y a otro hablante similar en la Tierra Gemela, al que llamaremos Góscar. Ambos podrían tener exactamente los mismos estados psicológicos con respecto a su entendimiento del sentido de la palabra *agua*. Sin embargo, el agua de cada cual tiene extensiones diferentes, aunque ellos no lo percibieran en el supuesto de que intercambiasen planetas por arte de magia.

Cuando Óscar, en la Tierra, decía «agua», se refería a H<sub>2</sub>O; Góscar, en cambio, se refería a XYZ. Ya que ambos se encontraban en el mismo estado psicológico con respecto al sentido de la palabra —asociaban las mismas descripciones a la palabra *agua*—, sus estados psicológicos, por tanto, no pueden identificarse con las intensiones. Como concluye Putnam elocuentemente, «los significados no están en la cabeza», y por *significados*, entiende «intensiones».

### ● Putnam en aprietos

Podríamos poner en un aprieto a Putnam y su experimento mental si sacamos a relucir algunas de sus presunciones. Putnam presupone que la extensión de agua de la Tierra es H<sub>2</sub>O, y no XYZ. Pero tal vez fuese mejor plantear una situación en que tanto Óscar como Góscar se refieran a la misma cosa; es decir, que H<sub>2</sub>O y XYZ sean, en realidad, lo mismo. El agua que usamos a diario, la que fluye de los grifos, contiene agua pesada y otros isótopos y, aun así, sigue siendo agua. Que ésta sea una respuesta plausible depende, sin duda, de que se cumplan las propiedades de XYZ (un líquido incoloro, inodoro, etc.). Tal vez sea precipitado afirmar que XYZ y H<sub>2</sub>O son diferentes, puesto que a efectos prácticos XYZ y H<sub>2</sub>O resultan indistinguibles. Por ejemplo, XYZ y H<sub>2</sub>O probablemente tengan los mismos efectos en las funciones biológicas de Óscar y Góscar. Putnam también presupone que la palabra *agua* en la Tierra y la palabra *agua* en la Tierra Gemela siguen teniendo las mismas extensiones. Hasta 1750 los estados psicológicos de Óscar y Góscar eran idénticos, al igual que las extensiones de las palabras (un líquido incoloro e inodoro que sacia la sed, etc.). Pero en la actualidad, debido a

*Siendo las palabras simplemente los nombres de las cosas, sería más conveniente que cada persona llevase consigo todas aquellas cosas de que fuese necesario hablar en el asunto especial sobre el que había de discurrir.*

JONATHAN SWIFT

los avances en química, los estados psicológicos de Óscar y Góscar serían diferentes puesto que las intensiones reflejarían el hecho de que ahora el agua de Óscar es H<sub>2</sub>O, y el de Góscar, XYZ.

### ● Aquí y ahora y... ¿agua?

Putnam ofrece una imagen diferente de la teoría tradicional de Frege en torno a cómo se determina la extensión. Y esa imagen diferente no se rendiría a la crítica que acabamos de hacer. Lo que determina de qué estamos hablando, según Putnam, es la realidad física que nos rodea, y no solamente las descripciones que asociamos a una palabra. Al fin y al cabo, la Tierra y la Tierra Gemela jamás han tenido contacto entre ellas, por lo que sería extraño pensar que nuestro término *agua* (H<sub>2</sub>O) encerrase también como referente la fórmula ajena XYZ. De acuerdo con Putnam, el contenido de lo que afirmamos o decimos —cuando lo afirmamos o decimos— depende en parte del entorno. Putnam habla de un elemento indexical a la hora de determinar la extensión de términos de la naturaleza, por ejemplo, el agua. Las palabras indexicales son palabras como *aquí*, *ahora*, o *yo*. Su extensión depende del contexto, de quién esté usándolas y dónde. La palabra *agua* también tiene un matiz indexical, puesto que su sentido y el lugar donde se use dependen del entorno, si es en la Tierra o en la Tierra Gemela. La palabra *agua*, dice Putnam, puede aplicarse a cualquier cosa que sea igual que algún ejemplo típico de agua de nuestro entorno. Un ejemplo típico para nosotros —y para Óscar y Góscar, tanto ahora como en 1750— podría ser el líquido que sale del grifo o el que cae cuando llueve. Pero, por supuesto, ese líquido es XYZ en la Tierra Gemela y H<sub>2</sub>O en la Tierra, y tal es la diferencia en el entorno físico que determina el hecho de que las intensiones no se hallen «en la cabeza».

Sin embargo, la introducción del elemento indexical para entender las intensiones abre otra línea de ataque a Putnam. La peculiaridad de las palabras indexicales es que aunque sus intensiones no varíen, éstas pueden referirse a ubicaciones diferentes. La intensión de *aquí* es «el lugar donde dicha palabra es pronunciada». La intensión de *mañana* es «el día después de cuando la palabra se dice». Así pues, si Putnam entiende que *agua* tiene un valor indexical, podríamos decir que Óscar y Góscar, ya sea en 1750 o en el siglo XXI, emplearían la palabra *agua* con el mismo sentido, con la misma intensión. Es decir, se entendería por *agua* cualquier líquido inodoro e incoloro que sacie la sed en el entorno del hablante, y también cualquier cosa cuya composición química se asemeje a la del agua. Dado que Óscar y Góscar se encuentran en ubicaciones diferentes, estarían hablando también de cosas diferentes: Óscar hablaría de H<sub>2</sub>O, y Góscar de XYZ. También tendrían —en contra de lo que sostiene Putnam— los mismos estados psicológicos.

### ● Expandir la mente

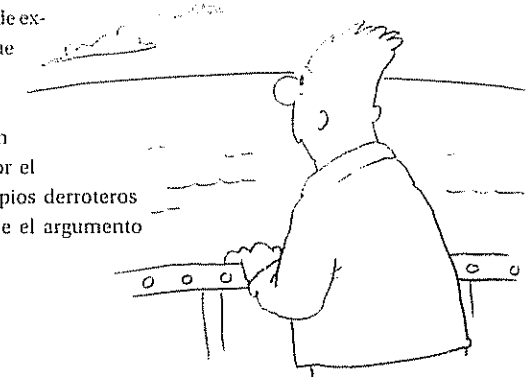
Como puede intuirse, hay mucho que decir a favor y en contra del enfoque de Putnam. De hecho, la controversia sigue en pie. A continuación veremos dos curiosas propuestas que surgen de su enfoque.

La primera propuesta es la siguiente: además de la supuesta contribución del entorno físico a nuestro entendimiento de las palabras y sus referentes, también existe una contribución social. Es a lo que Putnam se refiere con la «división del trabajo lingüístico». Las personas hacemos uso de numerosas palabras para hablar sobre objetos del mundo, pero a veces no sabemos a qué objeto exactamente nos referimos debido a una carencia de descripciones adecuadas sobre éstos. No obstante, aunque las descripciones que asociemos a tales palabras no nos permitan identificar los objetos en cuestión, siempre seremos capaces de hablar de olmos y hayas y saber que son diferentes. ¿Cómo es posible? La respuesta de Putnam es que es posible porque lo dejamos en manos de los expertos, digamos que delegamos en ellos la labor de determinar la intensión y la referencia; probablemente ellos sepan brindar las descripciones adecuadas. No obstante, siempre debemos tener presente la contribución del entorno físico: en el año 1750 los expertos todavía no podían distinguir entre H<sub>2</sub>O y XYZ.

La segunda propuesta retoma uno de los puntos mencionados anteriormente. El ejemplo de la Tierra Gemela que propone Putnam sólo funciona si se da por hecho que los estados psicológicos de Óscar y Góscar —en cuanto a su entendimiento de la intensión de la palabra *agua*— no dependen de nada exterior a sus cuerpos. Es el internalismo psicológico. Pero si Putnam tiene razón en cuanto a la contribución del entorno a las intensiones de ciertas palabras, esto afectaría nuestra forma de entender los estados psicológicos. Si nuestros pensamientos nos son proporcionados adecuadamente por las intensiones de las palabras que usamos, entonces la identidad de dichos pensamientos debería reflejar la contribución del mundo físico que nos rodea. De ser cierta esta afirmación, deberíamos revisar el modo en que Putnam percibe a Óscar y a Góscar en 1750. Sus estados psicológicos deberían considerarse diferentes, a pesar de que «desde dentro» parecen idénticos. Sus pensamientos serían diferentes porque también dependerían de factores externos, de si están rodeados de H<sub>2</sub>O o de XYZ. Misteriosamente, parece que el contenido de nuestras mentes puede expandirse y dar cabida al mundo que nos rodea.

*¿Cómo puede mi mente expandirse para albergar todo esto y lo de más allá?*

Se dice que los filósofos deberían contentarse con dejarse llevar por el argumento, pero a veces sus propios derroteros constituyen buena prueba de que el argumento cojea.



# 14

## Cómo moverse por terrenos resbaladizos

... sin resbalar ni caer

- Relaciones sexuales voluntarias
- Tipos de deslizamientos
- De lo voluntario a lo involuntario
- Límites de velocidad, colores y aborto
- Terrenos resbaladizos de camuflaje



Los debates en torno a la eutanasia voluntaria y la legislación sobre las drogas irremediamente nos llevan a argumentos resbaladizos. Quienes se oponen al cambio suelen imaginar sociedades que aprueban el suicido obligatorio y pobladas de yonquis. Por supuesto, los terrenos resbaladizos existen y es necesario tomar precauciones cuando nos acercamos a ellos. De hecho, ciertas comunidades parecen tener más terrenos resbaladizos que otras, como si el carácter resbaladizo fuese un asunto relativo. Así pues, debemos comprender dónde están estos terrenos y qué podemos hacer para no resbalarnos.

### ● Relaciones sexuales voluntarias

Tanto si hablamos de terrenos resbaladizos o pantanosos, en lo que respecta a la ética y al derecho, la preocupación estriba en el posible traslado de algo bueno —o al menos que en conjunto posee rasgos aceptables— a algo malo y, sin duda, inaceptable. Claro está, quienes se oponen a los cambios, como los relativos a la eutanasia voluntaria o a una posible relajación en la legislación sobre drogas, seguramente tendrán otros argumentos para defender su postura. El presente capítulo se centra únicamente en los argumentos resbaladizos. Como suele promulgarse, los terrenos resbaladizos podrían llevar a resultados como el siguiente:

Si la eutanasia voluntaria se permitiese, podríamos sugerir también que la eutanasia involuntaria es aceptable. Si el cannabis se legalizase, acabaríamos legalizando también las drogas duras. Si la investigación con embriones se permite, pronto aceptaremos también la investigación con fetos e incluso con bebés.

Sigamos razonando en esta línea: si el estudio voluntario de la filosofía se permite, pronto aceptaremos que estudiar filosofía será obligatorio. Si aceptamos que el sistema tributario alcance el 40%, también nos parecerá bien que llegue al 100%. Si las mujeres tienen la libertad de aplicarse tratamientos de belleza, en breve dichos tratamientos podrían ser de obligada aplicación para todas. Curiosamente, a nadie le preocupan estos tres ejemplos. Nadie en su sano juicio los considera terrenos resbaladizos que puedan propiciar un traspie hacia situaciones de consecuencias inaceptables (aunque quizá el estudio obligatorio de la filosofía podría ser algo plausible). A continuación veremos un ejemplo de mayor trascendencia en la vida de la mayoría de nosotros:

Si aprobamos las relaciones sexuales voluntarias, pronto veremos también la violación con buenos ojos.

Somos conscientes de que es posible mantener relaciones sexuales en situaciones de embriaguez o de cansancio —en las que no está claro si se mantienen de forma totalmente voluntaria—, y podemos admitir asimismo que las relaciones sexuales pueden estar sometidas a ciertas presiones (piénsese en el sexo por amistad, compasión o desesperación), que podrían desembocar en violación a manos de un amigo, un conocido o incluso en violación dentro del matrimonio. Y todos sabemos que la violación es un hecho brutal. Pero no se nos ocurre concluir que, puesto que existen terrenos resbaladizos que parten de las relaciones sexuales voluntarias, deba justificarse su prohibición.

### ● Tipos de deslizamientos

¿Cuántos deslizamientos deben tener lugar para que de A se llegue a B? Debemos distinguir entre deslizamientos que ocurren en virtud de la lógica, o que necesariamente ocurren, y los que pueden ocurrir simplemente porque el mundo es así.

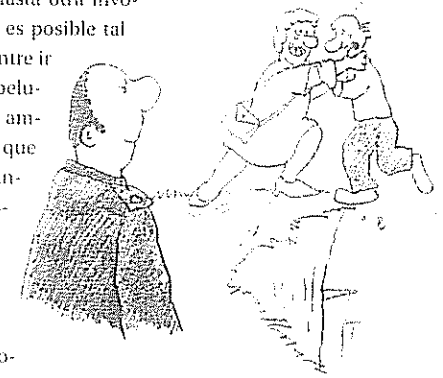
Los deslizamientos lógicos son aquellos que *deben* tener lugar porque así lo dicta la lógica. En lógica, evidentemente, no los llamamos «deslizamientos», sino «deducciones». Consideremos un problema matemático sencillo. Si hacemos un pedido de diez cajas de champán y cada caja contiene seis botellas, habremos pedido un total de 60 botellas. Si aceptamos un préstamo de 1 000 euros y prometemos devolverlo al final del año, pero no lo devolvemos, entonces habremos dado un «resbalón lógico» que nos hará quedar como alguien que no es de fiar. Además de los deslizamientos lógicos, tenemos los empíricos. Podría ser cierto que, dada la pasta de que están hechos ciertos humanos, si alguien se bebe una cerveza, podría «dar un traspíe» y caer en la tentación de tomarse una segunda, y una tercera. En este caso no existe ninguna inferencia lógica que nos lleve del hecho de que Daniel se beba una cerveza al hecho de que se beba una detrás de otra. Es la naturaleza débil de Daniel la que lo lleva a deslizarse desde la primera cerveza hasta un número indecente de ellas.

Con ambos tipos de terrenos resbaladizos en mente, la objeción principal que puede aducirse es que una vez que se inicia el deslizamiento, ya no es posible dar marcha atrás. Asimismo, el lugar o situación al que nos lleva el deslizamiento es, cuando menos, cuestionable. No obstante, sería posible invertir la pendiente de estos deslizamientos. Si la eutanasia involuntaria —y atroz— se permite, podríamos deslizarnos sin dificultad hacia una situación en que la eutanasia voluntaria fuese moralmente aceptable. Los deslizamientos empíricos, en cambio, pueden dar lugar a una importante objeción, concretamente, el hecho de que el deslizamiento sólo puede detenerse mediante una decisión arbitraria. Una vez permitido el aborto, el único modo de evitar un deslizamiento que nos lleve a permitir abortos tardíos sería a través de un mandato arbitrario —por ejemplo, no permitir abortos a partir de la vigésimo segunda semana—. Miremos ahora con detenimiento los terrenos resbaladizos que más interés despiertan.

*No se preocupe, agente sólo es un poquito de eutanasia voluntaria*

### ● De lo voluntario a lo involuntario

Deslizarnos desde una acción voluntaria hasta otra involuntaria es algo sencillamente ilusorio. No es posible tal deslizamiento. Existe una clara diferencia entre ir voluntariamente a la peluquería e ir a la peluquería por obligación. Contamos con una amplia cantidad de juicios morales y legales que avalan la diferencia entre lo voluntario y lo involuntario. Esto no quiere decir que no existan zonas grises en las que, por ejemplo, una acción que parece voluntaria resulte que no lo es.



En segundo lugar, cuando surge el debate sobre lo que es voluntario y lo que no, a menudo se confunde «lo que realmente es» con «cómo podemos saber lo que realmente es». Existe una clara diferencia entre decir que Mariano ha asesinado a alguien deliberadamente y que Mariano ha matado a alguien accidentalmente. Se trata de una diferencia constitutiva. Lo que constituye una acción deliberada es diferente de lo que constituye una accidental. No obstante, podrían darse ocasiones en que no fuese posible decir si Mariano ha actuado de manera deliberada o accidental. El problema en este caso sería ver qué podemos descubrir al respecto, se trataría de un asunto epistémico, un asunto que concierne al conocimiento o a la creencia.

Ambas cuestiones pueden aplicarse directamente a la eutanasia voluntaria (incluida la muerte asistida). No existe ningún terreno resbaladizo que nos haga deslizarnos desde la eutanasia voluntaria a la involuntaria, si bien pueden existir casos especiales en los que sea complicado determinar si una acción es voluntaria o involuntaria. La eutanasia constituye un deslizamiento empírico. Existe el peligro de que ciertas personas quieran aprovecharse de un marco legal que permitiese la eutanasia voluntaria para convencer a familiares ancianos de que opten por esta vía, en cuyo caso sus actos no serían realmente voluntarios. El deslizamiento puede llegar más lejos, hasta concebir una situación en que las personas sientan que, quizá, resulte conveniente optar por la eutanasia, y así hasta llegar al punto en que se decida en qué momento deba morir cada persona. Pero estas dificultades también aparecen en otras áreas morales importantes, como el de las relaciones sexuales. Sin embargo, la respuesta no es la prohibición, sino una legislación que evite los deslizamientos empíricos, además de una educación moral que condene estas situaciones de abuso.

Expongamos otra analogía: está permitido que las personas cometan agresiones en defensa propia, y estas agresiones podrían llevar incluso a la muerte. Ciertamente, permitir las agresiones en defensa propia puede dar lugar a abusos y, sí, a veces es difícil decir si las agresiones son realmente necesarias. Aun así, el

Bastaría con permitir el asesinato directo de una sola persona inocente para que se abra una brecha que podría, a la postre, poner todas las vidas humanas en una posición precaria.

ARZOBISPO SULLIVAN

valor de permitir a las personas actuar en defensa propia compensa los posibles peligros. El valor de permitir las relaciones sexuales compensa el riesgo de que se produzcan abusos. Así pues, aunque podrían darse otras razones, el valor de permitir la eutanasia voluntaria, de conceder a las personas el derecho a acabar con sus vidas si tal es su deseo, compensa el riesgo de posibles abusos. Es el riesgo de posibles abusos —y no la eutanasia voluntaria en sí— lo que vale la pena combatir.

### ● Límites de velocidad, colores y aborto

Los argumentos resbaladizos en relación con el aborto por lo general no tienen que ver con lo que es voluntario o no, más bien giran en torno a si un embrión y un feto son personas, o pueden considerarse personas —o si son personas en potencia o si tienen derecho a la vida—. Históricamente se han definido varios límites para determinar cuándo un feto tiene derecho a la vida, pero estos límites son arbitrarios. Si algo es arbitrario, ¿puede deducirse que carece de justificación? Bueno, en determinadas áreas de la vida, lo arbitrario es perfectamente aceptable. El límite de velocidad de 120 km/h es arbitrario. Existe, no obstante, la sensación de que un límite cercano a esa velocidad es apropiado; sin embargo, nadie podría juzgar que 120 km/h es un límite de velocidad correcto, mientras que 110 km/h es un límite incorrecto. En cambio, si el límite razonable de un aborto ha de establecerse en el momento en que un feto se convierte en persona, la cuestión parece tener un matiz de «o blanco o negro» que es, en realidad, erróneo. Consideremos la siguiente analogía.

«Rodolfo Narizotas Amó de Verdad a Azucena el Año que la Vio» es una regla mnemotécnica para recordar los colores del arco iris (rojo, naranja, amarillo, verde, azul, añil y violeta). Ahora fijémonos en la parte del espectro en que el rojo se convierte en naranja. Si nos centramos en una delgada línea del espectro rojo y después desplazamos la vista ligeramente a la línea contigua, más cercana al naranja, nos resulta imposible advertir ninguna diferencia de color, nos sigue pareciendo rojo. El ojo humano no puede distinguir dos líneas contiguas del espectro, aunque sabemos perfectamente que si seguimos avanzando a lo largo de éste, podremos apreciar casos claros de naranja, después de amarillo y así hasta el violeta. La moraleja del ejemplo de Rodolfo Narizotas es que aunque dos líneas de color contiguas sean indistinguibles para nosotros, esto no quiere decir que no podamos distinguir *ninguna* línea de las demás. Sólo porque no podamos distinguir la línea A de la B, la B de la C, la C de la D y la D de la E, no quiere decir que no podamos distinguir la línea B de la E. B podría ser un caso claro de naranja y E un caso claro de amarillo; sin embargo, las fases de transición son sólo eso, transiciones entre las que resulta imposible realizar distinciones.

Si aplicamos la consideración anterior al aborto, del hecho de que no exista una diferencia moral perceptible entre permitir el aborto

a partir del 15 ° día y a partir del 16 °, ni entre el 16 ° y el 17 °, etcétera, no puede concluirse que no exista una diferencia moral relevante —y perceptible— entre el aborto al decimocuarto día y el aborto a las 30 semanas. Existe una gran diferencia. Pero esto no quiere decir que exista una línea no arbitraria que delimite el aborto como correcto o incorrecto según se sobrepase o no dicha línea.

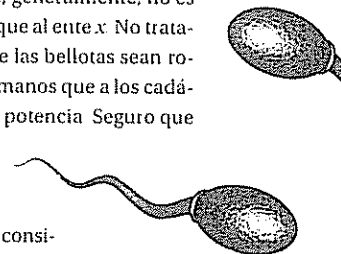
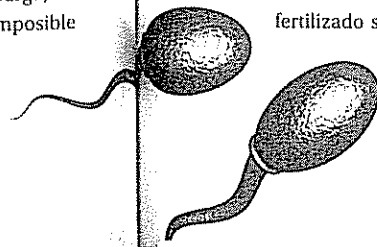
Estos asuntos generan a menudo cierta desazón porque tendemos a buscar líneas blancas o negras tanto en la naturaleza como en la moralidad, a pesar de que no siempre existen. No hay ningún lugar en el espectro donde el rojo de pronto se transforme en naranja, y no existe un minuto concreto en que un renacuajo se convierta de repente en rana, no existe una hora específica en que un bebé se convierta en un niño, y tampoco un día concreto en que la aplicación moralmente admisible del aborto pase a ser moralmente inadmisible.

### ● Terrenos resbaladizos de camuflaje

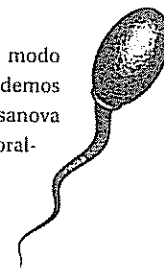
Algunas consideraciones pertenecientes al ámbito de los terrenos resbaladizos camuflan en realidad puntos que no lo son. Cuando los detractores del aborto afirman que permitir el aborto sería dar luz verde al infanticidio, tal vez estén intentando hacernos ver que el aborto en una fase temprana tiene la misma consideración moral que el asesinato. Conceptualmente, el aborto es reprobable. Para algunos, es reprobable porque consideran que el óvulo fertilizado es en realidad una persona; sin embargo, los argumentos en contra del aborto suelen fundamentarse en que el óvulo fertilizado es una persona en potencia. Esta postura podría cuestionarse aduciendo que, generalmente, no es correcto tratar del mismo modo a un ente *x* en potencia que al ente *x*. No tratamos igual a las bellotas que a los robles, por mucho que las bellotas sean robles en potencia. Tampoco tratamos igual a los seres humanos que a los cadáveres, a pesar de que los humanos seamos cadáveres en potencia. Seguro que no nos gustaría pedir pollo con patatas en un restaurante y que nos sirvieran huevos fertilizados.

Para concluir este capítulo haremos uso también de una consideración resbaladiza; eso sí, argumentada con total legitimidad. Si, como hemos visto, el aborto es reprobable debido a la pérdida de la futura persona, de la persona en potencia, podría decirse también que los anticonceptivos y la abstinencia sexual tienen la misma consecuencia. Un óvulo fertilizado es una persona en potencia, y el espermatozoide y el óvulo *antes* de combinarse también debían poseer el potencial de convertirse en un óvulo fertilizado. Por tanto, evitar que un óvulo

fertilizado se desarrollara sería también moralmente reprobable. De modo que si creemos que ser algo en potencia es la clave, podemos concluir este capítulo como si de una epístola de Casanova se tratase, pues la abstinencia sexual también sería moralmente censurable. ¡Chicos, chicas, andaos con ojo!



Lo siento chicos, puede que el sexo voluntario ahora sea correcto, pero si la sociedad lo sigue permitiendo, podríamos entrar en terrenos resbaladizos y acabar diciendo que no pasa nada por forzar a las mujeres a aceptarlos.





# 15

## Cómo juzgar a quién salvar

...con la moral de nuestro lado

- ¿Debemos hacer números antes de dar un beso?
- Pensar más de la cuenta
- ¡Al agua, pato!
- ¿Deber o compasión?
- ¿Cómo queremos que crezcan nuestros hijos?



Si un vigoroso varón se tuviese que enfrentar al dilema de salvar de un ahogo inminente a Juanete el mozalbete o a la deliciosa y exquisita Juanita, comprenderíamos que —si sólo puede salvar a uno de los dos— eligiese a Juanita. Si se enfrentase a este tipo de decisiones, ¿cómo debería actuar? Podría argumentarse que es mejor salvar más vida que menos. Por lo que si Juanete tuviese veinte años y Juanita cuarenta, entonces Juanete merecería ser rescatado. Pero si Juanita fuese su novia y Juanete un desconocido, ¿debería, según la moral, seguir siendo Juanete el salvado?

### ● ¿Debemos hacer números antes de dar un beso?

La moral suele asociarse a deberes que proceden de principios. Los principios se expresan en términos muy generales, como «siempre hay que decir la verdad», «no se deben romper promesas» o «hay que salvar vidas humanas siempre que se pueda». Con principios tan generales, resulta complicado encontrar una guía orientativa que nos ayude a decidir qué hacer con Juanete y Juanita. Por supuesto, podemos revisar los principios, anticiparnos a ciertos conflictos. Podríamos guiarnos por el principio de «salvar siempre a la persona con más años de vida por delante». Pero ¿por qué iba la moral a discriminar a las personas mayores?

*Un buen utilitarista, un utilitarista ortodoxo, nunca ha sostenido o imaginado que el amante deba besar a su mujer con un ojo puesto en el bien común.*

JOHN AUSTIN

Existe una respuesta a estas preguntas, una respuesta que nace del fundamento último de la moral, o el que más frecuentemente suele considerarse como tal: el fundamento de la felicidad. La felicidad tiene un valor evidente por sí misma, al menos entendida adecuadamente. Dado el valor de la felicidad humana, la postura de la moral debe ser la de maximizar la felicidad, y para ello se deben considerar las posibles consecuencias de las acciones. Moralmente, debemos seleccionar en cualquier circunstancia la acción que tenga más probabilidades de suscitar la mayor felicidad. Éste es el enfoque del utilitarismo, una doctrina moral consecuencialista; es decir, que se centra en el futuro y en las consecuencias para establecer qué modo de proceder es el correcto. Tiene un carácter hedonista, ya que el rasgo relevante de dichas consecuencias es la maximización de la felicidad. Este enfoque a menudo se conoce bajo el nombre de «principio de la mayor felicidad», popularmente asociado a los filósofos del siglo XIX Jeremy Bentham y John Stuart Mill.

En principio, el utilitarismo ofrece una respuesta al dilema de Juanete y Juanita. Si supiésemos todas las consecuencias en términos de felicidad, podríamos

La imagen de la página 92 corresponde a Jeremy Bentham, importante impulsor del utilitarismo cuya estatua puede encontrarse en la Escuela Universitaria de Londres. Trató incluso en la muerte de contribuir a la mayor felicidad

saber a quién salvar. Pongamos un ejemplo algo exagerado. Si Juanete tuviese un estado de ánimo extremadamente lúgubre, resultase desagradable a la mayoría y no hiciese nada por ayudar a la sociedad, entonces sus posibilidades de ser salvado se verían mermaidas si, por ejemplo, Juanita tuviese una gran disposición a la felicidad, contagiase su dicha a los demás y, para colmo, fuese una brillante cirujana. Si estos factores fuesen ciertos, nuestro deber sería socorrer a Juanita —asumiendo, claro está, que sólo fuese posible salvar a uno de los dos.

El aspecto algorítmico del utilitarismo presenta claros inconvenientes. El primero es que a menudo la información relevante no se encuentra disponible, ni hay tiempo para calcular los resultados probables —incluso si eso fuese posible en teoría—. Otro inconveniente es que si debemos tratar a las personas en términos logarítmicos con el fin de maximizar la felicidad, estaríamos paradójicamente actuando en detrimento del propio valor de la felicidad. Como dijo un tal John Austin, amigo de Mill, «para que el amor florezca —siendo éste sin duda un elemento de felicidad—, el enamorado no debería ponderar los beneficios hacia la humanidad antes de besar a su querida».

Tras considerar estos inconvenientes, los utilitaristas hacen hincapié en que, si bien la maximización de la felicidad es el objetivo moral último, los individuos en su día a día raramente deben sentirse motivados por este tipo de cálculos. El mejor modo de conseguir la felicidad general es seguir algunos de los dictados de la moral convencional, como no matar, mantener las promesas o salvar vidas. Esto, obviamente, nos hace retroceder al dilema inicial, en el que no disponemos de ninguna información sobre Juanete y Juanita. Cuando no disponemos de ninguna razón moral para salvar a uno u otra, la decisión habrá de tomarse de forma espontánea. En este caso concreto significaría que el vigoroso varón seguramente dejaría la decisión en manos de su motivación. A fin de cuentas, Juanita resulta mucho más deseable que Juanete, al menos para nuestro vigoroso varón.

### ● Pensar más de la cuenta

A continuación introduciremos algunas modificaciones al ejemplo anterior. Supongamos que Juanita es nuestra novia y que Juanete es un desconocido. Si analizamos más detalladamente la situación, observamos que a Juanita nos une una relación profunda e importante, a pesar de que ella sea un tanto caprichosa y frívola. Por otra parte, nos enteramos de que Juanito realiza labores humanitarias y ayuda a los pobres a tener una vida mejor. ¿A quién deberíamos salvar? De acuerdo con el utilitarismo, los cálculos parecen favorecer de momento a Juanito, pero ¿sería esto correcto? Tal vez esta solución no satisfaga ni a tirtios ni a troyanos. Si diésemos la espalda de esa manera a nuestras relaciones, sin dar ningún valor a la intimidad ni al compromiso, estaríamos minando gran parte del valor de la vida humana. Si nos pasásemos la vida tratando de ser objetivos, sin otorgar un lugar privilegiado a nuestras familias, a

*Es necesario concluir que cosas como el vínculo profundo con otras personas se expresen en el mundo sin que sea posible integrar al mismo tiempo un punto de vista imparcial...*

BERNARD WILLIAMS

nuestros seres queridos y proyectos personales, entonces nuestras vidas —podría argumentarse— estarían vacías. La vida humana carecería de sustancia si la moral exigiese de nosotros una neutralidad absoluta en relación con nuestros proyectos, relaciones y trato con los demás.

Los utilitaristas podrían razonar que las consideraciones expuestas demuestran que, en el cálculo total de los beneficios resultantes, debe concederse mayor peso a ciertos vínculos, como los familiares, los conyugales o el que pudiera tener un alumno devoto con su profesor de filosofía. Estas relaciones suman muchos puntos en el cómputo total de la posible felicidad. Asumamos —y esto es mucho asumir— que pudiesen realizarse estos cálculos y que la acción correcta resultante fuese salvar a Juanita. La cuestión es que pararse a pensar y a hacer cálculos en una situación límite como ésta, en palabras de algunos, sería «pensar más de la cuenta».

### ● ¡Al agua, pato!

La moral no nos puede exigir que nos pongamos a hacer cábalas en caso de que nuestra novia Juanita —o nuestro hijo o nuestra madre— fuese una de las dos personas que se está ahogando (ya no mencionaremos más a los profesores de filosofía). La moral nos exigiría justamente lo contrario, es decir, una acción inmediata e irreflexiva para salvar a Juanita. ¡Al agua, pato! ¿Qué clase de personas seríamos si nos lo tuviéramos que pensar? Esto saca a relucir el hecho de que la moral no debe perder de vista la realidad de la vida y los vínculos que se establecen, ya sean familiares, amorosos, laborales o cualquier otro tipo de proyecto o compromiso. Si los seres humanos perdiésemos estos vínculos, nuestras vidas estarían vacías. Pensemos en cómo sería la vida humana —y si seguiría siendo humana— si no contemplásemos el mundo desde una perspectiva particular, sin ciertos intereses y aspiraciones que primasen sobre otros intereses y aspiraciones. Pensemos en cómo sería la vida —al menos, una vida plena y humana— si no tuviésemos una determinada postura ante el mundo, si en vez de eso nos mantuviésemos al margen de todo, ajenos a las pasiones, intereses y vínculos humanos.

Nuestra moral mantiene un cierto tira y afloja entre nuestros deseos en abstracto —una perspectiva imparcial y sin prejuicios— y nuestras necesidades reales —un punto de vista parcial, con intereses concretos y relaciones especiales—. El utilitarismo podría tratar de concebir los apegos o vínculos como un contrapeso más que tener en cuenta en el cálculo objetivo final. La fidelidad, el amor, la risa —elementos de una vida dichosa— no pueden medirse

*Obra de tal modo que uses a la humanidad —tanto en tu propia persona como en la persona de cualquier otro— siempre como un fin, nunca como un medio.*

IMMANUEL KANT

por los raseros imparciales de la justicia, la objetividad y la igualdad —elementos también de una vida dichosa—. La moral, por tanto, debe hacer malabares con ambos valores, los parciales y los imparciales, como podremos ver a continuación comparando otros enfoques morales

● **¿Deber o compasión?**

En ocasiones la moral nos pide que no pensemos, también que es importante tener los sentimientos correctos y hacer las cosas correctas. Pero, además, la moral exige que hagamos las cosas correctas por los motivos correctos —cuando los motivos intervienen—. Dejemos el utilitarismo de lado por ahora. A continuación veremos algunos ejemplos opuestos que nos conducirán a dos importantes enfoques morales que contrastan con el utilitarismo

Mientras pasea orgulloso, el señor Enhiesto se cruza con un mendigo que está sentado en la acera. El mendigo está claramente pasando necesidades. El señor Enhiesto no desea tener nada que ver con semejante desdichado. Pero posee el sentido del deber moral —tal vez fruto de sus creencias religiosas—. Sabe que es su deber ayudar al pobre, así que deja caer varios billetes sobre el regazo del mendigo y reanuda su paseo de inmediato. El señor Enhiesto está actuado por deber.

En el otro extremo tenemos a la desgarbada señora Corva. Vive en una mansión de pensión, pero cuando ve al mendigo, en seguida siente lástima por él. Le pone en la mano algunas monedas —todo lo que puede permitirse— y se para a hablar con él un rato. La ha motivado la compasión. Ciertamente, no es una santa, pero ha hecho todo lo que podría haber hecho, pero tiene buen corazón. Podría decirse que ha seguido a la filósofa Judith Jarvis Thomson, una samaritana, cuando menos, mínimamente decente.

La diferencia de motivaciones constituye una de las diferencias entre dos teorías morales. A grandes rasgos, una línea de la moral, a la que se adscribe Kant, se basa en principios universales objetivos que pueden proceder bien de la razón, bien de Dios; son principios a los que, en teoría, cualquiera puede tener acceso. Otra línea de la moral, asociada históricamente con el filósofo griego Aristóteles, se centra, en cambio, en el tipo de personas que debemos ser.

Según la visión kantiana, actuar moralmente significa seguir principios abstractos, estar motivados por un sentido del deber, no por impulsos biológicos. Podríamos o no podríamos ser el tipo de persona que tiene sentimientos hacia los demás, sentido de la bondad, o fuerza de carácter. Estas son contingencias de nuestra naturaleza y, desde un punto de vista moral, no debemos contar en ellas. De igual modo que las matemáticas no se fundamentan en cómo nos sentimos o en si vivimos en Irán o en Irlanda, el deber no se fundamenta en

nuestros sentimientos. La moral está, por así decirlo, alejada del mundo. A esto podría objetarse que, al igual que algunas personas carecen de sentimientos de compasión y de bondad, también las hay que no tienen la educación ni la capacidad de razonamiento suficiente para entender los dictados de la moral. Entender la moral requiere —del mismo modo que entender las matemáticas abstractas— una base biológica.

La diferencia del enfoque kantiano. Aristóteles se centra en las implicaciones de una vida dichosa. Para tener una vida dichosa es necesario ser considerado con los demás, decir la verdad, ser justos, sentir compasión, etc. Todo esto son virtudes. Ciertamente, existen reglas morales útiles que deben seguirse, pero las motivaciones deberían por lo general incluir sentimientos hacia los demás, y sentimientos correctos.

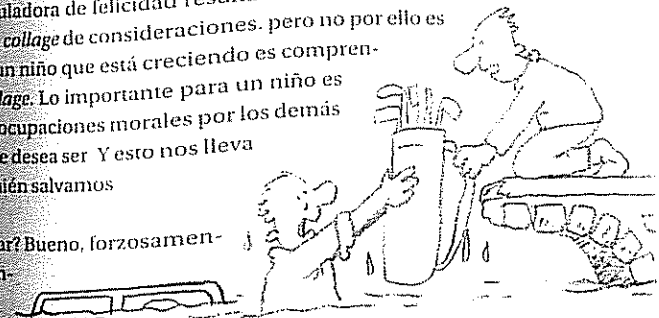
● **¿Cómo queremos que crezcan nuestros hijos?**

¿Cómo queremos que se educasen nuestros hijos desde el punto de vista moral? ¿Preferimos que vean la moral como un conjunto abstracto y austero de deberes que deben acatarse, siguiendo la línea kantiana, o como parte de lo que supone llevar una vida buena y dichosa con los sentimientos correctos, de acuerdo con la línea aristotélica? El utilitarismo parece tener un pie en cada línea. El principio de la felicidad suprema pretende ser un principio universal y abstracto, sin embargo, al centrarse en la felicidad, saca a relucir las preocupaciones aristotélicas. Esto se debe a que los utilitaristas como John Stuart Mill admiten que la felicidad no es un asunto de arrebatos de placer, sino un asunto de dicha, la dicha de tener un sentido social, sentimientos por los demás, sensación de integridad. Por supuesto, en el momento en que se perciben las numerosas facetas de una vida feliz y buena, la idea de la calculadora de felicidad resulta cada vez menos convincente. La vida es un collage de consideraciones, pero no por ello es menor. Lo importante para un niño que está creciendo es comprender que la moral es un collage. Lo importante para un niño es priorizar y seguir las preocupaciones morales por los demás y por el tipo de persona que desea ser. Y esto nos lleva de nuevo al dilema de a quién salvamos.

¿A quién debemos salvar? Bueno, forzosamente la respuesta es: depende.

Una respuesta no basta, ¿verdad? Pues, ¿cómo se presunción de algunos filósofos de que es necesaria una teoría para encontrar la respuesta. Sin embargo, las teorías se construyen a partir de casos individuales. Y si nosotros hubiéramos creído, se encontrase con Juanete, el desconocido, y Juanita, si hubiese una persona bien que consultase una teoría antes de decidir a quién salvar. No sería eso decidir más de la cuenta?

*Corre, sujeta esto, voy a rescatar a mi mujer y luego a mi suegra.*

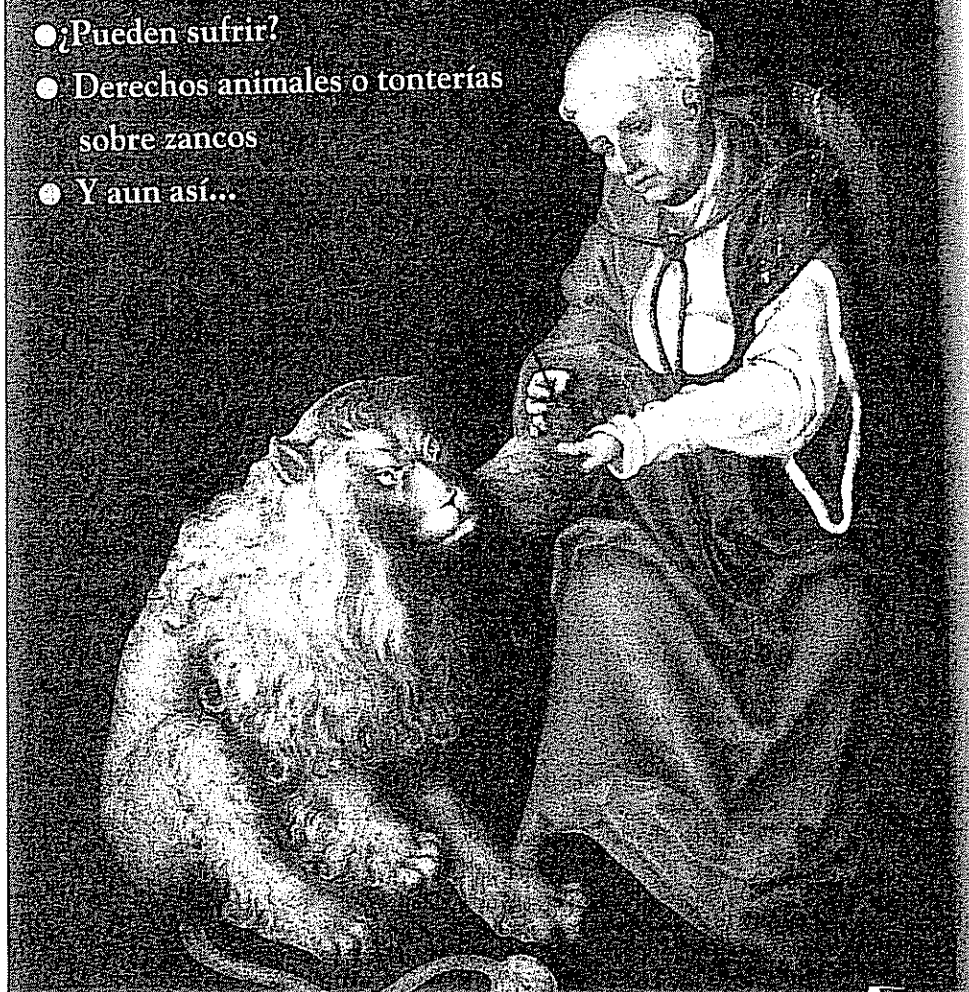


# 16

## Cómo evitar comerse a la gente

...sin ser especista

- Del sexismo al especismo
- ¿Qué nos hace ser personas?
- ¿Pueden sufrir?
- Derechos animales o tonterías sobre zancos
- Y aun así...



No nos cabe duda de que los seres humanos deben ser tratados con respeto. Sin embargo, los valores morales no coartan la actitud permisiva de muchos al respecto del sufrimiento animal con fines alimenticios o de investigación científica. En cambio, estos mismos individuos se llevarían las manos a la cabeza si se experimentase con niños o se ingiriese carne humana adulta a modo de piscolabis. ¿Podemos acusar a estos últimos de discriminar la especie animal (especismo)? Y si fuésemos especistas, ¿existe alguna razón por la que no deberíamos serlo?

### ● Del sexismo al especismo

El especismo suele compararse con el racismo y el sexismo. El principio subyacente es que los individuos no deberían ser tratados de modos diferentes a menos que la diferencia de trato esté justificada. Pagar más a un hombre que a una mujer cuando ambos realizan el mismo trabajo durante el mismo periodo de tiempo, teniendo los dos la misma destreza y experiencia, es ser sexista. La diferencia sexual no justifica la diferencia de salarios. Ofrecer chequeos médicos a mujeres (y no a hombres) para diagnosticar un posible cáncer cervical no es ser sexista; existe una diferencia obvia y relevante que justifica la diferencia. No ofrecer chequeos de cáncer de próstata a los hombres y sí de cáncer cervical a las mujeres podría ser sexista, a menos que pueda justificarse, por ejemplo, que el cáncer cervical tuviese un mayor índice de mortalidad que el de próstata.

Ahora llega el momento de hablar de animales no humanos. Pensemos en animales de tamaño medio, como ovejas, vacas, pavos, gallinas, chimpancés y monos. Evidentemente, en numerosos casos no debemos tratarlos de igual modo que tratamos a los humanos. Escolarizar a los niños y no a las ovejas no significa que estemos discriminando a las ovejas —ni a los niños tampoco, claro—. Existe una razón clara que justifica la diferencia de trato. ¿Pero existe una buena razón moral que explique la diferencia de trato con respecto a los animales y nuestros menús predilectos? Cenamos ovejas, pero niños... ni se nos ocurre.

### ● ¿Qué nos hace ser personas?

Si para alimentarnos matamos vacas, ovejas, pavos y gallinas, pero no humanos, ¿estamos manifestando una preferencia injustificada por nuestra especie? ¿Estamos siendo especistas? Para aproximarnos a este asunto debemos considerar primero qué tiene de malo eso de matar seres humanos. Podemos decir —para ir abriendo boca— que los seres humanos tienen derecho a la vida y derecho a que no se les mate. Pero antes de hablar de derechos debemos preguntarnos: ¿qué tiene exactamente de malo matar seres humanos?

Tal vez llegue el día en que se reconozca que el número de patas, la tupidéz de la piel o la terminación del hueso sacro son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensitivo al capricho de su torturador [ . . . ] La pregunta no es si pueden razonar o si pueden hablar. La pregunta es: ¿pueden sufrir? Llegará el día en que la humanidad extenderá su manto sobre todo lo que respire

JEREMY BENTHAM

Por lo general, los humanos no queremos que nos maten. Pero las vacas, las ovejas, los pavos y las gallinas tampoco manifiestan ningún claro deseo de que los maten. Sin embargo, los seres humanos tenemos conciencia de nosotros mismos, como sujetos con experiencias que continúan en el futuro: tenemos planes, esperanzas y miedos, y la expectativa de seguir existiendo al día siguiente. Al matar a un ser humano estaríamos frustrando esos planes, proyectos y preferencias. Estaríamos provocando un daño y eso es lo que hace que matar a un ser humano sea moralmente reprochable. A diferencia de los humanos, la mayoría de los animales carecen de ese sentido de continuidad en el futuro, al menos de un modo consciente. De manera que al evitar su continuidad biológica no los estaríamos frustrando personalmente, no les estaríamos haciendo daño.

Para los animales en general, cada nuevo día es como el primer día de un nuevo animal. Los animales no se conciben a sí mismos como entidades con continuidad, con planes para el mañana —o eso es lo que suele decirse—. Si esta afirmación fuese cierta y la única consideración relevante, entonces que los individuos sean miembros de la especie biológica *Homo sapiens* no es el motivo por el que no deban matarse. Es porque poseen el rasgo moral relevante de continuidad en el futuro. Algunos filósofos etiquetan como «personas» a quienes poseen ese rasgo moral y, de hecho, lo consideran el único motivo que otorga el derecho a la vida. Teniendo en mente este sentido especial de *persona* nos planteamos dos preguntas. ¿Son todos los humanos personas? ¿Puede haber algún animal (no humano) que pueda considerarse persona? En relación con la primera pregunta parece bastante claro que ciertos humanos carecen de este rasgo; por ejemplo, aquellos que se encuentran en estado vegetativo o individuos con Alzheimer avanzado. En el otro extremo del espectro, los embriones humanos, los fetos o los bebés recién nacidos tampoco tendrían este rasgo. En tal caso debemos echar mano de ciertas consideraciones para demostrar que no es correcto (o eso parece) matar a estos individuos.

Con respecto a la segunda cuestión podría decirse que los chimpancés, los gorilas y los delfines poseen un sentido de continuidad. Por tanto, podrían tra-

tarse de personas no humanas y, por ende, no habría que matarlos. Si la línea argumental anterior es correcta, nadie nos podría tachar de especistas si matásemos ovejas, vacas, gallinas o pavos (y no a humanos) para comer. Existe una diferencia moral relevante que justifica la diferencia en el trato. Las ovejas, las vacas, las gallinas y los pavos carecen del sentido de continuidad en el futuro; por tanto, no son personas y, en consecuencia, matarlos no sería incorrecto. Sólo sería incorrecto matar a personas.

## ● ¿Pueden sufrir?

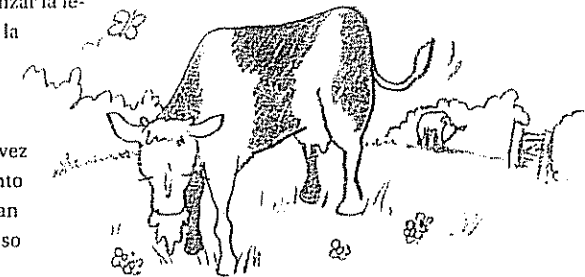
Las consideraciones anteriores pueden justificar nuestras prácticas en cuanto a qué animales pueden matarse pero, incluso asumiendo que sean correctas, no justifican el sufrimiento y estrés al que están sometidos durante su crianza y hasta su final en el matadero. Jeremy Bentham, defensor de una moral fundamentada en la búsqueda de la mayor felicidad para el mayor número de personas —el utilitarismo—, argumentó que a la hora de decidir el modo correcto de proceder desde un punto de vista moral deben considerarse todos los placeres y sufrimientos —ya sean de humanos, perros o incluso hormigas (si hubiese evidencia de que las hormigas sufren)—. El sufrimiento es un mal, independientemente de quién o qué lo experimente; y a pesar de que en general los animales (los no humanos) no son personas, tienen capacidad de sentir, son conscientes y sí, sufren. Por tanto, nuestras prácticas, incluidas aquellas que conducen a su muerte, deben causar el mínimo sufrimiento posible al animal. Criar animales no humanos con fines alimentarios es adecuado siempre que éstos lleven una vida sin sufrimiento y tengan muertes no dolorosas, así estaremos maximizando la felicidad total.

Cómo no, todo esto está muy bien. Pero pensemos por ejemplo en el *foie gras* y el considerable placer que el *foie gras* proporciona a los humanos. La única forma de obtener este manjar es sobrealimentando al ganso. En este caso, si la felicidad total humana es mayor que el sufrimiento del ganso, entonces los utilitaristas como Bentham no tendrían nada que reprochar a esta práctica.

Sin embargo, los utilitaristas intentan convencer a los consumidores de que sus preferencias alimentarias se alejen de gansos sobrealimentados. Tal vez esto demuestre que a los utilitaristas les preocupan los intereses del ganso y de los humanos y que la moral no es sólo una cuestión de maximizar la felicidad. Quizá el objetivo de la moral tenga más que ver con minimizar el sufrimiento de los individuos.

El sufrimiento del ganso tal vez sea mayor que el sufrimiento de los humanos que acaban consumiendo jamón y queso en vez de *foie gras*.

«Vivir en el presente no es peccata minuta», reflexiona Flora.



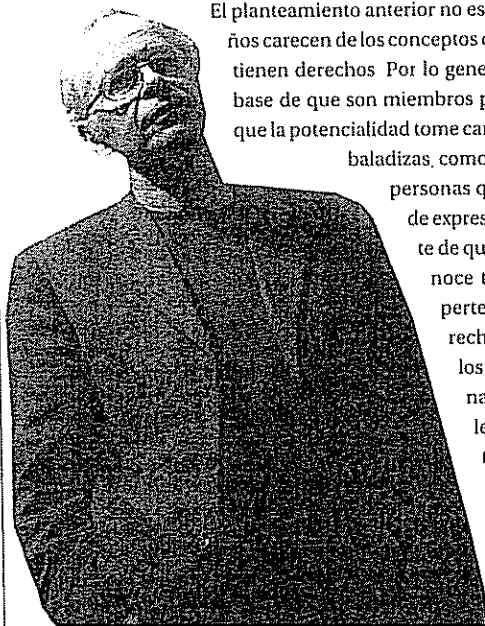
## ● Derechos animales o tonterías sobre zancos

La preocupación en torno al maltrato animal ha llevado a algunos a afirmar que los animales tienen derechos. Pero hablar de «derechos» es un asunto un tanto oscuro. El derecho a un lápiz resulta muy distinto del derecho a la vida. Si los derechos constituyen una forma grandilocuente de decir que ciertas acciones son erróneas, debemos delimitar primero qué son los derechos. En el ámbito jurídico, en virtud de ciertos contratos, podemos decir que tenemos derecho a nuestro apartamento. Somos propietarios. Hay quien piensa que cualquier tipo de propiedad es, en realidad, un robo. A esto podría argumentarse que la propiedad hace referencia a su reconocimiento por nuestra parte y por parte de los demás. El derecho se deriva de las diferentes expectativas, reconocimientos y presunciones de los miembros de la comunidad.

Comparemos esta postura con los animales no humanos. No tiene sentido decir que los animales forman parte de una comunidad moral y legal, en la que se reconocen los intereses de los demás y dichos intereses quedan asimismo recogidos en contratos. Si nos remontamos en el tiempo, recordaremos casos en que los animales eran llevados a los tribunales en calidad de acusados. Gracias a la intervención de San Francisco de Asís, por lo visto un lobo se mostró conforme con el acuerdo de no aterrorizar a los ciudadanos de Gubbio (Italia), a cambio de obtener alimento regularmente. No obstante, lo cierto es que nadie cree que los animales no humanos puedan reconocer obligaciones y derechos. Sin la posibilidad siquiera de tal reconocimiento, sería discutible poder adjudicarles obligaciones y, por ende, derechos.

El planteamiento anterior no está exento de incoherencias. Los bebés y los niños carecen de los conceptos de obligaciones, contratos y derechos, y aun así tienen derechos. Por lo general, suele decirse que tiene derechos sobre la base de que son miembros potenciales de la comunidad. Pero si dejamos que la potencialidad tome cartas en el asunto, las cosas pueden volverse resbaladizas, como ya hemos visto. Además, cuando hablamos de personas que poseen el derecho a la vida, o a la libertad de expresión, sin duda estamos diciendo más cosas aparte de que sean miembros de una comunidad que reconoce tales derechos. Y no sólo eso, es posible que pertenezcan a comunidades que nieguen estos derechos (y precisamente por eso insistimos en que los tienen). Éste es el punto en que los derechos naturales entran en escena. Los derechos naturales son aquellos que existen únicamente en virtud de nuestra naturaleza humana, o porque son órdenes divinos. Bentham se refiere a estos derechos como «tonterías sobre zancos».

Peter Singer defendió los derechos de los animales. «Nos escandalizaríamos», señala, «si se utilizaran bebés para experimentos dañinos; deberíamos sentir un horror similar ante la experimentación con animales.»



Si bien podemos aprehender las leyes de la naturaleza, como la ley de la gravedad de Newton, difícilmente podemos ver cómo la naturaleza por sí misma nos surte de leyes morales acerca de qué *debemos* hacer.

Cualquiera que sea nuestra aproximación al concepto de los derechos, es necesario enfatizar que lo que debemos hacer moralmente va mucho más allá del respeto a los derechos. En ciertas ocasiones los derechos se consideran de especial relevancia y juegan su mejor carta en contextos de dureza moral; no obstante, estamos sujetos a muchas demandas morales igualmente importantes, como la de ser amables, compasivos, valientes y fieles. Aunque los animales no humanos no tengan derechos, eso no significa que nosotros no tengamos obligaciones morales para con ellos. Tenemos la obligación de no ser crueles con ellos y de mirar por sus intereses. Esta obligación se fundamenta en el hecho de que los animales pueden sufrir. Tienen sus propios intereses. Es más, a veces tenemos obligaciones especiales para con ellos, como en el caso de los animales de compañía.

## ● Y aun así...

Podríamos preguntarnos si el especismo se asemeja al los prejuicios sexistas. En definitivas cuentas, lo erróneo del sexismo aflora cuando hombres y mujeres no se tratan por igual en su desarrollo como personas; pero ambos pueden establecer un diálogo en torno a sus diferentes desarrollos. Sin embargo, no puede existir ningún diálogo entre humanos y ovejas, o delfines y cabras. Los seres humanos deben decidir por sí mismos cómo tratar a las demás especies; las demás especies no están en posición de decidir cómo tratar a los humanos. Existe una asimetría. No obstante, sería discriminatorio y sexista que las mujeres decidiesen cómo se debe tratar a los hombres y viceversa.

Asimismo, podríamos preguntarnos si la moral debe ser siempre imparcial (asunto que debatimos en el capítulo anterior). El centro de nuestras preocupaciones morales está habitado por ciertos puntos de vista parciales. Formamos vínculos. Los enamorados dan preferencia a sus amados. Los padres se preocupan especialmente por sus hijos. Decidir entre alimentar a un perro abandonado o a un hijo hambriento cuando la comida escasea no es un dilema moral —y si lo fuera, sería el colmo de la imparcialidad antispecista—. De todas formas, queda mucho que decir para justificar cuándo es correcto ser parcial.

Si queremos ser coherentes tal vez debamos corregir nuestros vínculos espontáneos —y especistas—. A la gente le horroriza la idea de experimentar con bebés humanos con algún tipo de minusvalía. Pero este tipo de experimentos podría causar mayor sufrimiento en chimpancés adultos que en bebés. A su debido tiempo, esta reflexión podría cuestionar el uso de animales con fines de experimentación. Pese a que los animales no son conscientes de cuáles son sus propios intereses, seguro que moralmente nosotros sí debemos tener cierta consideración y velar por ellos.

# 17

## Cómo evitar el sufrimiento de la muerte

...aunque portemos malas noticias

- Por qué no hay que temer a la muerte
- La muerte es mala porque...
- Susana, la playa de la Concha y Eau de Obsesión
- Ojos que no ven, corazón que sí siente
- Sufrir, incluso cuando no somos nadie
- El espejo, antes de nacer y después de morir

Morirse no es plato del gusto de nadie, y menos para uno mismo. Pero puede que otros piensen lo contrario. De todas formas, no estaremos aquí para enterarnos, o por lo menos, no estaremos en nuestra forma humana. Si asumimos que la muerte equivale a la destrucción, que es el final, ¿deberíamos tener miedo? Porque, si ya no existimos, ¿seremos conscientes de que hemos dejado de existir? Y como no existimos, no tiene sentido que tratemos de pensar en lo que hemos perdido, ya que hemos dejado de ser «nosotros». Ahora bien, ¿es éste un buen razonamiento?

### ● Por qué no hay que temer a la muerte

«Cuando la muerte llega, nosotros ya no existimos. Y mientras nosotros existimos, la muerte no está presente.» Así habló Epicuro, filósofo griego del siglo IV a. C., que sostenía que no debemos desear la muerte, pero tampoco tenerle miedo. Vamos a revisar este razonamiento y a centrarnos en un individuo en particular al que llamaremos Benito. La base de esta afirmación consiste en que, desde el momento en que Benito muera, ya no podrá protagonizar ninguna experiencia nueva. Es el supuesto de la destrucción, que de entrada vamos a dar por válido. El segundo supuesto, el de la existencia, nos dice que un suceso sólo será bueno o malo para Benito si en el momento en que está teniendo lugar Benito existe como posible protagonista de nuevas vivencias. La conclusión a la que llegamos es que, para Benito, una vez muerto, ningún suceso será bueno ni malo. Si a esto añadimos que resulta irracional temer algo que no es malo para nosotros (lo que es muy discutible), entonces Benito no debería tener miedo a la muerte. A este razonamiento podría objetarse que sólo contempla los sucesos y estados de Benito *con posterioridad* a su muerte, pero no demuestra que morir no sea doloroso y, por ende, algo que debamos temer. Se trata de la crítica de la pérdida. Otra crítica surgiría al cuestionarnos el supuesto de la existencia, pero empezaremos con la pérdida.

### ● La muerte es mala porque...

La muerte es algo malo para Benito porque se ha quedado sin futuro. También es cierto que muchas personas han tenido bastante con el tiempo vivido y no desean prolongarlo más. Pero nuestro Benito era un tipo feliz al que le quedaban muchas alegrías por delante, de haber tenido más tiempo. Benito era consciente de su partida inminente, y eso le entristecía, y era malo para él. Dejando de lado cómo su muerte haya podido afectar a terceras personas, ¿fue algo malo para Benito? ¿Qué era esa pérdida a la que tanto temía? Se podría argumentar que esos años extra de felicidad que se perdió deben compararse con los que vivió hasta su fallecimiento. Pero ¿qué valor tienen, digamos, cuarenta años extra

de no existencia? No contamos con ningún elemento que nos permita comparar esos cuarenta años extra que podría haber vivido, ¿o acaso si los hay?

En realidad, si deberíamos comparar la vida que tuvo hasta su muerte temprana a los cuarenta años, con la vida que hubiese podido llevar de haber llegado a los ochenta. De esa forma podemos evaluar la pérdida. Si Benito hubiese podido elegir, ¿habría preferido los cuarenta años que vivió o una hipotética vida hasta los ochenta? Lucrecio, que apoyaba la postura epicúrea de no temer a la muerte, decía que la vida podría ser infinita. Si así fuese, la repentina muerte de Benito a los cuarenta años supondría la pérdida de un periodo de tiempo infinito. Pero ese periodo no sería ni más ni menos que el que perdería alguien que muriese a los cien o incluso a los mil años. Nos hallamos, pues, ante el rompecabezas que conforma el infinito, y su relación con el mundo y con nuestras vidas.

### ● Susana, la playa de la Concha y Eau de Obsession

Lo cierto es que la muerte de una persona joven suele considerarse una desgracia mayor que la de alguien de más edad. Pongamos un ejemplo. Susana es una veinteañera de vida ajetreada, que un día va a darse un baño a la playa de la Concha, sin nada encima salvo unas gotas de su perfume Eau de Obsession. En el agua se encuentra con Saturnina, un tiburoncito hembra de 6 años obsesionada con Eau de Obsession. Es el fin para Susana, pero no para Saturnina. La muerte de Susana es una gran desgracia, no sólo por los supuestos sesenta años más que podría haber vivido, sino porque lo único que hubiese hecho falta para disfrutar de esa larga vida es que Saturnina hubiese nadado en otra dirección. La posibilidad de Susana viviendo hasta alcanzar la madurez estaba muy próxima a lo que podría haber pasado. El que Susana hubiera alcanzado la madurez sólo requeriría un pequeño cambio de planes por parte del tiburón.

Comparemos el caso de Susana con el de este viejo escritor. Me meto en el agua pertrechado de Eau de Obsession, y me encuentro con Saturnina —por supuesto, una Saturnina desesperada teniendo en cuenta que quiere comerme—. Dada mi edad y avanzado deterioro (supongamos que tengo noventa y nueve años), incluso si Saturnina se resistiese a la tentación de devorarme, tendrían que ocurrir profundos cambios en las leyes de la naturaleza para que Peter Cave viviese sesenta años más. Normalmente, consideramos la muerte de alguien joven una desgracia mayor que la de un anciano, tomando como referencia nuestros conocimientos sobre la esperanza de vida, de acuerdo con las leyes de la naturaleza relativas al envejecimiento. En el caso de mi muerte y la de Susana, podríamos afirmar que ambos hemos sido privados de prácticamente el mismo periodo de tiempo, por ejemplo, de un millón de años —si asumiésemos que las leyes de la naturaleza fuesen radicalmente distintas—. En ese caso, una diferencia de setenta y nueve años entre mis noventa y nueve

y sus veinte sería minúscula en proporción. Resumiendo, aquello que consideramos una desgracia está enmarcado en lo que esperamos que ocurra, teniendo en cuenta el mundo en que vivimos, donde la esperanza de vida no alcanza el millón de años.

Para entender de qué manera la muerte es una desgracia, necesitamos tener clara la esencia del individuo al que han acontecido dichas desgracias. Entendemos que Susana ha sido privada de una larga vida por culpa de Saturnina. Es terrible para Susana. Pero ¿sería una desgracia para nosotros que el feto del que provenimos no se hubiese desarrollado? ¿Sería una desgracia para quienes no han llegado a existir que el uso de anticonceptivos impidiera su existencia? Recordemos una discusión muy parecida en el capítulo «Cómo moverse por terrenos resbaladizos».

### ● Ojos que no ven, corazón que sí siente

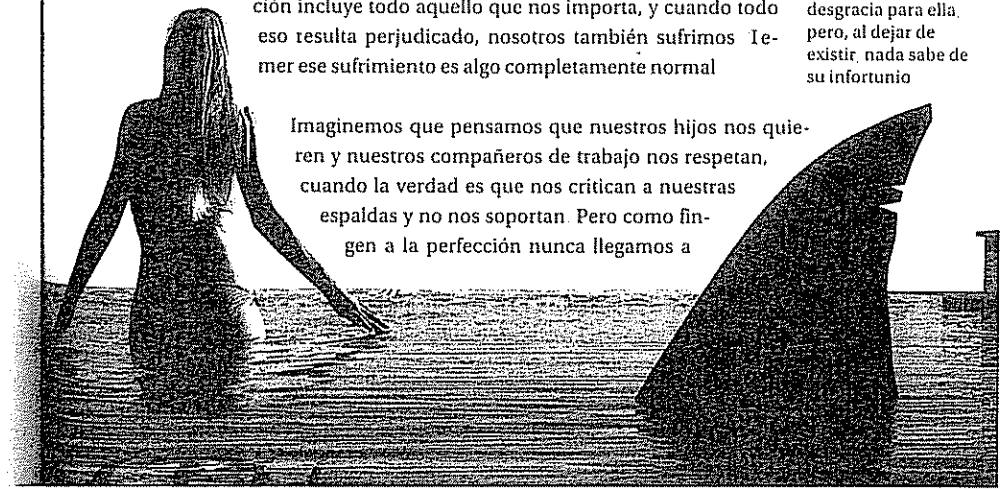
El razonamiento de Lucrecio se basaba en el supuesto de la existencia, el cual establece que para que algo nos haga daño, necesitamos existir como posibles protagonistas capaces de vivir nuevas experiencias. Esta afirmación merece ser puesta en entredicho.

El supuesto se apoya en el simple hecho de que no podemos sufrir una desgracia si no la experimentamos, o si, al menos, nuestra calidad de vida y su duración no resultan mermadas. Sin duda, una mujer embarazada que sea drogadicta y seropositiva podría dañar la vida de su futuro hijo, pero para que esto suceda, el niño necesita existir, y necesita que las acciones de su madre le perjudiquen. Para que el sufrimiento exista es necesario algún tipo de daño físico o mental. Pero ¿es esto cierto?

Los ejemplos que defienden lo contrario estriban en la creencia de que lo que nos preocupa en el plano personal escapa a las barreras de nuestra piel, y de lo que sabemos y pensamos. Esta preocupación incluye todo aquello que nos importa, y cuando todo eso resulta perjudicado, nosotros también sufrimos. Temer ese sufrimiento es algo completamente normal.

Si el tiburón hubiese nadado en otra dirección, Susana habría vivido otros 60 años. Esa pérdida supone una gran desgracia para ella, pero, al dejar de existir, nada sabe de su infortunio.

Imaginemos que pensamos que nuestros hijos nos quieren y nuestros compañeros de trabajo nos respetan, cuando la verdad es que nos critican a nuestras espaldas y no nos soportan. Pero como fingemos a la perfección nunca llegamos a





enterarnos. Nos están mintiendo porque, en el caso de nuestros hijos, quieren que los sigamos manteniendo, y en el de los compañeros, porque saben que su ascenso profesional está en nuestras manos. De esta forma, al no tener conocimiento de lo que piensan de nosotros, no sufrimos, no nos hacen daño. Pero ¿es así realmente?

La respuesta que solemos obtener es que nos terminarán haciendo daño, porque lo más probable es que acabemos enterándonos de lo que se traen entre manos. Pero suponiendo que, de alguna manera, nunca lleguemos a enterarnos, y el comportamiento de hijos y compañeros nos siga pareciendo completamente normal, nos están hiriendo, aunque desde nuestra perspectiva no nos lo parezca. Veamos en qué se basa este punto de vista.

Podríamos vivir toda la vida sin enterarnos de que ni se nos quiere ni se nos respeta, pero también podemos considerar la hipótesis contraria, es decir, que si lleguemos a enterarnos. Si esto sucediera, ¿qué pasaría? Probablemente nos sentiríamos abatidos. Desearíamos no haberlo descubierto. Y esa tristeza, ese deseo de no saber, significan que lo que hemos descubierto nos hace daño, de lo contrario su descubrimiento no hubiese revestido importancia. Por lo tanto, el hecho de que no experimentemos algo doloroso no quiere decir que ese algo no pueda hacernos daño. Existen dolencias que no experimentamos. Así que, si nada puede afectarnos cuando estamos muertos, no puede deberse al simple hecho de que no lo estamos experimentando.

### ● Sufrir, incluso cuando no somos nadie

El dolor no nos afecta después de muertos, como hemos dicho, no porque no podamos experimentarlo, sino porque ya no existimos. Si ya no existimos, ¿cómo puede afectarnos nada de lo que pase después de nuestra muerte? La respuesta es porque, de nuevo, olvidamos que nuestras preocupaciones trascienden nuestra conciencia física y mental.

Supongamos que Adolfo, un apasionado de la ornitología, ha consagrado su vida a una gran obra sobre la migración de la lechuza. Tras finalizar la obra, deja una única copia en Madrid para que sea impresa y publicada, y se marcha a descansar a una playa tranquila, para alejarse del consabido ajetreo. Teniendo en cuenta lo que hemos hablado acerca de las dolencias que no experimentamos, si el manuscrito se quemase y todo su trabajo se fuese al garete, sería una desgracia para él, incluso si no se enterase de esta pérdida. Y ahora, supongamos que antes de que el fuego destruya una vida entera de trabajo, Adolfo falleciese en esa playa lejana. ¿Significaría eso que el fuego de Madrid, que ha acabado con toda su obra, ya no representaría una desgracia para él?

No debería ser así, y esto es algo que todos aceptamos en nuestra existencia cotidiana. Un ateo, por ejemplo, cuando se entera de la muerte de un amigo que también era ateo, respeta sus últimos deseos, se comporta con dignidad

delante de su cadáver, y consideraría de mala educación deshonrar al difunto aunque sólo fuese por diversión. Y eso que el más allá no le preocupa, ni pensar que su amigo le pueda estar observando desde arriba.

Lo que estamos poniendo en entredicho con estos ejemplos es la idea de que un suceso sólo puede afectarnos si estamos física o mentalmente vivos cuando tiene lugar. Hemos visto que esta idea es errónea cuando hablamos de sucesos que han tenido lugar antes de nacer, y también es errónea con respecto a sucesos ocurridos después de nuestra muerte.

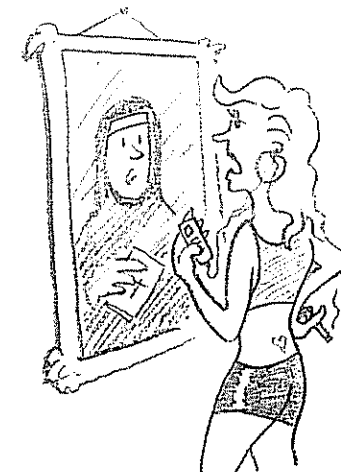
### ● El espejo, antes de nacer y después de morir

«Fijaos en la eternidad que tuvo lugar antes de que nacieseis —dice Lucrecio— y veréis que no os concierne en absoluto». Para este propósito Lucrecio imaginó que la naturaleza sujetaba un espejo frente a nosotros, en cuyo reflejo podíamos ver el tiempo posterior a nuestro fallecimiento. «¿Hay algo aterrador, algo que pueda entristecernos en esa visión, algo que no sea un sueño placentero y profundo?», se preguntaba. Ésta es otra arma de Lucrecio para convencernos de que no hay que preocuparse por la muerte. De la misma manera que no nos lamentamos por los años no vividos antes de nacer, tampoco deberíamos entristecernos por los años en los que no existiremos tras nuestra muerte.

Pero el razonamiento de Lucrecio no tiene en cuenta la asimetría entre seguir viviendo en el futuro y haber sido concebido con anterioridad. Podemos imaginar vivir más años de los que vamos a vivir, continuar unas cuantas décadas siendo nosotros mismos. Pero ¿qué podemos imaginar de nosotros mismos de haber nacido cincuenta años antes o, retrocediendo aún más, quinientos años antes? La educación, el entorno (sin los medios actuales, sin la música con la que hemos crecido, sin recibir escolarización), habrían sido tan distintos que seríamos personas diferentes.

Por tanto, para que la muerte nos prive de algo, tiene que existir un sujeto, un «yo». Pero como vimos en los dos primeros capítulos, ese «yo» resulta tan enigmático como el estar muerto.

*¿De verdad podría haber nacido hace cientos de años y haber sido monja?*

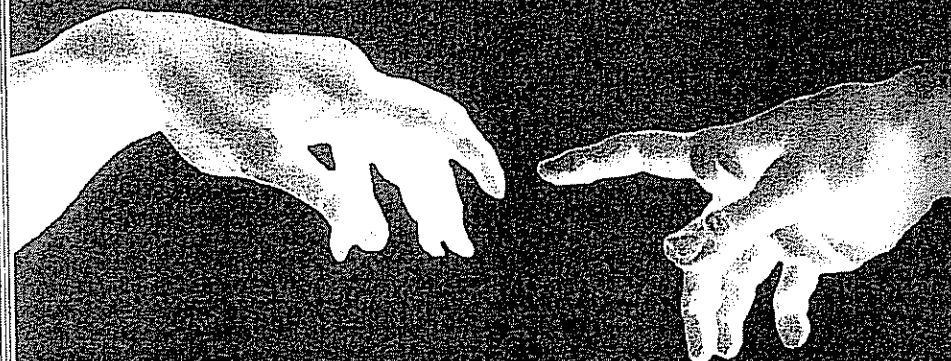


# 18

## Cómo ser Dios

... Dios mediante

- ¡Qué casualidad!
- El gatito miauñífico
- Ese ser superior sin igual
- Y así, paradójicamente...



No es fácil ser Dios. Al fin y al cabo, soy el más perfecto de todos los seres, por tanto estoy en posesión de la realidad plena. Soy omnipotente: soy capaz de hacer todo lo que se puede hacer. Todo lo que existe depende de mi, al menos en la medida en que soy yo quien permite su existencia. Soy omnisciente, así que ninguna verdad escapa a mi intelecto. Al ser moralmente perfecto, soy bueno de todas las formas posibles. A pesar de este repertorio de atributos, casi todos los seres humanos me consideran enigmático, y eso que mis atributos seguro que están a la vista de todos. ¿Cómo es posible que la gente no se dé cuenta de que existo? No soy precisamente insignificante. Y mucho menos un gandul.

### ● ¡Qué casualidad!

Para muchas personas, Dios pasa desapercibido. Así que, para echarle una mano a Dios, vamos a ver qué cosas hay sobre él —y el universo— que puedan llevarnos mediante la razón a darnos cuenta de su existencia. Que conste que hemos usado el masculino *él* únicamente por respeto a la tradición. Como Dios es omnipotente, podría argumentarse que no existe por casualidad, sino que existe por necesidad. Si fuese casual, su existencia dependería de algo más, o de nada en absoluto; sin embargo, al tratarse de un ser todopoderoso, su existencia debe depender solamente de sí mismo y de su propia naturaleza. Ningún ser de los mundos que conocemos —el físico y el psicológico— es necesario, todos son seres contingentes. Existen por casualidad. Su existencia depende de la existencia de otras cosas.

Aquí nos enfrentamos a unas cuantas contingencias. Nuestra existencia depende de la existencia de nuestros padres, y la de nuestros padres de sus respectivos padres, etc. Ni ellos ni nosotros habríamos existido si la Tierra hubiese sido distinta, y la Tierra podría haber sido radicalmente diferente, podría incluso no haber existido. Su atmósfera podría haber sido destruida por explosiones cósmicas. Que estemos leyendo este libro es sólo una verdad contingente. En lugar de estar leyendo podríamos estar de juerga; es más, este libro podría no haber existido siquiera.

Lo contingente es distinto de lo necesario. Es una verdad necesaria que el número que hay entre 18 y 20 sea un número impar y primo. Necesariamente no pueden existir cuadrados de forma redonda. Es cierto que algunas verdades son necesarias; sin embargo, no hay forma de dar con ninguna entidad que exista por necesidad en nuestra vida diaria, en el mundo que nos rodea. Lo más parecido —o eso dirían algunos— podría ser la existencia necesaria de

ciertas entidades abstractas. Puede que los números existan por necesidad, pero los números no pueden hacer cosas: no ocasionan nada de la manera en que un huracán, un incendio o una persona podría ocasionar. Y, por supuesto, Dios no puede considerarse una entidad abstracta.

Desde el punto de vista existencial, ser Dios significa ser algo completamente distinto a cualquier entidad, a cualquier cosa que podamos encontrar en nuestra experiencia diaria. Y aun así, hay quien asegura haber deducido que este tipo de entidad —completamente distinta a todo lo demás— tiene que existir. El argumento de la contingencia, por ejemplo, toma como punto de partida el carácter contingente de los objetos que nos rodean. En el extremo opuesto el argumento ontológico se fundamenta, no en la existencia de los objetos que nos rodean, sino en nuestro concepto de Dios y en lo que podemos deducir sobre este concepto. Empecemos con el de la contingencia.

El argumento de la contingencia se basa en un principio al que Gottfried Wilhelm Leibniz —renombrado filósofo y matemático alemán del siglo XVII— denominó «el culmen de la racionalidad», donde el culmen es el «principio de razón suficiente». Según este principio, debe existir una razón suficiente para todo. Nuestra existencia puede explicarse a través de la existencia de nuestros padres y de ciertos actos que llevaron a cabo, y la existencia de ellos se explica de modo similar. Pero ¿cómo se explica la existencia de toda la cadena de seres humanos? Tal vez podamos hallar otras explicaciones relacionadas con la existencia de células, las mutaciones o la selección natural, pero no dejan de ser meras contingencias. El único modo de obtener una explicación absoluta que dé cuenta de *todas* las contingencias, de todo este universo de contingencias, es remitiéndonos a un ser que no exista simplemente por casualidad, sino que *deba* existir. Y ese ser es Dios. Para empezar, podríamos objetar que este argumento no justifica que tenga que existir un único Dios en vez de varios dioses; y, por supuesto, no tiene por qué tener todas las características que se le atribuyen a menudo, como por ejemplo, su misericordia.

Este argumento parte del supuesto de que el universo —una cadena de objetos contingentes— puede retroceder infinitamente hacia el pasado. Por tanto, el principio requiere una razón que justifique la existencia de dicha cadena de objetos. Pero sugerir más objetos contingentes suscita la misma pregunta una y otra vez. Así pues, la pregunta —y la búsqueda intelectual— sólo pueden ser satisfechas si aceptamos que debe haber un ser necesario subyacente que sirva de sustento a todos los seres contingentes. Por supuesto, este argumento presenta problemas fundamentales. ¿Por qué a partir del carácter contingente de los objetos individuales del universo hay que concluir que el universo también es contingente? Que las partes lo sean no quiere decir que también lo sea el todo. Las partes de un avión no pueden volar por separado, pero el avión como totalidad sí. Además, si aceptásemos que el universo es contingente, ¿por qué debe asumirse que tiene que haber una ex-

plicación suficiente para todo? Puede que la existencia del universo sea algo irracional, sin explicación.

También podemos cuestionar por qué Dios, un ser necesario, debe «servir de sustento» al universo. Si su existencia y sus características son completamente necesarias, cabría preguntarse entonces cómo es que las entidades que se originan de Dios son contingentes: ¿acaso éstas no deberían ser *necesariamente* necesarias? También podríamos preguntarnos qué significa que un ser tenga que existir necesariamente. Un ser de estas características resulta tan misterioso como el universo de objetos contingentes que existen por casualidad. Pero



*Como usted no especificó que tenía que existir...*

## ● El gatito miauñífico

Veamos ahora al argumento ontológico que trata de demostrar que la razón por sí sola prueba la existencia de un ser necesario, por más misterioso que éste pueda ser. El argumento de la contingencia se basa en la existencia de objetos contingentes, es un argumento a posteriori; es decir, que hace uso de nuestra experiencia del mundo que nos rodea. En cambio, el argumento ontológico —«ontológico» porque intenta mostrar qué es lo que existe— no se fundamenta en la existencia de ciertos objetos; antes bien, se centra en las implicaciones del concepto de Dios. Es apriorístico; es decir, razonamos sin necesidad de hacer referencia a lo que existe en el mundo. Otro ejemplo de razonamiento apriorístico se encuentra en las matemáticas. No necesitamos cotejar el mundo que nos rodea para deducir que el siete es un número primo.

Es posible investigar conceptos, razonar a priori, sin tomar en cuenta la existencia de los objetos a los que estos conceptos se aplican. Podemos describir unicornios y sirenas, pese a que no existen. Sin embargo, al investigar el concepto de Dios, la razón demuestra que debe existir —al menos según el argumento ontológico—. Veamos ahora un argumento extraído de las *Meditaciones metafísicas* de Descartes:

Dios es poseedor de todas las perfecciones  
La existencia es perfección  
Luego Dios existe

La primera premisa es verdadera por definición. Eso es lo que entendemos por «Dios» —o supongamos al menos que eso es lo que entendemos—. La segunda premisa se considera verdadera también, ya que no existir sería un defecto. A esto le sigue la conclusión y, ya que todas las premisas son verdaderas,

la conclusión también lo es. Pero podemos pensar, y con razón, que el argumento tiene trampa. Desde luego, sólo «por definición» no es posible demostrar la existencia de Dios ni de nada. Por ejemplo, a partir del concepto habitual de unicornio, podríamos inventar un concepto nuevo, el de «unicornio perfecto» y argumentar que, por definición, los unicornios perfectos son perfectos. A continuación podemos concluir que como la existencia es perfección, los unicornios perfectos existen. Pero seguro que al momento nos preguntaríamos dónde se esconden estas criaturas.

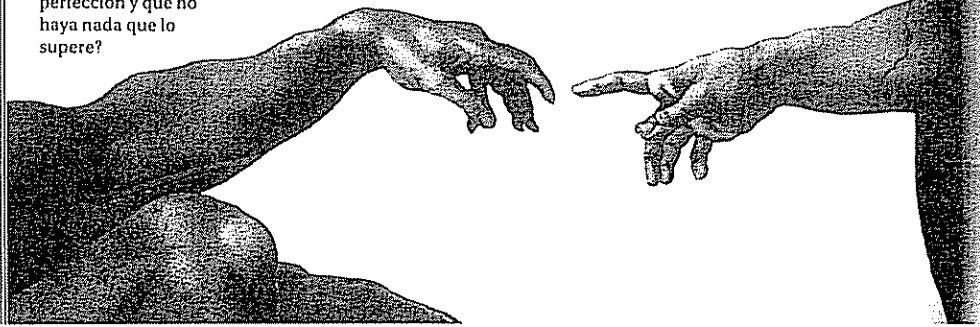
Los gatitos existen. Nos preguntamos, sin embargo, si podría existir un gatito miauñífico, uno con bigotes ideales, pelaje divino y maullidos de fábula. Y además, uno que *necesariamente* exista. Así pues, hemos creado el concepto de «gatito miauñífico». Siguiendo el argumento de Descartes, podríamos empecinarnos en que esta criatura tiene que estar dotada de existencia. Pero claro, esto es una locura. Sea lo que sea que digamos acerca del concepto  $x$  (incluso si  $x$  existe), siempre habrá un salto en lo que respecta a la existencia de  $x$ . Cuando decimos de un objeto que verdaderamente *existe*, no significa que éste sea un rasgo más que buscar, más bien implica que ya lo hemos buscado y encontrado.

Supongamos que vamos a una agencia matrimonial y, tras describir a la mujer de nuestros sueños, añadimos «y existe»: No estamos dando a la agencia una característica más que debe tener la mujer que buscamos. Pensándolo bien, las cosas no son tan sencillas. Si no se diese por hecho que quienes buscan pareja quieren encontrar a alguien que exista, las agencias matrimoniales podrían asignar personajes ficticios de novela como posibles citas. Estas chicas podrían ser encantadoras, inteligentes, amables y tener sugerentes curvas, pero no serían más que personajes de novela, y esto no es precisamente lo que anda buscando un grupo de machos en celo.

### ● Ese ser superior sin igual

El primer argumento ontológico, sobre el que se fundamenta el de Descartes, fue presentado por San Anselmo de Canterbury en el siglo XI. El argumento de San Anselmo pone de manifiesto que la perfección máxima, entendida como la mayor realidad posible sin defectos, es un caso especial, y en absoluto comparable a unicornios perfectos o gatitos miauñíficos.

Muchas personas atribuyen un toque divino al universo y, sin embargo, a la hora de explicar la naturaleza y existencia de esta divinidad, se escudan en el misterio. ¿Cómo es posible que haya un ser que exista necesariamente, que sea poseedor de toda perfección y que no haya nada que lo supere?



San Anselmo describe a Dios como ese ser superior sin igual. Supongamos ahora que un ser así no existe. Entonces deberíamos ser capaces de concebir un ser aún superior, concretamente, un ser que existe y que desde luego existe necesariamente. De este modo, sería superior a ese ser superior sin igual, y eso es una contradicción. Pero la existencia no puede justificarse sobre la base de una contradicción. Así que, habiendo incurrido en una contradicción con respecto a que Dios —ese ser superior sin igual— no existe, San Anselmo concluye que Dios debe existir. Podríamos objetar que, posiblemente, en su argumento, San Anselmo confunde a Dios con la idea de Dios. Sería como si alguien confundiese el concepto o la idea de agua con el agua. El agua es húmeda, pero el concepto no es ni húmedo ni seco. Consideremos esta parte del argumento de San Anselmo:

Si suponemos que el ser superior que se pueda concebir no existe, entonces, si existiera, sería muy superior al *ser superior que se pueda concebir*. Pero esto es una contradicción.

El argumento presenta «el concepto del ser superior que se pueda concebir» como si este concepto compitiese con «el ser superior que se pueda concebir». Pero, si el ser superior que se pueda concebir existiera, entonces este ser sería el mismo del que nos habla el concepto. Si las sirenas existiesen, podríamos decir que las sirenas serían los seres a los que hace referencia el concepto de sirena. El concepto de sirena no compite por ser sirena. Quizá San Anselmo no tiene la culpa de la confusión anterior. Quizá únicamente nos esté pidiendo que reflexionemos sobre lo que entendemos por *el ser superior que se pueda concebir*. Deberíamos entender que la existencia debe ser una parte de ese ser, del mismo modo que comprendemos que el siete es un número primo. Aunque, al decir esto, vemos que el argumento puede cojear. ¿Por qué debemos asumir que podemos dar sentido al concepto «el ser superior que se pueda concebir»? Al fin y al cabo, tampoco podemos dar sentido al concepto de «el número más grande». Pensemos en cualquier número, siempre es posible añadir una cifra más y obtener un número superior.

### ● Y así, paradójicamente...

Paradójicamente, si Dios es el ser superior que se pueda concebir, entonces podemos argumentar que nadie puede ser Dios. Desde luego, quizá haya mejores formas de entender qué es ser Dios, y mejores argumentos para demostrar que existe. De cualquier modo, el asunto de su naturaleza sigue rodeado de paradojas y, como diría más de uno, sigue siendo una paradoja que tantas personas crean en algo tan paradójico. Sea lo que sea en lo que creen, y sean cuales sean sus motivos para creer, lo desvelaremos en el siguiente capítulo.

# 19 Cómo simpatizar con el diablo

*...y ver la religión con nuevos ojos*

- El interrogante del mal
- Más que robots
- En vista de las evidencias
- ¡Querida, el Taj Mahal!
- De verdad de la buena



«Alabado sea Dios», proclama la mujer. Tras rebuscar entre los escombros del terremoto, consigue encontrar a su hijo, sano y salvo. Por supuesto, la mujer no es ciega al sufrimiento de las madres cuyos hijos han fallecido en el terremoto. Sin embargo, para los no creyentes, parece cegada por el absurdo. Si hay que alabar a Dios por haber salvado a un niño, ¿por qué no culparlo por la muerte de los otros? Éste es el interrogante del mal. No obstante, una vez que abordemos el enigma, tal vez consigamos arrojar algo de luz sobre la naturaleza de la creencia religiosa.

## ● El interrogante del mal

La creencia en una deidad misericordiosa, todopoderosa y llena de bondad se enfrenta al incómodo asunto de los inmensos males que azotan el mundo terrenal. Entendiendo por «mal» todos los sufrimientos, espantos, dolores y angustias que experimentan los seres humanos y otros animales, el interrogante podría expresarse de la siguiente manera:

Dios no puede abolir el mal, o no quiere abolirlo.  
Si no puede, entonces no es todopoderoso.  
Si no quiere, entonces no es del todo bondadoso.  
Entonces, o Dios no es todopoderoso o no es del todo bondadoso.

Podríamos añadir que si Dios no es todopoderoso ni bondadoso, entonces el argumento (si es sólido) demostraría que posiblemente tampoco pueda existir. El mal aparece de dos formas. Existen males morales —que resultan de nuestras elecciones cuando ocasionamos daño deliberadamente a los demás—, y males naturales —los que escapan al control humano, como los huracanes que devastan todo a su paso—. Los creyentes religiosos, por supuesto, tratan de reconciliar la idea de Dios (bondadoso, todopoderoso y lleno de amor) con ambos tipos de males. Hay quien argumenta que para que haya personas altas, debe haber personas bajas; de igual modo, para que el bien esté presente, debe existir la crueldad, la perversidad y el mal; y para que haya placeres, también debe haber sufrimientos. También hay quien opina que, para que la humanidad pueda entender qué es bueno y qué es malo, deben existir ejemplos de cosas buenas y malas. Estas afirmaciones resultan muy complejas y cuestionables, pero incluso aceptándolas, no puede justificarse la vastísima cantidad de males que existen.

Por supuesto, el sufrimiento, el dolor, las dificultades, en ocasiones pueden ser buenas. Pueden ser el único (y necesario) medio para alcanzar resultados

*Y creyó que  
Dios era de  
veras amor,  
y el amor la ley  
última de la  
Creación, pero  
la Naturaleza,  
de rojos  
colmillos  
y garfios,  
con rapacidad  
clamó contra  
su credo.*

ALFRED TENNYSON

beneficiosos. El sufrimiento que experimentamos en el dentista puede ser la solución definitiva a un dolor de muelas. La satisfacción de los logros requiere el esfuerzo de la revisión, el análisis o el agotamiento del entrenamiento. Sin embargo, resulta duro creer que un Dios benevolente y todopoderoso no pudiese crear un universo sin las tragedias aparentemente gratuitas que sobrevienen a las personas cuando, por ejemplo, ven a sus seres queridos envejecer o morir, o cuando ellas mismas envejecen y mueren. E incluso si esta vida fuese una prueba para determinar qué humanos merecen ir al cielo en una vida posterior (curiosa idea, por cierto), sería difícil entender el sentido por el que millones de animales no humanos tengan que sufrir —parafraseando a Tennyson— por mor de los rojos colmillos y garfios de la Naturaleza.

### ● Más que robots

La respuesta a esta incógnita que propone la corriente principal centra su atención en la libertad de la voluntad humana. Los seres humanos, poseedores del libre albedrío, tenemos un valor intrínseco mayor que el de los robots. Al ser libre nuestro albedrío, los humanos a menudo debemos elegir entre hacer el bien o el mal. Elegimos el mal cuando hacemos daño a otros, cuando somos mezquinos y crueles, cuando actuamos con cobardía o injusticia. No obstante, el valor de un universo habitado por ciertas criaturas de libre albedrío parece ser mayor que los males que supuestamente Dios pudo prevenir.

Existen profundas incógnitas acerca de qué significa «libre albedrío», incluso sin el añadido teológico. Asumamos, de todas formas, que el concepto de libre albedrío tenga sentido, entendido como la capacidad de las personas de actuar de una forma diferente a como realmente actuamos. Y ahora pongamos en aprietos la defensa del libre albedrío. Esta defensa acepta que Dios crea individuos de libre albedrío. Ahora, asumiendo que la omnipotencia de Dios incluye también la omnisciencia, se deduce que Dios debe saber lo que estos individuos elegirán hacer. La omnisciencia de Dios en sí misma no restringe la libertad de las acciones humanas: simplemente porque alguien sepa lo que vamos a hacer no significa que tengamos que hacerlo. Ese pensamiento está en línea con el apartado «Un apunte necesario» del capítulo «Cómo saber que existes».

Al crear este mundo, el cual originó la existencia de los seres humanos, Dios debía saber los males y hechos viles que se llevarían a cabo. Sin embargo, habría sido posible crear un mundo con individuos que eligiesen actuar moralmente con libertad, ayudar a los demás, ser honestos; seguro que Dios sabía cómo crear un mundo con individuos tan nobles. Por consiguiente, el interrogante es: ¿por qué Dios eligió crear este mundo de valores morales «caídos» en vez de otro con individuos que actuasen sin maldad, o al menos, sin tanta maldad?

No es una respuesta aceptable argumentar que tales individuos no habrían sido agentes libres. No es una respuesta aceptable porque la defensa del libre albedrío asume que la creación de los individuos por Dios es compatible

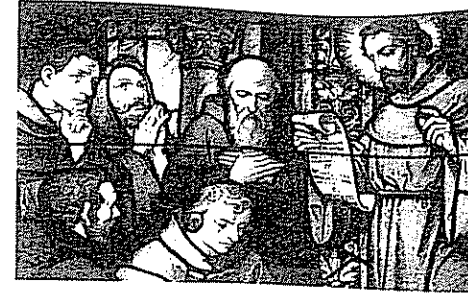
con que éstos sean agentes libres; es más, los creyentes suelen aceptar que Dios está al tanto de todo lo que va a ocurrir.

La defensa del libre albedrío tampoco explica los males naturales ocasionados por terremotos y otros fenómenos, a menos que las personas los sufran debido al tipo de vida que llevan o a los pecados de sus padres. Incluso hoy en día, algunos clérigos culpan de las recientes inundaciones a la codicia humana. Con respecto a que las personas sean castigadas por los pecados de sus padres, sólo puede decirse que es moralmente horrendo. ¿Qué tiene de justo que las personas sufran ahora por las acciones de sus tataratatarabuelos?

### ● En vista de las evidencias

John Stuart Mill, utilitarista y reformador victoriano, señaló que si contemplásemos el universo sin la idea previa de que Dios es bueno, de que Dios es amor, encontraríamos pruebas de sobra para ensombrecer el nombre de Dios, y no tantas para alabarlo. Podemos añadir que tal vez nos resultaría tentador simpatizar con el diablo pues, si el mundo es la obra de su diseñador, podría argumentarse que parece más bien obra de un poder malévolos que de uno benévolo o, al menos, teniendo en cuenta ambos poderes en conflicto, Dios no merecía quedarse con toda la atención de la prensa.

Parece que para muchos creyentes religiosos nada puede hacer menguar su creencia en Dios. Hubo un tiempo en que ciertos acontecimientos se consideraban pruebas de la existencia de Dios (o de los dioses). Si los acontecimientos eran deseados, demostraban que Dios era bueno y estaba complacido; si no eran deseados, demostraban que Dios era bueno pero no estaba contento. A veces rezar para que lloviese (al dios correcto) podía traer lluvias; los sacrificios para obtener la victoria en la batalla podían, efectivamente, traer la victoria. Las oraciones y los sacrificios, sin embargo, son de dudosa fiabilidad, por no mencionar el dilema que supondría para Dios que ambos bandos de una batalla le rezasen para ganar. Ya que los creyentes no suelen aceptar ninguna evidencia como evidencia contra la existencia de Dios, deberíamos preguntarnos si la creencia religiosa debería entenderse como *creencia*. Si no hay nada que pueda considerarse evidencia contra la creencia de que un ser existe, un ser natural o sobrenatural, entonces podríamos preguntarnos si dicha creencia tiene algún tipo de contenido. Consideremos la siguiente historia sobre la creencia que tiene Roberto de que Cloe está enamorada en secreto de él. Roberto reflexiona lo siguiente:



Quando los cristianos hablan de un Dios bondadoso y cuando los musulmanes rezan a Allah y los judíos creen en la palabra de la Torah, ¿expresan sólo una actitud reverencial hacia este mundo o expresan además cómo creen que es el mundo, qué existe de verdad en un mundo trascendente?

¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió una linterna en pleno día y recorrió el mercado gritando sin cesar: «¡Busco a Dios!, ¡busco a Dios!».

FRIEDRICH NIETZSCHE

*Tratando de que me demostrase su amor, la invité a la ópera, también a tomar una copa y le envié unos pendientes. Pero mis ofrecimientos fueron rechazados. Mi conclusión es que la ópera no es santo de su devoción, que no bebe y que no le gusta llevar pendientes. Cuando, a la semana siguiente, la encontré en la ópera, tomándose una copa ataviada con dos enormes pendientes, mi conclusión es que se está haciendo la dura.*

La historia continúa y Cloe encuentra nuevas formas de resistirse a las avanzadillas de Roberto. Cambia de número de teléfono, lo amenaza con una orden judicial, llama a la policía. Si Roberto sigue diciendo que ella, en realidad, lo quiere, tal vez sea el momento de admitir que él ya no tiene ningún tipo de creencia, simplemente sufre una obsesión desesperada o está poseído por un estado mental que precisa medicación.

La creencia religiosa no tiene por qué ser una obsesión como la de Roberto. Pero dado el modo en que los creyentes religiosos responden al mundo, la creencia religiosa no debería considerarse una creencia común. De hecho, esto se pone de manifiesto cuando los creyentes hablan de la fe. Kierkegaard, filósofo danés del siglo XIX, hablaba de un «salto de fe». Hay quien habla de depositar su confianza en Dios. Por supuesto, si depositamos la confianza en alguien, seguro que creemos que ese alguien existe; pero tal vez no haya que tomarlo al pie de la letra.

### ● ¡Querida, el Taj Mahal!

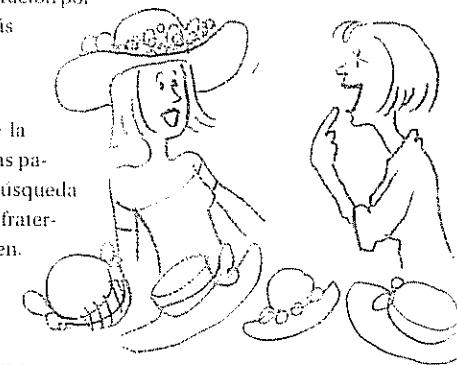
Hay una historia que cuenta que una mujer fue a una tienda a comprarse un sombrero. Se lo prueba y no sabe qué pensar. ¿Le queda bien? En parte, le gusta, pero hay algo que no la convence. Su amiga exclama: «¡Querida, es el Taj Mahal!». Claro, el sombrero no es el Taj Mahal literalmente; sin embargo, no debemos rechazar la exclamación. Nos proporciona formas nuevas de mirar el sombrero, estableciendo una conexión previamente inadvertida. La indecisión de la señora se evapora. El sombrero es demasiado para sus propósitos (o para su cabeza).

Al considerar la religión, tal vez sea mejor centrarse no en Dios, sino en sus creyentes. Tal vez las religiones se entiendan mejor como modos de ver el mundo, del mismo modo que la exclamación «¡Taj Mahal!» arroja una nueva luz sobre el sombrero. Debemos recordar que la religión implica mucho más que la proposición «Dios existe». La religión y las creencias deben entenderse, en el fondo, como un conjunto de actitudes, intenciones e incitaciones hacia cierto tipo de conducta. La aserción «Dios existe» podría ser vista como parte de la red —o como un resumen de la red— que expresa esas actitudes. La red manifiesta un compromiso con un modo de vida —ya sea ayudar a los pobres y enfermos, asesinar a los infieles o aniquilar a los judíos.

En general las creencias religiosas suelen defender una reverencia hacia la vida: la vida es un regalo. Algunas religiones buscan la inspiración a través de la

música y las palabras, manifestando admiración por el mundo natural y respeto hacia los demás.

¡Querida, el Taj Mahal!



### ● De verdad de la buena

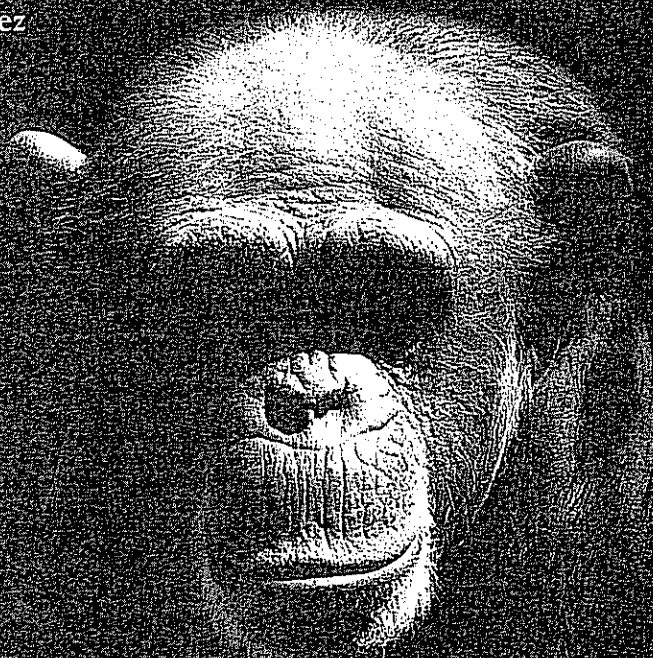
Para algunos cristianos, las historias de la vida de Jesús, de sus días en el desierto, las parábolas y la Última Cena conducen a la búsqueda del ágape; es decir, la búsqueda del amor fraternal. Teniendo esto en cuenta, hay quien, como Marx o Freud, considera las creencias religiosas como una proyección de las esperanzas y los miedos del hombre. En cualquier caso, las creencias religiosas nos animan a ver la vida bajo una luz determinada. Ver el mundo a la luz de las escrituras cristianas, por ejemplo, es diferente de contemplarlo solamente a la luz de la teoría evolutiva. Determinadas religiones pueden entenderse como una forma de humanismo en tanto en cuanto existe una preocupación por el desarrollo de los demás y de uno mismo; se trata, sin embargo, de un humanismo envuelto en ciertas tradiciones y aserciones sobre Dios. La mayoría de creyentes religiosos, por supuesto, asumen su creencia en un ser sobrenatural de forma literal. De acuerdo con el fin que aquí nos ocupa, estas afirmaciones deben ser tratadas como pertenecientes al mundo de ficción. En cualquier caso, la aproximación novelesca o de ficción tiene, como no, un gran valor. La lectura de poesía, las obras de Shakespeare, nos pueden enseñar cosas acerca de las emociones humanas. Nos ofrecen una visión renovada del mundo, incluso pueden ayudarnos a lidiar con las dificultades de la vida. Lo preocupante, en cambio, es que algunas creencias religiosas conducen a vidas mucho peores, enturbiadas y recluidas.

La propuesta de que la creencia religiosa es similar a una obra de ficción, sin que existan creencias genuinas acerca de la existencia de un ser sobrenatural y una vida posterior, no es fácil de digerir por la mayoría de los creyentes. Insisten en que las palabras deben tomarse literalmente: Dios existe de verdad. Y aquí empieza el tira y afloja: nuestra propuesta defiende que la creencia religiosa es un modo de decir, por ejemplo, que debe fomentarse el amor fraternal. Y los creyentes responderían: «pero Dios existe, de verdad existe». Nosotros, una vez más, hacemos mención al amor fraternal. Y entonces es cuando los «de verdad» se multiplican. «De verdad, de verdad de la buena, Dios existe.» «Si —respondemos— de verdad, de verdad de la buena, estás comprometido a amar a tus semejantes.» La creencia en Dios, puede sugerirse, es en realidad una actitud hacia un modo de vida y de desarrollo mejor. Ante aquellos que insisten en que la creencia en Dios es una creencia existencial verdadera, con contenido, todo lo que podemos hacer es citar a Charles Dunbar Broad: «espera y verás, o mejor, espera y no verás».

# 20 Cómo ser un mono que teclea sin parar

...pero no uno shakespeariano

- Lo primero, los monos
- ¡Quieto parao!
- Hasta el infinito y sin perder el aliento
- Un poco de lluvia y otro poco de ajedrez
- El electricista



Si los monos estuviesen indefinidamente tecleando en una máquina de escribir, acabarían escribiendo —según dicen algunos— las obras completas de Shakespeare. ¡Nuestros monos, no, desde luego! El infinito parece brindar esta posibilidad. Sin embargo, por poner otro ejemplo, un número infinito de números no tiene por qué dar cuenta de todos los números que existen. En cuanto incluimos el infinito en nuestras vidas, vemos que este puede asomar en cualquier lugar y en cualquier momento, dejando a su paso sorprendentes interrogantes para los filósofos.

## ● Lo primero, los monos

Numerosos físicos como Paul Davies afirman que si el universo tuviese una duración infinita, cualquier proceso físico, por lento o improbable que fuese, tendría que acabar sucediendo en algún momento. Si algo así fuese cierto, y si el mundo fuese infinito en el tiempo, se extraerían interesantes conclusiones; por ejemplo: todos los participantes de un sorteo de lotería acabarían por obtener, en algún momento, el premio gordo; no habría tenido lugar la crisis financiera mundial —y al mismo tiempo tendría lugar— y los cerdos volarían algún día. Teniendo esto último en mente, a continuación haremos frente a la insistencia de estos científicos no sin cierta precaución, con cierto escepticismo incluso.

*En el ajedrez, los caballos no se mueven a medias.*

LUDWIG WITTGENSTEIN

Los científicos tal vez atribuyan una serie de características técnicas al uso de la palabra *infinito*; no obstante, esto no debe amedrentarnos a la hora de expresar cuestiones tan sencillas y ciertas como las anteriores, utilizando la palabra con su sentido habitual. «Infinito» se aplica cuando las cosas no tienen fin. Del mero hecho de que una cadena de diferentes sucesos se repita hasta el infinito no puede concluirse que todos los sucesos posibles tengan que ocurrir en algún momento. Los sucesos podrían repetirse infinitamente. Es lógicamente posible y no es contradictorio pensar que *Impetuoso* ganará mañana la carrera de las 15 30 horas. Pero si el día de mañana *Impetuoso* quedase en último lugar, no hay nada en el universo, ni aunque fuese infinito, que garantice materializar su posible victoria.

## ● ¡Quieto parao!

Zenón de Elea, nos brinda la historia de Aquiles contra una tortuga. Ambos competían en una carrera y, sorprendentemente, Aquiles la perdió a pesar de ser el más rápido. Aquiles no ganó porque se quedase dormido o porque corriese en la dirección equivocada, sino porque le dio a la tortuga una ventaja



*El temor al infinito es una suerte de miopía que destruye la posibilidad de ver el infinito tal y como es, a pesar de que éste, en su forma superior, nos haya creado y mantenido y a pesar de que, en sus formas transfinitas secundarias, tenga lugar en nuestro alrededor e incluso habite en nuestras mentes*

GEORG CANTOR

inicial que acabó convirtiéndose en muchas ventajas sucesivas. La ventaja inicial de la tortuga, a pesar de no ser mucha, es la que suscita el problema

Imaginemos la escena. Antes de que Aquiles pueda ganar la carrera, debe adelantar a la tortuga y, antes de poder adelantarla, debe alcanzar la posición inicial de la tortuga. Suena el pistoletazo de salida. Entonces Aquiles corre hacia la tortuga, pero cuando alcanza su posición inicial, la tortuga ya se ha desplazado cierta distancia. Y para cuando Aquiles alcanza la siguiente posición de la tortuga, ésta ya se ha desplazado otro trecho. Las distancias que separan a la tortuga de Aquiles son cada vez menores (puesto que la tortuga es más lenta que Aquiles). Y aunque estas distancias vayan disminuyendo siempre se contarán en número infinito.

Para entender mejor la paradoja, pensemos en la pared que tenemos enfrente. Debemos alcanzar el punto medio entre el sitio donde estamos y la pared; y después, el punto medio entre éste y la pared, y así sucesivamente. Parece como si nunca pudiésemos alcanzar la pared, aunque, por supuesto, es perfectamente posible. Hoy en día los filósofos admiten que hay algo erróneo en ese razonamiento. Zenón, con sus paradojas del movimiento pensó que su razonamiento era impecable. Para Zenón había algo equivocado en nuestra visión del mundo. Algo fallaba puesto que estas paradojas, de acuerdo con el pensamiento de Zenón, mostraban que todo movimiento era en verdad una ilusión. Sin embargo, se da por hecho que tiene lugar cierto movimiento con el fin de demostrar que no es posible alcanzar la meta requerida, ya sea una tortuga o la pared. Pero también sería posible invertir el planteamiento y demostrar que ni siquiera podemos comenzar la carrera. Supongamos que antes de poder alcanzar la pared debemos llegar a la mitad de la distancia que nos separa de ella, pero antes de eso necesitamos llegar a la mitad de la primera mitad, es decir, a la cuarta parte de la distancia total, y así sucesivamente. Pero tal vez, «así sucesivamente» no nos valga, puesto que no hay una distancia más pequeña que debamos recorrer. Cualquier distancia, por pequeña que sea, siempre podrá dividirse por la mitad. Por consiguiente, resulta imposible comenzar la carrera.

### ● Hasta el infinito y sin perder el aliento

Las paradojas pueden aplicarse siempre que exista una extensión, ya sea espacial o temporal. Cualquier extensión es susceptible de dividirse una y otra vez,

sin fin. Todas las extensiones, bien sean longitudes espaciales o periodos de tiempo, generan un interrogante; todas las extensiones son infinitamente divisibles. Y sin embargo conseguimos movernos por el mundo. Y perduramos a través del tiempo. Parece que conseguimos realizar un número infinito de cosas cada vez que hacemos algo o simplemente por continuar existiendo; es más, realizamos estas tareas infinitas sin ni siquiera cansarnos o perder el aliento. Con respecto al movimiento, hay dos presunciones que llevan a la conclusión paradójica de Zenón de que todo movimiento es ilusorio. Primero, cada movimiento implica un número infinito de movimientos menores. Segundo, nada ni nadie puede realizar un número infinito de cosas. Realizar un número infinito de tareas sería como realizar una «súper tarea», la cual, no cabe duda, quedaría fuera de las posibilidades de cualquiera, incluso de Dios. Sin embargo, muchos matemáticos aceptan, un tanto a la ligera, que una serie infinita puede tener un fin y, por ende, que es posible realizar un número infinito de tareas. ¿De verdad las cosas son tan fáciles?

Consideremos la serie que representa las mitades acumuladas que nos separan de la pared a medida que nos acercamos a ella:

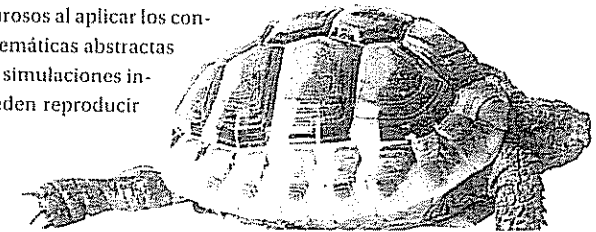
$\frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$ , y así sucesivamente.

La secuencia contiene fracciones que se van acercando cada vez más al número 1; es decir, a la pared. La secuencia converge en 1. Los matemáticos podrían definir la suma de una serie infinita aritmética convergente —una mitad, un cuarto, un octavo, etc.— como el límite en el que convergen las sumas parciales de la secuencia. Esta definición, sin embargo, no consigue explicar cómo puede alcanzarse el punto mediante una secuencia infinita. Converger no es lo mismo que alcanzar. Para dar vida a esta afirmación recurramos a una pulga que avanza hacia una dirección. Supongamos que las fracciones anteriores estuviesen inscritas. Tal vez separadas por escasos centímetros y que continuasen sin fin, en el universo. Nadie podría decir que la pulga, por muy rápida que fuese, pudiese alcanzar la inscripción del número 1. Y no puede alcanzar dicha inscripción por la sencilla razón de que el número 1 no figura en la serie infinita de fracciones inscritas. Las fracciones se acercan cada vez más al número, pero nunca lo alcanzan.

Ni la tortuga ni Aquiles pueden ganar la carrera pues, de acuerdo con Zenón, todos los cambios que tienen lugar en el espacio y en el tiempo son ilusorios. Pero ¿seguro que tiene razón? Incluso si los cambios que experimenta la tortuga son ilusorios, la experiencia en sí de la ilusión debe, sin duda, haber cambiado.

### ● Un poco de lluvia y otro poco de ajedrez

Las paradojas surgen —al menos en parte— porque no estamos siendo demasiado rigurosos al aplicar los conceptos y teoremas de las matemáticas abstractas al mundo que nos rodea. Las simulaciones informáticas, por ejemplo, pueden reproducir



los cambios meteorológicos y aplicarse al tiempo que va a hacer en los próximos días. Debemos concluir, no obstante, que no es posible aplicar la simulación en su totalidad al tiempo meteorológico, ni que todo lo relativo al tiempo pueda aplicarse a la simulación. Las reproducciones de la simulación pueden incluir colores y gráficos que nada tienen que ver con los colores reales. Cuando hay tormenta, seguro que la lluvia no cala a la simulación y al ordenador hasta los huesos.

Una vez más debemos recurrir a Ludwig Wittgenstein. Éste reflexiona sobre el movimiento del caballo en una partida de ajedrez: dos casillas en una dirección más una casilla en ángulo recto. Éste es el movimiento del caballo. A pesar de esta descripción, en el ajedrez no existen movimientos parciales del caballo. Aunque el caballo se mueve a través de diferentes casillas, las reglas no permiten movimientos parciales. En cambio, sí nos podemos comer un bocadillo entero o dejarlo a medias. En el contexto del ajedrez, sin embargo, sería un error pensar que, puesto que existen movimientos, debe ser posible fraccionarlos.

Vale, el trozo de madera con forma de caballo puede desplazarse una sola casilla; pero el caballo en el juego no puede hacer tal movimiento. Lo que es posible con los trozos de madera no es posible con las piezas del juego. De igual modo, lo que es y no es posible en el mundo de las matemáticas abstractas no tiene por qué ser o no ser posible en el mundo de la madera, de los individuos que corren, que descansan, que cuentan. Debemos recordar que un conjunto infinito no debe considerarse un conjunto inmenso pero finito. Hacer algo un número infinito de veces y completar una tarea (una súper tarea) no tiene por qué ser algo agotador o peligroso. Hacer algo un número infinito de veces es imposible. Utilicemos a continuación un ejemplo que propone Wittgenstein.

Imaginemos a varios individuos, agotados por una maratón consistente en hacer una cuenta atrás al unísono partiendo desde un millón. Aquí están, delante de nosotros, diciendo los últimos números: 3, 2, 1. Una cosa así ha debido ser agotadora; aun así, esta tarea tan vasta tiene sentido, y tiene sentido acabarla. Ahora imaginemos unas circunstancias similares. Estos mismos individuos están haciendo una cuenta atrás y han llegado a los últimos números: 3, 2, 1. La diferencia es que han estado contando todos los números positivos. El problema es que cualquier número que pensemos como punto de partida no nos vale, siempre habrá uno mayor. Alcanzar el final de una cuenta atrás de un número infinito de números positivos no tiene ningún sentido.

### ● El electricista

A continuación expondremos otro ejemplo (concebido por Alan Hájek) relativo a los problemas que encontramos cuando aplicamos erróneamente el infinito —la división infinita— al mundo empírico. El electricista se presentará hoy en cualquier momento entre las 8 00 y las 16 00 horas, siendo cualquier

hora igual de probable. Estar tan seguros de que va a venir tal vez no sea del todo plausible, pero digamos que estamos seguros y que, además, es cierto. El electricista llegará. Así pues, es igualmente probable que aparezca entre las 8 00 y las 12 00 horas o entre las 12 00 y las 16 00 horas. La historia excluye su aparición a las 8 00 en punto. Si el hombre apareciera antes de las 12 00, llegaría por la mañana. Si llegase después de las 12 00 llegaría por la tarde. Mañana y tarde comprenden el mismo número de horas. Si la noche anterior tuviésemos que apostar acerca de cuándo llegará (por la mañana o por la tarde), sería racional apostar que es igualmente probable que llegue por la mañana o por la tarde. El problema es el siguiente: por poco tiempo que haya pasado de las 8 00, podríamos pensar que su llegada sería más probable (en principio por muy poco) por la tarde que por la mañana. Después de todo, parte de la mañana ya ha pasado. No existe un «primer momento» concreto después de las 8 00, por tanto sabemos que cuando aparezca siempre habrá un espacio de tiempo entre las 8 00 y el momento de su llegada en que habría sido racional apostar que su llegada era más probable por la tarde. Paradójicamente, sin duda debe ser irracional apostar que existen las mismas probabilidades de que llegue por la mañana que por la tarde, puesto que existe una fracción de tiempo en la que estamos *obligados* a pensar que es más probable que llegue por la tarde.

¿Cómo podemos resolver este enigma? Pues bien, lo que en un momento dado puede resultar racional puede no serlo en otro momento. Es probable que a partir de las 8 00 sea racional cambiar nuestra apuesta a favor de la tarde. El enigma, sin embargo, nos conduce a pensar que debemos cambiar nuestra visión de que es igual de probable que aparezca por la mañana que por la tarde. En tal caso, ¿por qué hemos dicho al principio que ambas franjas de tiempo eran igual de probables? En este punto deberíamos recordar a Wittgenstein y el ejemplo del ajedrez. Quizá el problema del electricista pueda resolverse si evitamos la división abstracta del tiempo cuando las acciones toman parte. Apostar y pensar son cosas que llevan tiempo. El electricista podría aparecer nada más dar las 8 00, de modo que no tendríamos tiempo de revisar nuestra apuesta y pensamiento iniciales. Por tanto, no tiene nada de irracional pensar de antemano que la mañana y la tarde son igualmente probables.

Las apuestas, las carreras, las pulgas saltarinas, los monos mecanógrafos tienen sentido mientras ocurren en el mundo empírico. Al extrapolarlos al universo de las matemáticas abstractas es cuando las cosas pueden cambiar. Y si aplicamos dichos cambios y traemos las cosas de vuelta al mundo empírico, no es de extrañar que nos quedemos perplejos.

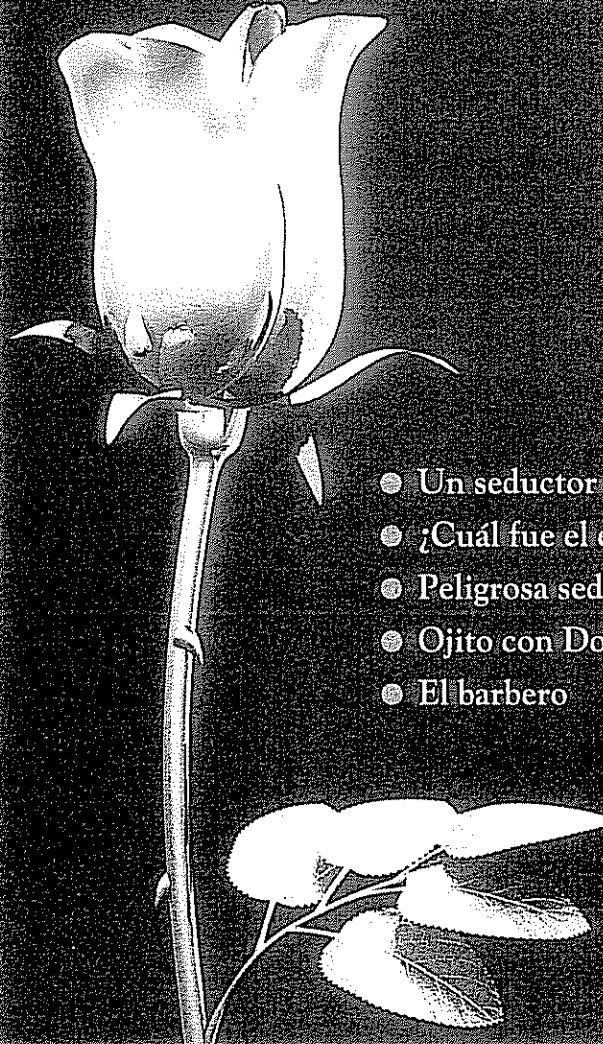
*Bah, digan lo que digan, yo creo que el electricista no asomará el pelo.*



# 21

## Cómo dejar que la lógica nos seduzca

...y evitar que nos engañen



- Un seductor con pico de oro
- ¿Cuál fue el error de Desideria?
- Peligrosa seducción
- Ojito con Doña Lógica
- El barbero

Seguro que los métodos de seducción de Casanova no dependían de la lógica. Sin embargo, cuando los seres humanos están bajo la influencia del amor, es posible que las artimañas de Doña Lógica hagan de las suyas. Por supuesto, tratándose de una señora hecha y derecha, Doña Lógica nos mostrará los caminos de su ardid, y el punto en que éstos se tuercen, si queremos ser justos y consecuentes. No obstante, cuando el amor está en juego, tal vez queramos apartarnos de la lógica, correr un velo sobre ella y sucumbir a las artimañas; dependiendo, claro está, de adónde nos lleven esos derrotos.

### ● Un seductor con pico de oro

Manuel, un chico interesado por la lógica, anda detrás de Desideria, una encantadora muchacha. Azuzado por Doña Lógica, Manuel se acerca a la deseable criatura y al poco entablan conversación. Después de un rato Manuel le confiesa su interés por la lógica. Desideria, en lugar de huir, se siente fascinada y le pide que demuestre sus conocimientos, ajena al lazo que está a punto de tenderle. Por supuesto, Manuel está encantado de exhibir sus perspicacias lógicas, así que le pide a Desideria que considere la siguiente pregunta:

P1: ¿Darás la misma respuesta a esta pregunta que a mi siguiente pregunta?

Desideria se queda un poco sorprendida, piensa «Qué raro» y responde razonablemente: «¿Cómo puedo saberlo? No sé cuál va a ser tu siguiente pregunta». Manuel no tiene problema al respecto y dice: «Mira, la pregunta que te he hecho requiere una respuesta de sí o no, y en cuanto te decantes por una respuesta u otra, te diré cuál es la siguiente pregunta. Primero dime si vas a responder sí o no a mi primera pregunta. Estoy siendo razonable, ¿verdad?». Manuel añade que si ella está conforme con las condiciones, la invitará a cenar antes de hacerle la segunda pregunta.

Desideria accede al momento, así que siguen charlando animadamente. Pero después, durante la cena, Manuel vuelve a su pregunta. Y Desideria, sabiendo que debe responder sí o no a la primera pregunta, espera a oír la segunda. A Manuel le da un poco de vergüenza, pero con ayuda de la viciosa Doña Lógica, suelta la segunda pregunta:

P2: ¿Te quieres acostar conmigo?

*La lógica en su totalidad puede resumirse en las siguientes líneas: entonces pregúntale a tu padre dónde se puede conseguir el yak. Y si él es tremendamente rico, te comprará la criatura, y si no, no te la comprará. (No puedo estar seguro al respecto.)*

JOHN WISDOM

Desideria se queda a cuadros. Ella no es ese tipo de mujer, bueno, al menos no después de sólo una cena. «No», responde espontáneamente. «Espera —responde Manuel—, debes decirme la respuesta a la primera pregunta.»

«¡No! Ésa es mi respuesta», grita Desideria indignada. «Ah —responde Manuel—, estupendo. Como has respondido que no, eso significa que no vas a responder a la segunda pregunta de la misma manera; es decir, que respondes sí a la segunda pregunta y, por tanto, te quieres acostar conmigo. Qué extraordinario y sabio por tu parte, si me permites el atrevimiento.» Desideria, acalorada, insiste: «Quería decir que sí a la primera pregunta.» «Qué maravilla —dice Manuel radiante—, así que quieres acostarte conmigo. Qué sabia elección, y por supuesto habrá que repetirlo.» A Desideria se le cae el mundo encima.

### ● ¿Cuál fue el error de Desideria?

Desideria ha caído en la trampa. Da igual cómo hubiese respondido a P1, habría sucumbido de todas formas a la resbaladiza seducción de Manuel. Si hubiese decidido responder lo mismo —sí a la primera pregunta—, entonces también habría tenido que responder que sí a P2. Si dice que no a P1, entonces no podría decir que no a P2. Al acceder al juego de sí o no, siempre tendrá que responder que «sí» a la segunda pregunta, y caer en la trampa de la seducción. «Sí» más «sí» es igual a «sí». «No» más «no» también es igual a «sí».

En qué lío se ha metido Desideria. Pero Doña Lógica se apiada de ella y le explica que le han tendido una trampa. Las preguntas han sido injustas. Supongamos que Desideria no tenía intención alguna de acostarse con Manuel y, por tanto, quiere responder que no a su segunda pregunta. Obviamente, la primera pregunta no debe responderse con un sí o con un no, más bien habría que pedir explicaciones de por qué debe responderse en esos términos. Doña Lógica nos recuerda un caso típico en que no es recomendable responder sí o no. En un juicio preguntan al acusado, un marido inocente: «¿Has dejado de pegar a tu mujer, sí o no?» Si accede a responder como se le solicita, se condenará a sí mismo. Si responde que sí, entonces estará confesando que se ha portado mal pero que, al menos, ahora lo está haciendo mejor. Si responde que no, estará confesando que se ha portado mal y que no ha tratado de mejorar su conducta. Si decide no responder, el jurado podría pensar que su actitud es evasiva.

Obviamente el marido debería rechazar responder en términos de sí o no; de hecho, a menudo deberíamos evitar responder de esta manera. Cierto, al rechazar responder podríamos parecer evasivos, pero en realidad el rechazo tal vez sea la respuesta adecuada, sobre todo si aducimos un motivo. Que el marido se niegue a responder sí o no se justifica porque la pregunta presupone erróneamente que el marido solía pegar a su mujer. La pregunta contiene dos elementos: la afirmación de algo que solía ocurrir en el pasado y además, una pregunta. Si es inocente, el marido obviamente querrá cuestionar la presunción y explicar que él no pegaba a su mujer y tampoco le pega ahora. Únicamente si la presunción es verdadera, es decir, que pegaba a su mujer, sería legítimo preguntarle que responda sí o no.

Volviendo a la pregunta de Manuel, Doña Lógica nos recuerda que Desideria no pueda dar una respuesta de sí o no a la primera pregunta en el supuesto de que desee responder negativamente a la segunda. Para entender el porqué es necesario ver que existen dos elementos latentes en la primera pregunta, E1 y E2:

E1: ¿Cuál es tu respuesta a esta pregunta?

E2: ¿Es la respuesta a E1 la misma que a P2?

Por supuesto E1 nos deja totalmente en pañales, responder sí o no sería algo arbitrario. E1 resulta tan vacío como decir «obedece esta orden» sin que se especifique nada más. Aun así, si Desideria entrase en el juego y respondiese sí o no a E1, entonces sería posible dar una respuesta a E2, pero sería una respuesta diferente. Supongamos que Desideria respondiese que sí a E1. Su respuesta a E2, por tanto, sería que no. Supongamos que Desideria respondiese «no» a E1. Entonces su respuesta a E2 sería que sí. Al ver que la primera pregunta de Manuel tenía dos elementos nos damos cuenta de que no se puede responder sí o no.

### ● Peligrosa seducción

Desideria se fue corriendo, pero horas después, volvemos a ver a Manuel en el bar charlando con otra mujer deseable, Lolita. Manuel no puede creer la suerte que está teniendo. Lolita quiere saber qué opina Manuel de las siguientes condiciones. Le ofrece pasar un fin de semana de pasión con ella en Niza. Sólo tiene que pagar 50 euros. Todo lo demás es gratis. No escatima en gastos: vuelos en primera, hotel de cinco estrellas y Lolita. Pero en breve dirá algo importante que Manuel deberá valorar. Ese algo será «la clave». Si lo que dice después (la clave) es verdadero, entonces ella se quedará con los 50 euros y Manuel tendrá las vacaciones sin más gasto que el expuesto. Pero si lo que dice a continuación (la clave) es falso, entonces Manuel se quedará con los 50 euros, pero seguirá disfrutando de las vacaciones y de Lolita.

Pensemos por un momento en la posición de Manuel. ¿Cómo podría perder? No hay nada que obstaculice esas vacaciones de pasión. A Manuel le encanta-

*Muchos morirían  
antes de pensar.  
De hecho hay  
quien lo hace*

BERTRAND RUSSELL

ria ir a Niza por sólo 50 euros y encima con una mujer tan deseable. En fin, ¿qué podría ser mejor? En cualquier caso, sea la clave verdadera o no, va a seguir disfrutando de ese espléndido viaje de pasión. En el peor de los casos sólo le costará 50 euros. Como hombre racional que es, Manuel acepta entusiasmado. Lolita se queda con los 50 euros de Manuel y, con una sonrisa provocativa, le explica cuál es la clave que debe ser verdadera:

*O yo devuelvo los 50 euros o tú me pagas 1 millón de euros*

Ahora bien, ¿es esto verdadero o falso? Y, sea verdadero o no, ¿cuáles son las consecuencias?

### ● Ojito con Doña Lógica

Los proposiciones disyuntivas del tipo *o/o* son verdaderas siempre y cuando al menos uno de los dos elementos sea verdadero. Mañana iré a Málaga o a Cádiz. Basta con que una de las dos proposiciones sea verdadera para que la proposición completa *o/o* sea verdadera. De modo que la afirmación anterior sería cierta si, por ejemplo, hoy voy a Málaga y mañana a Cádiz. Ahora volvamos a la proposición clave de Lolita, teniendo en cuenta que para una proposición del tipo *o/o* sea falsa, ambos elementos han de ser falsos.

Primero supongamos que lo que Lolita dice —la clave— es falso. Para que sea falso, considerando la clave en su totalidad, ella no debe devolver los 50 euros; pero las condiciones del trato son que ella devolverá los 50 euros si es falso. Por tanto existe una contradicción. Por consiguiente, lo que ella dice debe ser verdadero. En segundo lugar, supongamos que es verdadero. Si es verdadero es porque o bien Lolita devuelve los 50 euros o bien Manuel le paga un millón de euros. Sin embargo no puede ser verdadero porque ella le devuelva los 50 euros. Las condiciones del trato establecen que ella se quede con los 50 euros si la clave es verdadera. Por tanto sólo puede ser verdadera porque Manuel le pague un millón de euros. Ése debe ser, mágica y lógicamente, el caso. La magia surge, sin embargo, porque se ha establecido una contradicción en las condiciones para garantizar que se excluya la posibilidad de que la clave sea falsa. Lo que cabría esperarse —que la clave pueda ser verdadera o falsa— resulta ser erróneo. Manuel, por supuesto, está enfadado por haber caído en la trampa. De hecho, acaba creyendo que Lolita es, en verdad, Doña Lógica disfrazada, tomándose la revancha por haber engañado previamente a un miembro de su hermandad, concretamente a Desideria. La trampa de Lolita tal vez sea una de las más conspicuas de Doña Lógica. Ella dice «No voy a darte 100 euros, y lo que voy a decir ahora es verdadero». Y después dice «O bien te doy 100 euros o bien me das a mí 1 millón de euros». Pues bien, si esta proposición *o/o* es verdadera, entonces, si el primer elemento es también verdadero, la proposición *o/o* sólo puede ser verdadera si pagamos 1 millón de euros. Por supuesto, se puede responder a esto diciendo que, presumiblemente, Doña

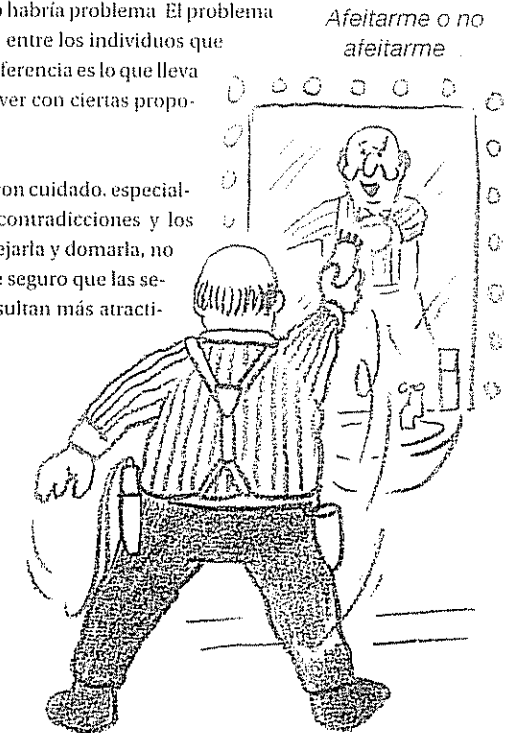
Lógica no está diciendo la verdad cuando dice que su siguiente afirmación será verdadera. Es falsa. Pero en la compleja oferta de Lolita, la condición busca excluir la opción falsa puesto que ésta nos lleva a una contradicción. Y una vez que las contradicciones aparecen en las condiciones, nos podemos ver metidos en todo tipo de berenjenales.

### ● El barbero

Para concluir, veremos una contradicción que a veces ocasiona no pocos dolores de cabeza. Se trata de la historia del barbero de Alcalá, por cortesía de Bertrand Russell. El barbero afeita únicamente a aquellos que no quieren afeitarse a sí mismos. En tal caso, ¿el barbero desea afeitarse a sí mismo? Si es de los que se afeitan a sí mismos, entonces no se afeita a sí mismo. Si es de los que no se afeitan a sí mismos, entonces sí se afeita a sí mismo. ¿Qué es lo que hace?

Teniendo en cuenta las paradojas anteriores, deberíamos tener cuidado ahora al pensar si debe ser verdadero o falso el hecho de que se afeite a sí mismo. Reflexionando un poco, veremos que se presupone la existencia de un barbero así. Pero no puede existir un barbero así. La situación descrita es contradictoria. Si el barbero de Alcalá afeitase sólo a los del pueblo de al lado, digamos, Balcalá, entonces no habría problema. El problema surge porque él también se incluye entre los individuos que se afeitan o no se afeitan. La autorreferencia es lo que lleva a la contradicción, como pudimos ver con ciertas proposiciones anteriores.

Con Doña Lógica hay que andarse con cuidado, especialmente con las presunciones, las contradicciones y los errores sencillos. Saber cómo manejarla y domarla, no obstante, tiene su encanto. Aunque seguro que las seducciones del próximo capítulo resultan más atractivas para muchos.

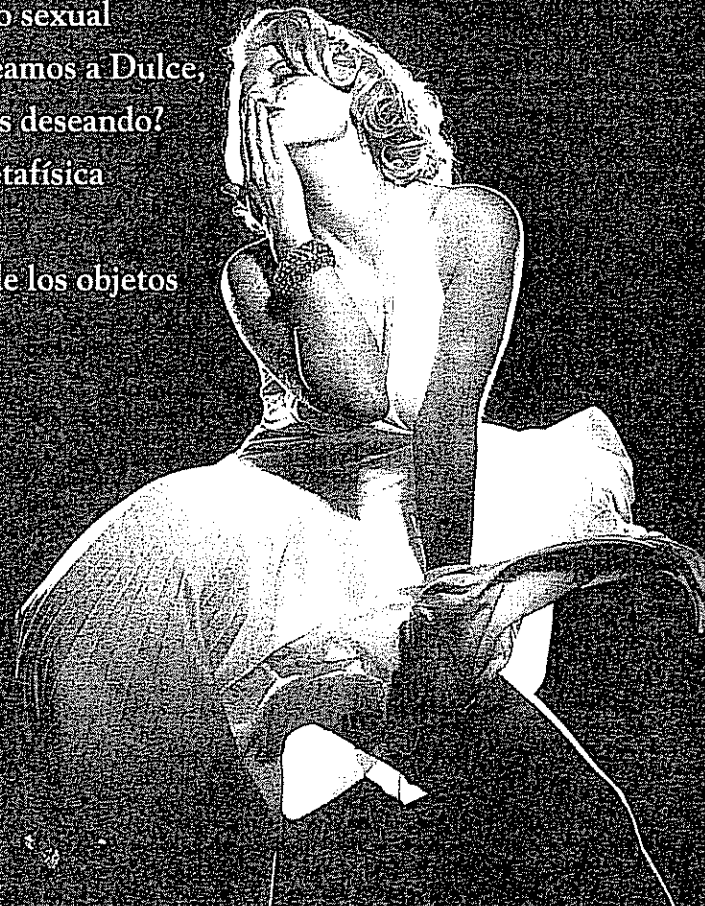


# 22

## Cómo ser un objeto de deseo

*y mucho más que un objeto*

- El vino, el agua y la ventana de la habitación
- Ser un objeto sexual
- Cuando deseamos a Dulce, ¿qué estamos deseando?
- Peligrosa metafísica de la carne
- En defensa de los objetos sexuales



*Estar enamorado es un estado complejo, si bien en el amor el deseo sexual ya supone un sinfín de complejidades. Porque, ¿qué es lo que deseamos cuando deseamos sexualmente? El deseo puede manifestarse como apetito sexual, como lujuria; es un estado mucho más intenso —aunque afin a él— que las ganas de comer chocolate, beber café o jugar al fútbol. Sin duda, «¿un cafelito?» es una invitación muy típica, a menudo motivada por el deseo sexual. Pero ¿cuál es el objeto de este deseo? Desde luego, el café no.*

### ● El vino, el agua y la ventana de la habitación

Imaginemos —aunque lo imaginado aquí se basa en la realidad— a una chica adormilada, pero excitada, que está esperando a que su novio se meta en la cama con ella para hacer el amor. Pero el novio está echando un sueñecito abajo mientras se cuelga por la ventana abierta del dormitorio. El ladrón ve la figura medio dormida y desnuda a la luz de la luna y aprovecha la oportunidad. La chica cede, pues piensa que se trata de su novio; pobrecilla, está medio dormida. De modo que sí, la chica ha tenido su ración de sexo; ha colmado su deseo sexual, pero en realidad deseaba hacerlo con su novio. Por eso el deseo no ha sido satisfecho; ha sido interrumpido, abandonado o mal encauzado. El objeto del deseo sexual —un objeto oscuro, como veremos— atañe a una persona en concreto. El deseo se dirige a esa persona. El deseo da mucho que hablar sobre poseer al otro, tomar al otro, desear al otro —o ser poseído, tomado, deseado—. Pero ojo: igual poseemos una propiedad o nos apetece beber vino, pero estos ejemplos son radicalmente distintos de lo que los enamorados esperan el uno del otro o tienen al poseerse mutuamente.

Venimos de correr. Uf, qué sed. Tenemos cinco vasos de agua delante. ¿Importa cuál cojamos? En absoluto, sólo queremos un poco de agua. Ahora somos expertos en vino y descartamos el vinacho de la botella de plástico de dos litros. Pero una vez que hemos escogido un buen vino que satisfaga nuestro paladar, un Merlot pongamos, no importa en absoluto si elegimos este vaso o aquél. Se supone que todos los vasos tienen el mismo tamaño y nadie ha sorbido de ellos todavía. Si lo prefiere, el lector puede cambiar este ejemplo por el de una mujer que desea a un hombre o por el de una relación homosexual, ¡lo importante es entenderlo!

A veces un hombre puede desear a una mujer sin más. Imaginemos que un marinero ha llegado a puerto tras pasar semanas enteras en alta mar y deambula por el barrio chino de Ámsterdam. Le apetece una mujer, quizá cierto tipo de mujer. Necesita satisfacer sus deseos sexuales, y satisfacerlos relacio-

nándose con mujeres. Sin embargo, no ve a ninguna que le guste (todavía). Su estado es similar al nuestro cuando queríamos un vaso de agua o el mejor vino, si nos ponemos exigentes.

Por fin le ha echado el ojo a una mujer — Tania, pongamos— y su deseo sexual está centrado. Su deseo es hacia esta mujer en particular. Ha focalizado su deseo hacia Tania, y este deseo sólo puede satisfacerse manteniendo relaciones sexuales con ella. En la anécdota del dormitorio el intruso no podía satisfacer el deseo sexual de la chica en lugar de su novio. El deseo de beber agua puede satisfacerse con cualquiera de los vasos que elijamos. No importa cuál de ellos sea; un sustituto será igual de bueno. Y, seguramente, incluso con el dichoso vaso de agua en la mano, el deseo sólo será hacia el agua.

### ● Ser un objeto sexual

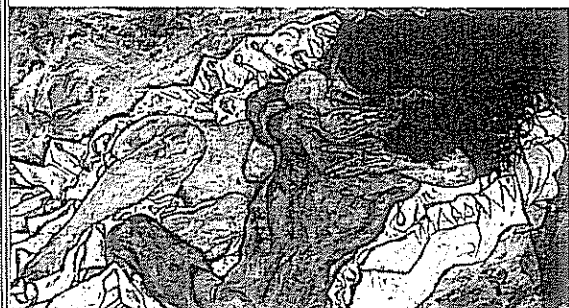
Puede apetecernos un vaso de agua, un buen vino o unas chocolatinas. Puede apetecernos una mujer u otra; pero no podemos desear sexualmente a una mujer u otra simplemente. El deseo sexual debe centrarse en alguien en particular. Una vez que se ha despertado el deseo sexual hacia Tania, por seguir con el mismo ejemplo, ese deseo no podrá colmarlo la hermana gemela de Tania. Tania es esencial para este deseo; es irremplazable.

El objeto del deseo sexual es irremplazable, pero quizá eso no cuente mucho. Si nuestro marinero no tiene suerte con Tania, tal vez se le antoje pronto otra mujer sexualmente, pongamos Vania, a quien acaba de ver en el barrio. Cuando el deseo sexual se mezcla con el amor, un movimiento casual «en esta lí-

nea» parecerá y será inapropiado. Por lo general el amor requiere algo más profundo que pasar sin más de Tania a Vania. Muchos miran con reticencia la idea del amor según Bertrand Russell, por ejemplo, quien dijo que su amor por su mujer se desvaneció durante un paseo en bicicleta, así de simple. Sin embargo, ¿qué es lo que deseamos cuando nos pierden la lujuria y el amor, cuando pretendemos poseer al otro?

Generalizando, hay una diferencia importante entre lo que es reemplazable y lo que es irremplazable. La diferencia estriba en si nos importa cierto tipo de objeto —y nos sirve cualquier ejemplo— o si nos importa un objeto en particular, éste, sin que nos sirva ningún otro objeto con las mismas características. A veces creemos que la diferencia coincide con la diferencia entre los objetos físicos y las personas. Si queremos un vaso de agua, cualquiera nos servirá; pero si estamos enamorados de Dulce, no nos servirá nadie que no sea ella. Por tanto, la coincidencia no funciona. Es cierto, la cerveza y el teléfono, el vaso de agua y el cho-

*El abrazo de Schiele anticipa las crecientes intimidades, contorsiones y enredos de la carne desnuda cuando los amantes obedecen al deseo sexual, como si quisieran devorarse. Pero ¿qué es lo que deseamos cuando nos arrastran la lujuria y el amor, cuando buscamos poseer al otro, como se dice?*



*El amor sexual hace de la persona amada un objeto de apetito; tan pronto ese apetito ha sido colmado, la persona es arrojada como se arroja un limón que se ha exprimido.*

IMMANUEL KANT

colate son fácilmente sustituibles, pero por lo general también lo son los conductores de tren y los camareros de bar. Es cierto, hay una relación especial con el hijo o el ser querido, que implica que no aceptaremos ningún sustituto; pero podemos aplicar esta insustituibilidad a un cuadro específico de Poussin, a las cartas de nuestros antiguos novios o a los pendientes que fueron un regalo especial para nosotros.

### ● Cuando deseamos a Dulce, ¿qué estamos deseando?

Victor desea sexualmente a Dulce. Pero ¿qué es lo que desea realmente? Es decir, Victor no quiere simplemente que su deseo se desvanezca por posibles temores súbitos o por accidente, ni tampoco mediante la satisfacción del deseo. Es más, tal vez Victor ni siquiera desea satisfacer su deseo; quiere deleitarse en su deseo, en el aplazamiento de la satisfacción. Aun así, ¿qué colmará su deseo?

No tenemos la certeza de que desear a alguien sexualmente sea idéntico a querer relaciones sexuales con esa persona, ni de que consumir las relaciones sexuales o el orgasmo sea la finalidad deseada. Una «trabajadora sexual» puede querer sexo con un cliente, pero no pretende tener un orgasmo ni desea sexualmente al cliente. Una actriz (quizá por error) cree que el guión exige escenas de sexo con el protagonista, pero eso no significa que desee sexualmente al protagonista. Victor, aunque desea sexualmente a Dulce, tal vez no quiera consumir el acto sexual con ella; es posible que la diferencia de edad entre ambos le imponga demasiado o que su salud corra peligro. Estas observaciones, no obstante, deberían recordarnos que en ciertos casos podemos tener estados psicológicos en conflicto. Tal vez Victor quiere mantener relaciones sexuales con Dulce, pero también le asusta la expectativa.

El Marqués de Sade escribió que el amor erótico se reduce al deseo sexual. En *Juliette* cuenta que se había enamorado de una hermosa mujer, que otro hombre deseaba también: «Tanto él como yo queríamos acostarnos con ella; él, lo que desea es su cuerpo, y yo, por una metafísica falaz y peligrosa, me convencí de que sólo su corazón quería». Si el hombre se clarificase mejor sobre sus verdaderos intereses en el goce, se limitaría al simple goce de los cuerpos». Un modo de entender el enfoque de Sade es que, al desear sexualmente a Dulce, Victor anhela ciertas sensaciones placenteras de la carne. Pero seguramente esto no es el meollo de lo que Victor desea. Si lo fuese, entonces se conformaría con obtener estas sensaciones, y hasta con más éxito, mediante otras actividades. Las sensaciones placenteras de la carne pueden surgir en ausencia de

Dulce, aunque las experiencias de Víctor sean las mismas que si ella estuviera presente y fuera la causa

Veamos otra forma de entenderlo: Víctor ansia el contacto con la piel, con la carne, el contacto cuerpo a cuerpo *con Dulce*, el cual conduce al placer. Ahora bien, ese deseo de contacto corporal siempre está presente, como es obvio, pero ¿es la clave del deseo sexual? Un luchador desea el contacto cuerpo a cuerpo con su rival y el placer de inmovilizarlo, pero esta necesidad no pone de manifiesto ningún deseo sexual

### ● Peligrosa metafísica de la carne

Muchos amantes, en más de una ocasión, han notado que su pareja se entregaba mecánicamente a los rituales del sexo. Y lo mismo han hecho ellos. Por lo general no aceptamos bien las respuestas mecánicas cuando deseamos sexualmente a alguien. Cuando los hombres drogan a las mujeres para tener relaciones sexuales con ellas están poniendo de manifiesto una forma muy rastrera de satisfacer sus deseos sexuales —y, claro está, moralmente repugnante—. De hecho, cabe preguntarse si los deseos sexuales de estos individuos en cuestión se colman con semejantes ardidés. Una palabra que debemos tener en cuenta a partir de ahora es la «reciprocidad».

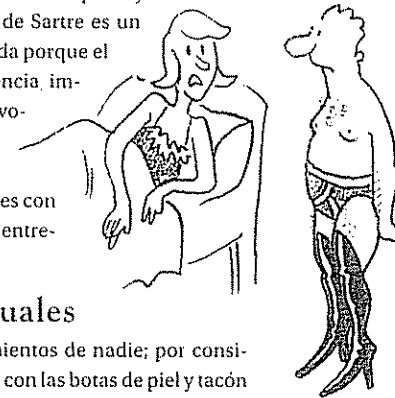
Un amante —un ser humano, una persona— no es sólo un pedazo de carne dispuesto a ser penetrado o atravesado. En realidad, un amante —un ser humano, una persona— no es sólo un pedazo biológico. Una persona es un ser consciente: la carne se constituye de conciencia. Jean-Paul Sartre lo describe como sigue, aunque su peligrosa metafísica y presentación lo confunden un poco:

*Me hago carne para fascinar al Otro con mi desnudez y para provocar en él el deseo de mi carne, justamente porque este deseo no será, en el Otro, nada más que una encarnación semejante a la mía. Así, el deseo es una invitación al deseo. Sólo mi carne sabe encontrar el camino hacia la carne del otro, y llevo mi carne hacia la suya para despertar en él el sentido de la carne [ ] cada conciencia, al encarnarse, ha realizado la encarnación de la otra; cada turbación ha hecho nacer la turbación del otro y se ha incrementado en la misma medida*

El deseo sexual de Víctor implica el deseo de que Dulce se excite al reconocer el deseo que ha despertado en Víctor. Podemos imaginar que la excitación se agudiza gracias a estas percepciones mutuas de la excitación. Pensemos en cómo unas miradas mutuas pueden terminar en un reconocimiento de mutuos deseos. Sin embargo, las palabras de Sartre también ponen de manifiesto una idea paradójica y conflictiva. Víctor quiere que Dulce sea un ser consciente independiente y desea que sus cuerpos se estrechen, pero Víctor también quiere unirse a Dulce como carne, encarnado, como un objeto que pertenece a su mundo, lo que mina a Dulce como sujeto con perspectiva propia. El deseo

sexual, en su afán de atrapar al otro, genera la imposibilidad de convertir otra conciencia en cualquier cosa «salvo un objeto», aunque también genera la necesidad de que haya una conciencia que desee al otro. El argumento de Sartre es un poco oscuro, pero posiblemente aplicable en la vida porque el objeto del deseo sexual *es* oscuro. El deseo, en esencia, implica acciones voluntarias y muchos cambios involuntarios del cuerpo, y que uno se sienta a sí mismo y al otro también como carne, como pedazos biológicos, pero igualmente como seres conscientes con perspectivas distintas sobre los acontecimientos entrelazados.

*Ejem... cuando dije que comprásemos unas botas de piel, pensaba en mi*



### ● En defensa de los objetos sexuales

Unas botas de piel no corresponden a los sentimientos de nadie; por consiguiente, aunque Víctor pueda hacer muchas cosas con las botas de piel y tacón de aguja de Dulce, no puede desear sexualmente sus botas, por mucho que contribuyan a la satisfacción sexual, por mucho que sean valiosas como objetos sexuales. Víctor, claro está, puede desear sexualmente a la portadora de las botas, en este caso Dulce.

Aunque seamos conscientes de que el deseo sexual se dirige a una persona consciente y no sólo a un cuerpo, para algunos hombres las mujeres son sólo objetos sexuales en las relaciones sexuales y, además, sustituibles. Para Immanuel Kant, por ejemplo, todo deseo sexual sin amor era mera apetencia y pensaba que, por lo general, uno usaba al otro como un objeto al que partir en dos, como «cuando se exprime el zumo de un limón». No obstante, el deseo sexual, como acabamos de ver, es muy distinto de la apetencia de un trozo de chocolate, de pastel o incluso de un limón exprimido.

La queja del «objeto sexual» tiene distintas fuentes: puede que se haga caso omiso de los intereses del «objeto» o que el objeto no se entregue libremente. Puede usarse meramente como medio de satisfacción sexual del hombre. Sin embargo, estas características no son propias del deseo sexual —y no hay razón para pensar que suelen estar presentes—, pero el deseo sexual sí que se centra en nuestra biología, nuestra urgencia carnal, aunque como seres biológicos conscientes en busca de excitación y de unión con los demás.

En vista de la tensión objeto/conciencia, no sorprende que el deseo sexual pueda mezclarse con juegos de dominación y sumisión: juegos en los que se es un objeto sexual. Pero jugar a ser un objeto sexual es muy distinto a ser un objeto sexual. La importancia del rol desempeñado —pensemos en las versiones imaginarias de los amantes que están hechos el uno para el otro y buscan su «media naranja»— sólo contribuye a oscurecer lo que constituye el objeto del deseo sexual; pero, oscuridad aparte, ¿cuántos querríamos vivir sin ese deseo?

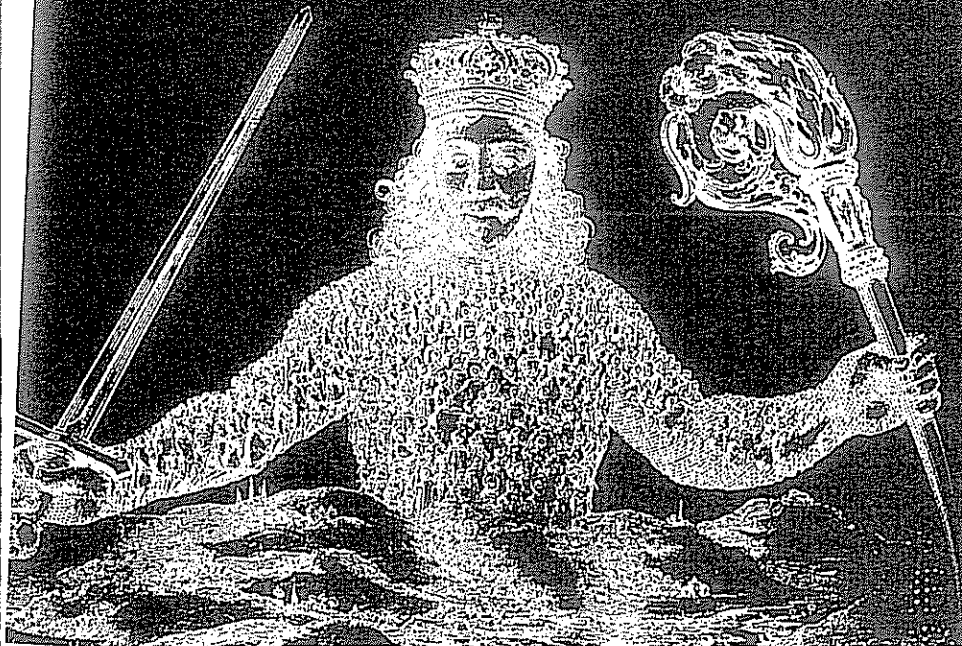


# 23

## Cómo librarse de una vida soez, brutal y breve

...o cómo amar la ley

- Soez, brutal y breve
- Huida efectiva
- Perecer en el océano
- Tras el velo
- Beneficios, obligaciones y desobediencias



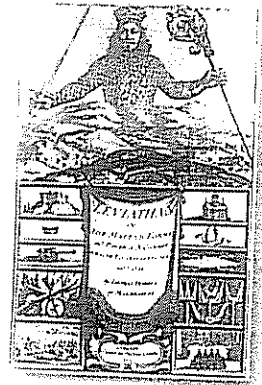
Estamos rodeados de leyes, policías y juzgados, vivimos bajo la amenaza de multas y cárcel, a pesar de no haber dado nunca nuestro consentimiento para vivir sujetos a estas fuerzas de la ley. ¿A cuenta de qué tenemos que escondernos para fumarnos un porro? ¿O por qué el sistema tributario subvenciona muchas cosas con las que no estamos de acuerdo? Ciertamente, en muchos países se nos permite votar de vez en cuando, pero sabemos de sobra que nuestros votos podrían formar parte de una minoría. El control sobre el aparato del estado no parece que vaya a desmantelarse, pero el aparato restringe nuestras opciones vitales. Así pues, ¿por qué tenemos que obedecer la ley? ¿Acaso debemos?

### ● Soez, brutal y breve

Si no viviésemos al amparo de un gobierno, con la autoridad y los medios para ejercer dicha autoridad, seguramente sufriríamos más de lo que sufrimos ahora —si es que en realidad sufrimos tanto—. De modo que, como primera respuesta a esta cuestión, podríamos decir que el estado nos garantiza una serie de beneficios y, a cambio, nosotros debemos obedecer sus leyes y aceptar determinadas restricciones.

A continuación comprobaremos la firmeza —o no— de esta respuesta inicial que acabamos de dar; pero primero hagamos lo que numerosos filósofos políticos han hecho hablar de la vida anterior a los gobiernos, los estados y las leyes humanas. El «estado de naturaleza» es el estado previo a la aparición del gobierno; es la situación en que los seres humanos se encontrarían si se les abandonase a su suerte, liberados de leyes y de autoridad. Ahora bien, ¿cómo de malo habría sido ese estado, ya sea histórico o hipotético? Depende, por supuesto, de los recursos disponibles y de cómo creemos que serían los seres humanos sin la presencia de leyes. Sin duda, es complicado de evaluar. Pero la dificultad no ha puesto freno a varias consideraciones. Hay quien proporciona brillantes informes: al menos el estado natural otorgaba libertad, la gente vivía con cierto grado de cooperación. En el extremo opuesto encontramos la visión de Thomas Hobbes, uno de los pensadores políticos más importantes del siglo XVII.

Hobbes tenía la naturaleza humana en muy baja consideración. En *Leviatán* observó que, incluso en el contexto de la sociedad, las per-



Hobbes llamó a su libro *Leviatán*. *Leviatán* era un monstruo marino, rey de los hijos del orgullo. El estado debe ser un *Leviatán* artificial con poder absoluto, pero ha de buscar el equilibrio entre hacerlo con demasiada autoridad y otorgar demasiada libertad a sus ciudadanos.

*Y dado que la condición del hombre [en el estado de naturaleza] es la condición de guerra, una guerra contra todos [...] se dedujo que en una condición tal todo hombre tiene derecho a todo, incluso al cuerpo de los demás*

THOMAS HOBBES

sonas suelen cerrar las puertas a cal y canto e incluso perretrecharse de armas cuando viajan. Hobbes percibía a los humanos como competidores y pensaba que, para ciertos individuos, la supremacía sobre los demás era un objetivo primordial.

La única motivación de las personas, según Hobbes, era el interés propio. De hecho, el obispo Butler sugirió que Hobbes debía haber analizado sus propias motivaciones y universalizarlas erróneamente a partir de su única experiencia. Podríamos sacar a colación el asunto del huevo y la gallina: ¿fue la sociedad la que creó desconfianza en los demás o fue al contrario? El estado de naturaleza según Hobbes era un estado de guerra en el cual nuestra vida habría sido «solitaria, pobre, soez, brutal y breve». He aquí una estupenda réplica a esta afirmación: podría haber sido peor. Thomas, nuestra vida podría haber sido solitaria, pobre, soez, brutal... y larga.

### ● Huida efectiva

Si Hobbes tiene razón entonces puede entenderse por qué los humanos querían huir y vivir bajo el dominio de una ley benigna; sin embargo, es inexplicable cómo podrían lograr esa huida. Si, sería racional cooperar y estar de acuerdo con algún tipo de autoridad independiente. Pero ¿por qué los individuos, tan sumamente desconfiados, iban a fiarse unos de otros, corriendo el riesgo de otorgar poderes a una entidad soberana? John Locke brindó una respuesta a esta postura aparentemente imposible de Hobbes. Locke entendía que el estado de naturaleza estaba formado por personas con tendencia a cierta cooperación entre sí. Por arte de magia, también, muchas de estas personas asimilaron la ley moral divina, la ley que, por lo visto, enseña a la humanidad lo siguiente:

*[...] siendo todos iguales e independientes, nadie debería dañar la vida, salud, libertad o posesiones de los demás. Cada cual [...] cuando no esté en juego su propia conservación, tiene el deber de mirar por la humanidad, tanto como pueda y, a menos que se trate de hacer justicia a alguien que sea culpable, nadie puede arrebatar ni perjudicar la vida de otro, ni privarle de nada que favorezca la conservación de la vida, la libertad, la salud, los miembros o los bienes de otros*

El estado de naturaleza de Locke tiene un aire un poco más contenido que el de Hobbes, pero aún así uno sigue deseando huir de él: los individuos entran en conflicto y una autoridad independiente acaba siendo la solución, una au-

toridad que realice juicios independientes y trabaje por el bien general. A través de Locke recibimos la idea del contrato social explícito, que lleva a que los gobiernos se elijan. En términos de John Milton, la gente en realidad confía sus poderes y libertades al gobierno.

### ● Perecer en el océano

El contrato social es problemático. ¿Qué relevancia puede tener un contrato social —incluso si fuese históricamente real— al respecto de nuestras obligaciones con el estado hoy en día? La respuesta de Locke es que incluso hoy consentimos el contrato. Nuestro comportamiento es reflejo de dicho consentimiento; es un consentimiento tácito para con el estado y el gobierno que, según Locke, se da con notable facilidad. El mero hecho de ir por el camino recto pone de manifiesto cierto tipo de consentimiento. Una respuesta bastante devastadora viene de mano de David Hume:

*¿Podemos decir seriamente que un campesino o un artesano pobre tiene libertad de elección para dejar su país, cuando no conoce ninguna lengua ni costumbre extranjera y vive al día del pequeño salario que percibe? Igualmente podríamos afirmar que un hombre que permanece en un barco consiente libremente en la dominación del capitán, aunque haya sido llevado a bordo mientras dormía y que para dejar el barco tenga que saltar del barco y perecer*

El que las personas den su consentimiento a una autoridad depende de las alternativas disponibles. Los individuos son libres de abandonar el país, pero sólo si pueden permitirse los pasaportes, los billetes y, por supuesto, si encuentran un país adecuado que los acoja. Podrían perder el contacto con la familia, tener problemas con la lengua y para encontrar trabajo. Las opciones disponibles, en la práctica, podrían no ser mucho mejores que perecer en el océano. Quizá tratar de establecer un consentimiento voluntario —incluso si es tácito— sea una ruta errónea por la que seguir. Una ruta diferente es la del consentimiento hipotético. Obviamente, nosotros no tuvimos nada que ver con el contrato original; obviamente, vivir bajo este estado no implica que estemos dando nuestro consentimiento. Pero, si hubiésemos estado presentes en el momento de decidir la estructura del estado y sus leyes, ¿a qué cosas habríamos dado nuestro consentimiento?

### ● Tras el velo

Conviene comentar antes de nada que el consentimiento hipotético ni siquiera vale el papel sobre el que *no* está escrito. Aun así, esta breve apostilla merece ser discutida. Es cierto, el consentimiento hipotético no es un consentimiento real; pero, bien entendido, podría en determinadas circunstancias ser tan relevante como el consentimiento explícito. Supongamos que tenemos un accidente de coche y, siendo conscientes, damos explícitamente el consentimiento para que nos saquen del amasijo y recibamos asistencia médica.

Y ahora otro ejemplo: volvemos a tener otro accidente —pobres de nosotros— pero esta vez perdemos el conocimiento. Nos sacan del vehículo y recibimos asistencia médica. El hecho de que nos saquen del vehículo y de que recibamos asistencia médica puede justificarse por la verdad hipotética de que, en caso de haber estado conscientes, habríamos dado nuestro consentimiento sin ninguna duda.

Con relación al modo en que el estado debería organizarse, ¿qué cosas habríamos consentido? Bien, no es posible dar una respuesta a menos que se establezcan más condiciones. Evidentemente nuestras respuestas estarían condicionadas por nuestras posiciones y expectativas actuales en la sociedad. Si fuésemos pobres, pensaríamos que el estado debería ser ante todo un estado de bienestar, y que proporcionar beneficios debería ser la prioridad máxima. Si fuésemos ricos yuviésemos una empresa, tal vez buscaríamos una fiscalidad reducida. Y un largo etcétera.

*Si te  
quieres ir,  
vete, eh*



Para superar estas parcialidades el filósofo estadounidense John Rawls echó mano del «velo de ignorancia». Según Rawls debemos juzgar nuestro consentimiento como si existiésemos detrás de un velo, ignorantes de nuestra raza, sexo y religión, ignorantes de nuestras habilidades, de si somos discapacitados o de si podemos hacer pleno uso de nuestras facultades, etc. En esta posición original hipotética, todos deberíamos, en cierto sentido, ser iguales. Incluso si siguiésemos siendo individuos que toman decisiones, las decisiones no estarían distorsionadas por nuestros intereses particulares en oposición a los intereses de los demás. El velo es el

instrumento, según parece, que nos lleva al enfoque imparcial y racional de lo que sería una sociedad justa. Al no conocer nuestra propia posición en la sociedad, podría parecer racional, por ejemplo, querer que el estado vele por nuestro bienestar. Conscientes de los peligros externos, apreciaríamos el valor de un estado que se defendiese. Dada la posibilidad de pertenecer a un grupo minoritario, apoyaríamos ciertas libertades y derechos para los individuos. En la medida en que nuestra sociedad actual estuviese dotada de esos derechos y libertades, nuestra obediencia estaría justificada por este consentimiento hipotético.

El salto mental que se requiere en este experimento tal vez sea excesivo. Si somos concebidos de una forma tan abstracta, a través de la ignorancia de nuestra posición, es posible que no consigamos entender cuáles son nuestras motivaciones. Asimismo, hemos asumido que nos debería preocupar el bienestar,

la libertad, la justicia; pero ¿cómo podríamos priorizar estos valores? ¿Y qué justifica nuestra priorización? De algún modo el velo debe dejarnos suficiente sentido moral para que el ejercicio tenga sentido. Tras el velo no somos ni hombres ni mujeres, por lo que podríamos pasar por alto virtudes que fundamenten algunas preocupaciones importantes relativas a los hijos, la protección o el matrimonio. Aunque, por otra parte, tal vez no nos preocuparían tanto las herencias.

## ● Beneficios, obligaciones y desobediencias

Si dejamos de lado el tema del consentimiento como justificación de nuestras obligaciones con el estado y sus leyes, tal vez podamos regresar a la sugerencia original; es decir, a la de que las leyes están para nuestro beneficio neto. Vivimos mejor con leyes que sin ellas; vivimos mejor pagando impuestos, puesto que nos proporcionan muchos servicios que nos benefician a pesar de que también subvencionemos servicios que sean irrelevantes para nosotros y eso nos pueda molestar. Nuestra obligación para con las leyes se fundamenta en los beneficios recibidos. Existe una objeción inmediata. Esta justificación no puede aplicarse a todo el mundo. A muchas personas les va mal, y a menudo, la culpa no es suya. Pensemos en aquellos que duermen a la intemperie o en los trabajadores que son explotados. ¿Por qué habrían de sentirse obligados a obedecer la ley? En el otro extremo, muchos ricos reivindican que ellos contribuyen con más de lo que reciben. En realidad, es posible que tengan dinero gracias a la estabilidad de la sociedad, porque la ley permite grandes herencias, etc.

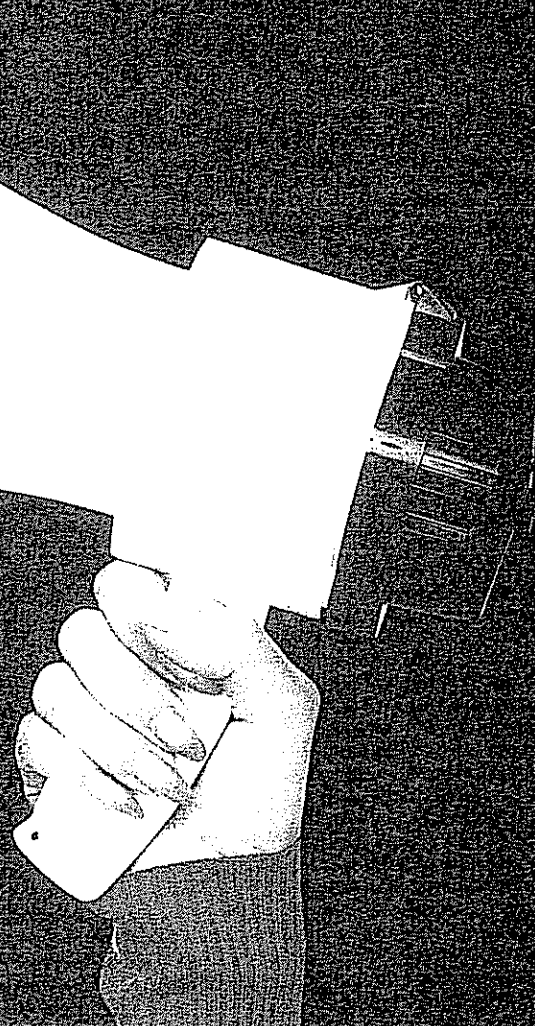
Asumamos que nos beneficiamos de la existencia del estado y de sus leyes. Sólo con esto no basta para que tengamos una obligación con el benefactor. Si alguien desconocido nos invitase a una copa —y nosotros no la hemos pedido— no tendríamos ninguna obligación de devolver el favor. Nos beneficiamos del alumbrado de las calles, pero no es algo que hayamos pedido, por lo que no estamos obligados a pagarlo mediante impuestos. Bien, éste es el argumento. Pero tal vez haga demasiado hincapié en la idea de obligación. Tal vez deberíamos admitir sencillamente que las personas se benefician de diversas maneras, por lo que es correcto contribuir al abastecimiento de estos beneficios, incluso si sólo nos beneficiamos de algunos de ellos, incluso si no los hemos pedido.

A pesar de tener razones por las que obedecer al estado, también hay casos en que debemos desobedecerlo moralmente. La insurrección civil puede ser a veces correcta. Basta pensar en las atrocidades cometidas por los gobiernos, a menudo en nombre del pueblo. Por supuesto, es difícil oponerse al poderoso estado, pero si éste tiene un comportamiento deplorable, la oposición será correcta y precisa (aunque es muy fácil decirlo). Según algunos, una forma de ver la relación entre el pueblo y el estado es que el pueblo confía sus poderes y libertades a las autoridades. Si esta confianza se rompe, el pueblo tiene derecho a rebelarse.

# 24 Cómo tolerar lo intolerable

*...o ser lo más tolerante posible*

- El Principio de Libertad
- Experimentos en la vida
- Libertad de expresión: individuos y medios de comunicación
- Daños, ofensas y sexo
- Lo intolerable



*Veamos algunos lemas: el hombre es inferior a la mujer; la homosexualidad es una depravación; todos los abortistas son unos asesinos; el Factor X evitará el envejecimiento. Si amamos la libertad toleraremos estos puntos de vista, por muy fuertes que sean sus postulados. No obstante, la tolerancia tiene sus límites, sobre todo cuando se incita directamente a la violencia. Pero ¿cómo podemos justificar que se toleren opiniones que son descaradamente falsas o intentan convencernos de que seamos intolerantes?*

## ● El Principio de Libertad

Tolerar algo ya implica cierta desaprobación. No toleramos cosas que nos agradan de por sí. Seguramente, la tolerancia no implica ni respeto hacia las opiniones que se toleran ni respeto hacia los individuos que las postulan. Algunas opiniones expresadas son espantosas —por ejemplo, que el pueblo que vive en el Islam debería morir—, opiniones que ciertamente no merecen respeto alguno. Y los individuos que las promulgan pierden todo respeto, todo respeto en el sentido de aprobación. Debemos, no obstante, respetar a estos individuos simplemente en el sentido de que los reconocemos como seres humanos que plantean sus opiniones; opiniones que deberíamos tolerar.

Cuando alguien expresa ideas radicalmente opuestas a las nuestras —y ante las cuales no podemos demostrar indiferencia— es cuando se precisa tolerancia. Paradójicamente, la tolerancia es más necesaria cuando nos enfrentamos a lo intolerable. Por muy intolerables que sean las opiniones contrarias, no deberá preocuparnos en exceso que se aireen a los cuatro vientos, a no ser que puedan tener consecuencias muy desfavorables. Nos limitaremos a celebrar la diversidad de opinión. En su trascendental libro *Sobre la libertad*, John Stuart Mill, nuestro utilitarista preferido, presentó el Principio de Libertad, conocido como el Principio del Daño, que siempre aboga por la tolerancia pero advierte dónde se sitúan sus límites. El «principio simple», como lo denominó Mill, es el siguiente:

*el único fin que justifica que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de cualquiera de sus miembros es la protección del propio género humano. Porque la única finalidad por la que el poder puede ser ejercido, con todas las de la ley, sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, en contra de su voluntad, estriba en evitar que perjudique a los demás, pues su propio bien, físico o moral, no basta como justificación.*

El principio se aplica sólo a adultos sanos en una sociedad suficientemente desarrollada e informada. El utilitarismo de Stuart Mill, como vimos en «Cómo juzgar a quién salvar», es la teoría según la cual deberíamos estimular al máximo el desarrollo de la persona. La teoría sustenta el principio de libertad. Forzada a vivir en cierto modo —por el estado o la tiranía de la tradición—, no es sino un autómatas, no una persona. Pero este concepto sobre lo que ha de ser una persona con una vida floreciente es lo que rebate la objeción habitual al principio: que las personas pueden ser más felices si les dicen lo que deben hacer.

### ● Experimentos en la vida

Stuart Mill habla de «experimentos en la vida». Los individuos deberían ser libres para tratar de realizarse y, para ello, necesitan libertad de expresión, no sólo de sus opiniones sino también de su forma de vida. Los observadores verán entonces lo bien que se desarrollan los experimentos de los demás. La sociedad saldrá beneficiada en su conjunto, como escribe Mill:

*Un Estado que empequeñece a sus hombres con el objeto de que sean instrumentos más dóciles en sus manos, aun para fines beneficiosos, descubrirá que nada grande se puede llevar a cabo con hombres pequeños.*

¿Podrían todos esos experimentos en la vida llevarnos a descubrir, un día, una forma de vida ideal? Es poco probable: Mill reconoce diferencias significativas en la naturaleza humana; es más, comprende el valor de la diversidad social. No hay razones para creer en una sola forma de vida «adecuada». La defensa que Mill hace de los distintos experimentos en la vida no implica, claro está, que todos los experimentos vayan a tener éxito ni que él los aprueba todos. Lo que Mill aprueba es que la sociedad debería tolerar diversas formas de vida y, en muchos casos, desealarlas.

El Principio de Libertad, no lo olvidemos, no nos permite eximirnos de las obligaciones que hemos aceptado voluntariamente. Unos padres no deberían tener hijos si no son capaces de mantenerlos y educarlos bien. Por supuesto, deberíamos tolerar a los que viven entre los vapores del alcohol o el cannabis, pero no deberíamos hacerlo si tienen hijos que pagarán las consecuencias.

### ● Libertad de expresión: individuos y medios de comunicación

La libertad de expresión es una manifestación de la libertad de pensamiento. Merece especial protección por este mismo motivo. También merece especial protección porque beneficia a los demás y a la sociedad en su conjunto. Por un lado, si es verdad, lo que se diga redundará en beneficio de los oyentes. Siempre es bueno llegar a la verdad de las cosas, según Mill, puesto que necesitamos obrar a partir de la verdad —de cómo son las cosas, de lo que es correcto y lo que no— para prosperar. Por otro lado, si lo que se dice es mentira, enton-

ces esto debería estimularnos para cuestionar lo que se dice. Tal vez despierte convicciones olvidadas ya para nosotros y nos anime a defender nuestras opiniones y actuar en consecuencia.

Un argumento en contra de la tolerancia sin miras es que a veces la felicidad suprema está más a salvo sin los cuestionamientos perturbadores de la libre expresión, sin afrontar la verdad. La ignorancia puede ser la dicha absoluta; muchos prefieren que nadie cuestione sus ideas. Una vez más acude en nuestro auxilio el concepto de felicidad de Mill: el desarrollo del potencial del individuo. Para medrar, los individuos necesitan acceder a la verdad. Para medrar, los individuos no deben ser dóciles destinatarios de otros que les digan qué es lo mejor para ellos. Las personas deberían argumentar y discutir libremente cómo vivir mejor, pero sin obligar a nadie a vivir de determinada manera.

El concepto de libertad de expresión de Mill puede tacharse de poco práctico, sobre todo en lo relativo a su defensa de la libertad de prensa. El ideal es el del debate genuino y el afán de verdad, ambos con respecto a cómo son las cosas y cómo deberían ser. La imagen es la de unas mentes inquietas, como en los simposios universitarios. Por supuesto, en la práctica los medios de comunicación obedecen a presiones comerciales y programas políticos. En la práctica el debate se reduce a titulares chillones, apoyados por argumentos engañosos o la ausencia total de los mismos.

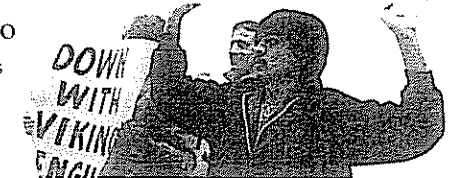
El escepticismo hacia una prensa libre salta a primera plana cuando pensamos en las historias de terror de las portadas —los peligros de la vacunación, los pedófilos que andan sueltos o el aumento de delitos en las estadísticas— y cuando, en el mejor de los casos, las correcciones se ocultan unos días después en las páginas del medio y pasan desapercibidas. Cabe preguntarse si la libertad de prensa es todo lo deseable que debería cuando llega a defender el consumismo desenfrenado, bien mediante la idea de que todos los niños deberían tener una Playstation, bien mediante la supuesta eficacia de una dieta alimentaria más que dudosa. Está muy bien que Mill hable de cómo estamos expuestos a la verdad o estimulados para argumentar contra la falsedad, pero, en la práctica, muchos sólo recurren a las noticias de última hora. Pensemos en la presión que sufren las personas, mediante la «libre» propaganda, para que comulguen con las últimas tendencias, modas pasajeras y regímenes alimentarios.

Si los manifestantes vindican el derecho a manifestarse libremente, ¿no deberían reconocer el derecho de los escritores a escribir libremente y sin amenazas? Al fin y al cabo, si los lectores se espantan o se ofenden, la solución es sencilla: que no abran el libro.

**ABAJO ↓  
LOS  
VERSOS SATÁNICOS**

### ● Daños, ofensas y sexo

Por supuesto, hay algunos terrenos donde es claramente necesario restringir la libertad de expresión. El



Principio de Libertad los tiene en cuenta. El discurso que incita directamente al daño ajeno, sin consentimiento, no merece protección. Los críticos suelen esgrimir que en la práctica se puede determinar dónde empieza la instigación y, de hecho, qué constituye un daño. En cambio, el principio es valioso para fijar el marco de resolución de estos asuntos. La existencia de zonas grises no es nada nuevo en nuestra vida y jurisdicción, como exploramos en «Cómo moverse por terrenos resbaladizos». Que alguien cuestione nuestras creencias, incluso impetuosamente, aunque sin amenazarlos, no resulta perjudicial para nosotros. Pero si alguien nos revienta los timpanos con música a toda pastilla, una perforadora en la calle o la alarma disparada de algún coche, estará perjudicando a más de uno.

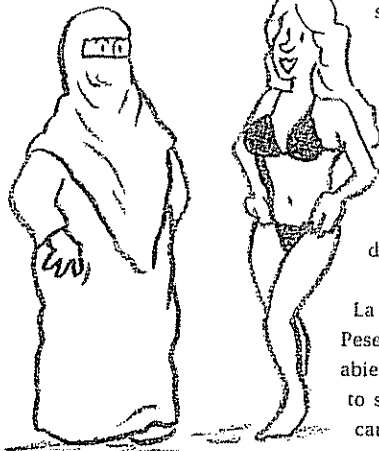
Una de las cuestiones principales es si la ofensa cuenta como un daño. Las personas nos ofendemos por un sinfín de comentarios y comportamientos: desde ver a gente besarse en público hasta saber simplemente que nuestros vecinos realizan prácticas sexuales «anormales» o discuten sobre ellas. Sentirse ofendido, sin embargo, está muy lejos de sufrir daños físicos o psicológicos. De hecho, tal vez hasta podamos separar la ofensa del daño.

Las personas solemos ofendernos en función de lo que creemos que es moralmente reprochable, simplemente inaceptable o indecente. La ofensa es más un desafío indirecto a nuestras creencias que un perjuicio para ellas; y estos desafíos indirectos tienen el mismo valor que el que hallamos en la libertad de expresión. Las creencias merecen ser cuestionadas e, idealmente, el desafío bien corrige las creencias bien conduce a su justificación. Lo que no quiere decir que esté justificado que nos salgamos de nuestro camino para ofender a quien sea. Debemos ser sensibles. La actividad sexual en muchos espacios públicos puede ser ofensiva, incluso perturbadora; pero como esta actividad puede realizarse a espaldas de la mirada pública, la solución es simple. En fin, será una solución simple siempre que el sexo exhibicionista no sea lo deseado. Así es, a algunas autoridades les gustaría controlar lo que ocurre en la privacidad de un dormitorio, pero lo que ahí ocurre suele ser algo consentido entre adultos y no daña expresamente a otros. Como asevera Stuart Mill, imponer restricciones a la vida privada de las personas es una «superchería y barbarie de la inmadurez de la raza humana».

La fe religiosa es un terreno especialmente problemático. Pese a que se admite que las creencias religiosas están abiertas al debate público, suele exigirse que el tratamiento sea respetuoso y serio. Si el trato no se ciñe a estas características, los creyentes aducen ofensa, a veces en

¡Me ofende!

¡Y usted me ofende a mí!



La fe religiosa es un terreno especialmente problemático. Pese a que se admite que las creencias religiosas están abiertas al debate público, suele exigirse que el tratamiento sea respetuoso y serio. Si el trato no se ciñe a estas características, los creyentes aducen ofensa, a veces en

nombre de Dios: saben cómo se siente. Esta postura adolece de una pequeña asimetría, puesto que muchos creyentes defienden su derecho a predecir las desgracias que sufrirán los descreídos, pero luego se ofenden ante las declaraciones o caricaturas provocativas contra su Dios o sus dioses. Cuando tememos ofender a alguien —y tememos las represalias— surge entonces el peligro de la autocensura, como la desencadenada a raíz de la reacción de ciertos musulmanes a las caricaturas danesas de Mahoma.

## ● Lo intolerable

La tolerancia requiere un estado neutral; es decir, un estado que mantiene el tipo entre los diversos experimentos en la vida. El estado neutral es un maestro de ceremonias que permite que los bandos radicalmente diferentes actúen como deseen, en lugar de ser el director de orquesta cuyo empeño es que toda la ciudadanía cante al unísono. Sin embargo, no se desprende de esto que el estado neutral sea neutral entre valores. Uno de los valores que defiende es el de la tolerancia; otro es que deberían existir leyes para evitar que unos individuos perjudiquen a otros sin su consentimiento. Ambos valores rivalizan entre sí. Por supuesto, existen otros valores relativos al suministro de bienestar y educación para que el individuo adquiera las habilidades necesarias para realizarse, para agarrar las riendas de su vida.

A tenor de lo mucho que se valora la autonomía, muchas personas sí que respetan la libertad de expresión de los demás, aun cuando expresen opiniones intolerables, sobre asuntos vitales relativos a cómo deberíamos vivir. Sin embargo, volvemos al rompecabezas de antes: hasta dónde podemos llegar cuando toleramos opiniones que pueden llevar a las personas a adoptar formas de vida que no contribuyen en nada a su desarrollo. ¿No nos confundiría tolerar la defensa del pañuelo y el fin de la tolerancia para la mujer musulmana? Quizá nos conformamos con tolerar que alguien exprese sus ideas intolerables sólo cuando nos asisten buenas razones para pensar que nuestra tolerancia contribuirá más al rechazo de esas ideas que a su aceptación general. Por lo demás, tal vez prefiramos tolerar límites a nuestra tolerancia descafeinada o, en último término, garantizar que las ideas intolerables sean rebatidas con argumentos bien fundados.

Es preciso sopesar el peligro que entraña tolerar opiniones intolerables con el peligro que es fruto de las prohibiciones y contrario a otros valores relativos a la autonomía, el bienestar, la cohesión social y la justicia, entre otros. Sopesar no es una ciencia exacta, sino algo enrevesado. Paradójicamente, la gran virtud de tolerar las ideas más intolerables sólo es virtud cuando confiamos en que esas ideas son bastante inofensivas. De lo contrario, ¿nos arriesgaríamos a tolerarlas?

*La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo.*

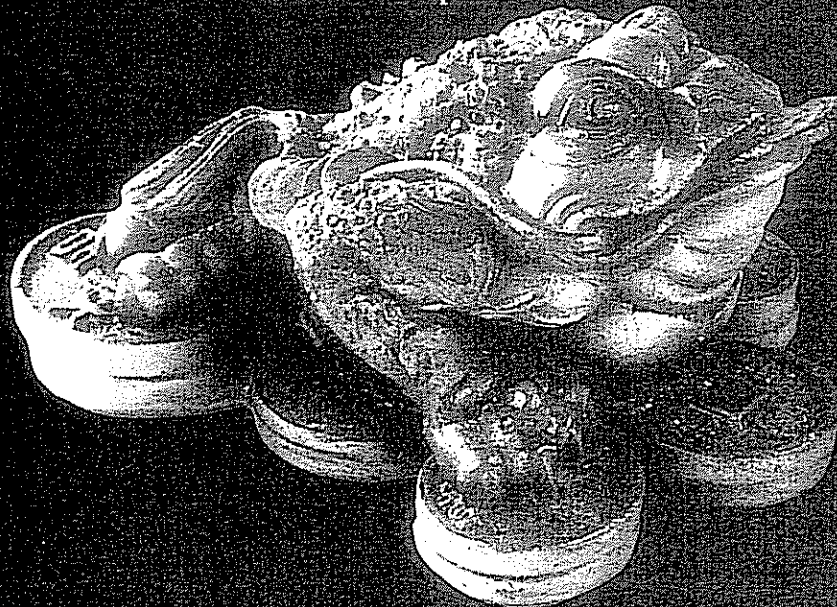
JOHN STUART MILL

# 25

## Cómo evitar ser una rana de tres patas

*...en un mundo de cuatro patas*

- Lo que es verdadero para ti, es falso para mí
- El hombre es la medida de todas las cosas
- ¿Vive y deja vivir?
- Todo está permitido
- Ranas de tres patas



A menudo decimos «todo es relativo» a modo de excusa. Oímos acerca de horribles leyes de otros lugares y es posible que pensemos que esas leyes —aunque a nosotros nos parezcan terribles— sean correctas para ellos. El mantra «todo es relativo» tiene un gran poder de atracción; al fin y al cabo, a menudo tenemos opiniones encontradas sobre lo que está bien y lo que está mal. Algunos pensadores argumentan incluso que toda verdad es relativa. Esta línea de pensamiento tal vez se fundamente en que los conceptos que usamos para comprender el mundo son conceptos humanos. Pero ¿qué conceptos iban a ser si no? Si se sostiene que todas las afirmaciones están abiertas a interpretación, entonces una interpretación determinada podría estar tan justificada como cualquier otra.

### ● Lo que es verdadero para ti, es falso para mí

Iván e Isaac están discutiendo y tratan de buscar una solución. una reconciliación: «En fin, lo que es verdadero para ti, es falso para mí» Firman la paz porque lo que aparentaba ser una única afirmación ha resultado ser dos afirmaciones diferentes. una que refleja el modo en que las cosas son para Iván, y otra que refleja el modo de ver las cosas según Isaac. Y en eso, ambos están de acuerdo. Las formas del lenguaje pueden ser engañosas. Las aserciones de Iván y de Isaac han sido corregidas a fin de aclarar las cosas; han sido relativizadas para el hablante. Pero, ¿hasta qué punto se puede recurrir a esta estrategia?

*El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, de las que no son en cuanto que no son*

PROTÁGORAS

Iván dice que

El whisky Talisker está muy bueno.  
La guerra siempre está mal.  
La hierba y el cielo tienen colores distintos  
Nadie duerme

Isaac dice que

El whisky Talisker no le gusta.  
La guerra está bien a veces,  
La hierba y el cielo son del mismo color  
Al menos una persona duerme

¿Hasta qué punto es acertado considerar las disputas anteriores como cuestiones relativas? Algunos relativistas parecen aplicar su doctrina a todas las aserciones

En el caso del sabor del whisky, no hay problema en reconciliar ambas posturas. Lo que a Iván le sabe a gloria, a Isaac puede saberle a rayos. No existe ningún argumento absoluto que establezca que el whisky está bueno o no. Sencillamente

introducimos una corrección a lo que se ha dicho: «A Iván le gusta el whisky, a Isaac, no.» Pero al pasar al ejemplo de las personas que duermen, la plausibilidad del relativismo cae en picado. El hecho de que haya alguien durmiendo o no en la habitación no es un asunto relativo. O es verdadero o es falso. Por supuesto, puede ser difícil decir si alguien está realmente dormido, pero eso es un problema diferente. Cuando en una discusión alguien dice exasperado «Mira, eso es cierto para ti, pero para mí no», en realidad quiere decir «eso es lo que tú crees, pero yo creo otra cosa». Iván cree que algo es verdadero. Isaac cree lo contrario. Pero eso no demuestra que la verdad sea relativa.

Con respecto al ejemplo del color, nuestras percepciones del mundo son, en cierta medida, discordantes. Los daltónicos gradúan los colores del mundo de una forma más tosca que los demás; y cuando se observan colores diferentes, estas diferencias existen incluso cuando los demás no son capaces de verlos. Por supuesto, existen más cuestiones acerca de si deberíamos considerar si los colores existen (o no) con independencia de los seres conscientes. Cuando se trata de lo que nos gusta y de lo que no nos gusta, no existen estas complicaciones. Los objetos no son agradables o repulsivos con independencia del gusto de las personas.

### ● El hombre es la medida de todas las cosas

El whisky es una cuestión de gusto personal. ¿Pero se puede decir lo mismo de la moral? ¿Es realmente una cuestión de preferencia personal que el asesinato, la violación o el saqueo sean moralmente malos?



Protágoras, se enfrentó a Sócrates con respecto a si toda verdad es relativa. Protágoras sostenía que así era. Pero ¿qué podemos decirle a alguien que cree que toda verdad es relativa, que cada vez que alguien dice que *x* es verdadero, en realidad dice que *x* es verdadero según su punto de vista? Asumiendo que la afirmación de Protágoras es relativa, podemos cuestionar algunas cosas. Quizá para Protágoras sea objetivamente (y no relativamente) cierto que toda verdad es relativa. Pero entonces se estaría contradiciendo a sí mismo, a menos que quiera decir que todas las verdades excepto su afirmación son relativas. Sin embargo, una vez que tenemos una verdad no relativa, podríamos preguntarnos por qué debemos detenernos aquí. Por supuesto, Protágoras tal vez quería decir que su afirmación era verdadera para él; pero entonces, nos deberíamos preguntar por qué habría de tenerse en cuenta si sólo es verdadera para él.

Volviendo al ejemplo del whisky, que esté bueno o no es un asunto relativo; pero es una verdad objetiva que a Iván le gusta y que a Isaac, no. Cualquier afirmación que realiza Protágoras es, según Protágoras, verdadera para él; pero esto parece implicar —como en el hecho de que a Iván le guste el whisky— que sigue habiendo un hecho objetivo detrás, concretamente que algo sea verdadero para Protágoras. Además, para que Protágoras pueda expresar su afirmación, debe asumir la existencia de una lengua común y eso es una verdad innegable. También nos

podríamos preguntar qué ocurriría si alguien afirmase que, de acuerdo con su punto de vista, es absolutamente cierto que puede volar, caminar sobre el agua y convertirse en melocotón. Si es una mera cuestión de opinión, tal vez los relativistas deberían intentar vivir basándose en esas opiniones.

### ● ¿Vive y deja vivir?

El relativismo suele resultar atractivo especialmente en el área de los juicios de valor, de moral y de belleza.

Ciertas personas argumentan que los juicios morales son relativos a la cultura, la ley y la religión. Por ejemplo, lapidar a las adúlteras e insistir en que las mujeres deben llevar pañuelo para salir a la calle son hechos correctos en la cultura islámica iraní, pero incorrectos en el mundo occidental. La pena de muerte es moralmente correcta en Estados Unidos, pero incorrecta en Europa, etcétera. De nuevo, nos encontramos con el dilema referencial; decir que «todos los juicios morales son relativos» es en sí mismo también un juicio moral. Por otra parte, si el relativismo moral sostiene que todos los juicios morales son relativos, entonces si éste también es relativo, ¿por qué habríamos de hacerle caso? Por otra parte, si la afirmación «todos los juicios morales son relativos» se entiende como una verdad objetiva, se trataría de una contradicción.

Quizá deberíamos enfocar el relativismo moral como una actitud hacia la moral: nos encogemos de hombros y decimos «ésta es tu opinión». Esta actitud puede ser infecciosa, y los relativistas podrían estar encantados. Tal vez sean pensadores serios que tratan de alentar una actitud tolerante: vive y deja vivir. Pero el relativismo moral y la tolerancia son cosas distintas. La tolerancia no está comprometida con la descabellada idea de que todos los juicios morales son relativos (verdadero o falso, falso para los demás), o con la idea más descabellada aún de que toda verdad es relativa. Si esto fuese así, no existiría ningún argumento que nos permitiese alcanzar la conclusión objetiva de que debemos ser tolerantes. Si la moral fuese relativa, el hecho de ser tolerantes sería también un asunto relativo. Y desde luego jamás se llegaría a la conclusión de que habría que interferir en Irán o en Estados Unidos al tratarse de un hecho objetivo. Es igual de probable que el relativismo lleve a la intolerancia como a la tolerancia.

La moral suele contemplarse desde un punto de vista relativo debido a que pueden surgir juicios morales discrepantes sin que exista una manera clara de resolver cuál es el correcto. Consideremos cómo han cambiado las actitudes en torno a la castidad, el sacrificio personal y el honor. A consecuencia de esto, algunos filósofos, los emotivistas, han entendido las afirmaciones morales como expresiones subjetivas de aprobación o desaprobación, de aplauso o de abucheo. Ahora bien, los aplausos y los abucheos no son ni verdaderos ni falsos.

No deberíamos someternos tan rápidamente a esos cantos de sirena que aseguran que existen grandes diferencias en los puntos de vista morales. Aunque exis-



ten numerosos dilemas morales. suelen surgir en el marco de principios consensuados y necesidades humanas universales. Casi todo el mundo en la mayoría de sociedades asume —tiene el sentido moral— que las promesas deben mantenerse, que no se debe matar a gente inocente y que la justicia es necesaria. Los problemas surgen, por ejemplo, cuando para mantener una promesa se debe poner en peligro la vida de alguien. ¿A qué principio se le da prioridad?

El principio que se considere prioritario dependerá de las circunstancias. A modo de analogía, pensemos en la operación matemática de calcular el cuadrado de un número. La misma operación, si se aplica al 3, da como resultado 9; si se aplica al 4, el resultado es 16. Así pues, la misma preocupación de un pueblo por el bienestar podría, en un país pobre, anteponer el bienestar a la libertad de expresión, mientras que en un país rico, las prioridades podrían invertirse.

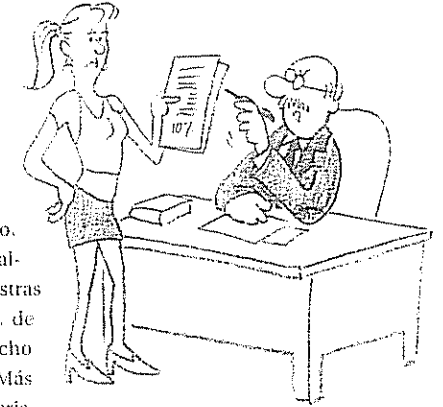
### ● Todo está permitido

Ante los ataques contra la moral que denuncian que ésta es meramente relativa, podría decirse que en realidad siempre actuamos motivados por el interés propio. Por supuesto, si toda la moral fuese relativa, entonces no existiría objetividad acerca de cómo deberíamos comportarnos. Nuestro objetivo es saber si podemos elegir nuestros valores.

«Todo está permitido», bien nuestras acciones estén motivadas por el interés propio bien por el ajeno. Ésta es la línea que a menudo se sigue una vez que se niega la existencia de Dios. Es una línea de Jean-Paul Sartre, ofrecida como base del existencialismo francés, la cual se suma a la posición de Iván Karamazov en la novela de Dostoyevski. ¿Pero es cierta esta línea? El argumento se fundamenta en la proposición de que Dios y sólo Dios puede ser la fuente de los valores morales. Esta proposición es la piedra angular en torno a la cual gira la teoría del mandato divino de la moral. Aunque sigue teniendo seguidores, se enfrenta a un dilema difícil de resolver. Es un dilema que introdujo Platón en el mundo filosófico con su diálogo *Eutifrón*.

El dilema de Platón se presenta de la siguiente manera: ¿ordena Dios el bien porque es bueno o el bien es bueno porque Dios lo ordena? Poniendo un ejemplo concreto, seguro que todos estamos de acuerdo en que torturar a niños inocentes es moralmente incorrecto. Ahora bien, ¿esta tortura es incorrecta únicamente porque Dios la condena, o Dios la condena porque es incorrecta? Si esto último fuese correcto, entonces nos daremos cuenta de que lo reprobable del asunto existe con independencia de que Dios lo condene y, por tanto, podría argumentarse que Dios no es una parte esencial de la historia en relación con su (in)moralidad. Pero si la tortura es incorrecta únicamente porque Dios la condena, entonces podríamos pensar que todo lo que Dios condena es incorrecto y todo lo que Dios aprueba es correcto. Numerosos creyentes religiosos aseguran que las relaciones homosexuales están condenadas por Dios. Si es-

*Tal como dices todos los valores son relativos así que me he sacado tu nota de la manga. Una pena que sea tan baja ¿eh?*



tán en lo cierto, deberíamos concluir que este tipo de relaciones son perversas. Aun así, muchas personas no atadas a ningún tipo de «escritura sagrada» están de acuerdo en calificar este tipo de relación sexual como perversa. Por supuesto, existe la réplica de que Dios, en su naturaleza bondadosa, no llevaría a cabo mandatos tan horrendos como quemar brujas, asesinar a aquellos que abandonan el Islam o reprobar las medidas anticonceptivas. Esto sugiere, sin embargo, que podemos entender qué cosas son moralmente buenas independientemente de nuestras creencias religiosas. Numerosos ateos son, de hecho, humanistas, y su postura dista mucho de la afirmación de que todo está permitido. Más bien, se centran en los sentidos de compañerismo, justicia y coherencia, sentidos que susciben nuestra capacidad para discernir lo que está bien de lo que está mal.

### ● Ranas de tres patas

Aun no está todo dicho. Existen diferentes órdenes y grados de relativismo y diferentes respuestas. Al considerar afirmaciones universales, merece la pena preguntarse si se refieren a sí mismas y a sus consecuencias. En cuanto a la cuestión autorreferencial, anteriormente nos preguntamos si la postura relativista es también relativa en sí. Con respecto a las consecuencias, si todas las afirmaciones son una mera cuestión de opinión, entonces deberíamos perder el ímpetu a la hora de investigar, de trabajar para realizar descubrimientos. Todos sabemos, sin embargo, que las investigaciones nos han conducido a predicciones certeras acerca de cómo funciona el mundo. Las predicciones no son una mera cuestión de opinión.

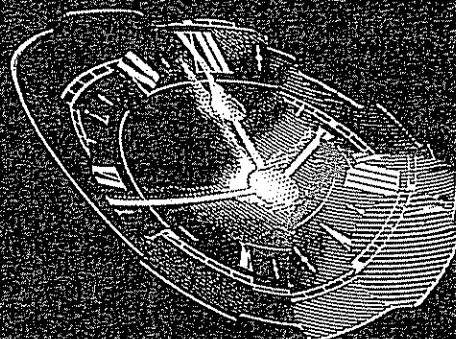
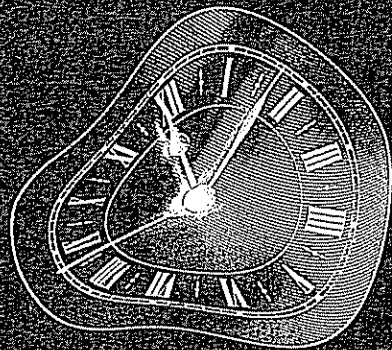
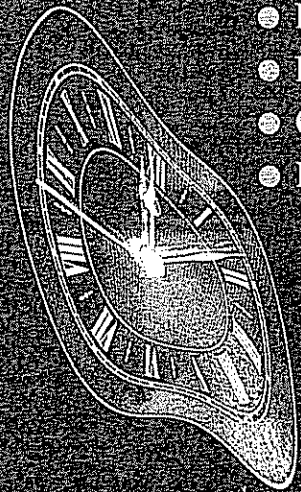
En cuanto a la moral en concreto, si es cierto que, según la postura relativista, todo vale, entonces sería lo mismo que decir que no hay nada malo en que alguien viole o saquee. Punto. A pesar de esto, la mayoría de nosotros admitimos que estas atrocidades son moralmente incorrectas. Si nos replicasen cosas del tipo «ah, pero el dictador *x* cometió genocidio» o «el criminal *y* torturó y violó a inocentes colegialas», podríamos responder de dos formas. Una respuesta es que a veces estos dictadores y criminales saben que lo que hacen no está bien. Otra respuesta es que incluso si se mofan de la moral, se rien de las víctimas y de los tribunales, este hecho no consigue demostrar que la naturaleza humana carece de conciencia moral. El que haya ranas de tres patas no socava la verdad de que la naturaleza de las ranas sea tener cuatro patas.

# 26

## Cómo evitar que el tiempo nos comprima

*...y cómo encontrar tiempo para el pasado y el futuro*

- El límite
- El paso del tiempo
- La realidad del presente
- Congelación global
- De vuelta al presente



*El pasado es el pasado —y el futuro, bueno, es el futuro—. Por lo tanto, sólo existe el presente. Pero ¿cómo podemos tener recuerdos y esperanzas si no hay un pasado que recordar ni un futuro que anticipar? Pero tampoco podemos descartar el tiempo como una mera ilusión, porque sin tiempo no habría cambios, lo que sugiere que el tiempo no puede ser otra dimensión sin más, afín al espacio. Ciertamente, debatir estos asuntos es un modo de matar el tiempo; pero, como bromeaba Samuel Beckett, el tiempo habrá pasado de todas formas. Vale, pero ¿cómo es posible?*

### ● El límite

Tendemos a decir —y es del todo razonable— que el futuro no existe, todavía no. Y, claro, como el pasado es pasado, pues ya no existe tampoco. Así pues, sólo nos queda el presente. Sólo el presente es real. Esta teoría es conocida como «presentismo». Pero entonces nos enfrentamos a un problema inmediato: ¿qué podemos decir del presente? Si el presente posee una duración, por corta que sea, entonces dicha duración debe estar constituida por algún pasado, algún futuro o ambos. Pero los elementos del presente no son realmente presente: son pasado o futuro y, por ende, no existen. Según este razonamiento concluimos que el presente carece de duración.

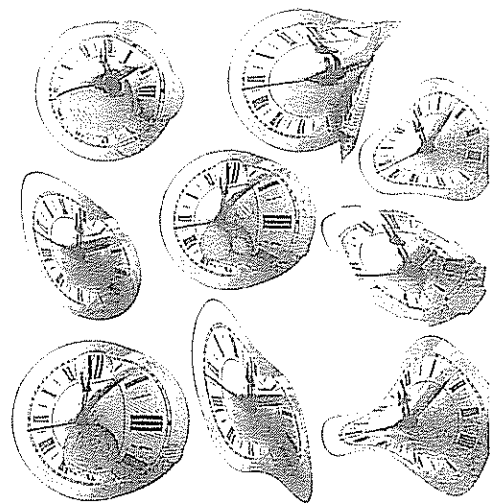
*¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me pregunta, lo sé. Si quiero explicárselo al que me pregunta, no lo sé.*

SAN AGUSTÍN

Podríamos concluir que el presente es un mero límite entre el pasado y el futuro. Pero esto resulta muy insatisfactorio, puesto que ni el pasado ni el presente existen. ¿Cómo puede existir un límite entre cosas si no existen cosas que delimitar? Es más, ¿cómo podemos existir, junto con nuestras experiencias, en un límite sin duración?

Sin duda, algo falla en este razonamiento, así que vamos a considerar una refutación típica. La refutación es que pasado, presente y futuro existen por igual. Es lo que se conoce como la perspectiva del «universo de bloque» o «eternalismo». Lo que consideramos presente puede dilatarse un poco en el futuro y en el pasado sin problemas. De hecho, entendemos nuestra percepción del mundo con referencia al pasado. Dado que la luz no viaja instantáneamente lo que vemos es cómo eran las cosas; y quizá, para ser más precisos, cómo son eternamente con relación a otras cosas.

Si pasado, presente y futuro existen por igual, nos enfrentamos a un rompecabezas o, como mínimo, a consecuencias que son contraintuitivas. Por ejem-



Los artistas juegan con la idea de mezclar relojes para reflejar el desvanecimiento de los recuerdos, pero también la disolución del propio tiempo. No tiene sentido que vivamos en un mundo sin tiempo, y sin embargo, ¿cómo explicamos nuestro paso en el tiempo o el paso mismo del tiempo?

Al insinuar que pasado, presente y futuro existen por igual, no se está afirmando que todos existan *ahora*, al contrario de lo que sucede en el pasado o en el futuro. Si fuera el caso, necesitaríamos otro «super-tiempo» en el cual nuestro pasado, presente y futuro ordinarios estuvieran en el presente, el *ahora* del «super-tiempo». Para el eternalismo todos existen, más bien, fuera del tiempo. Podemos entender que  $2 + 2 = 4$  es una verdad eterna y podemos pensar que los números existen, pero no que existen en un momento determinado. Existir fuera del tiempo —eternamente— no es existir en todos los momentos a la vez. Sin embargo, podemos probar una versión modificada del eternalismo, la teoría del «universo creciente». Quizá sólo existan el pasado y el presente: cuantos más sucesos pasan del presente al pasado, más crece el tamaño del pasado existente. Nuestro «presente» se dilatará entonces un poco más en el pasado. No deja de ser curioso cómo el pasado existe del mismo modo que el presente para nosotros. Para discurrir más sobre la naturaleza del presente, veamos cómo puede concebirse el tiempo.

### ● El paso del tiempo

El tiempo vuela, o eso dicen. Pero resulta difícil imaginarse al tiempo volando o cambiando. A fin de cuentas, ¿no necesitaremos más tiempo para determinar lo rápido o lo lento que vuela? Lo que nos viene a la cabeza sin duda cuando hablamos de que el tiempo vuela es la realidad de que los sucesos van y vienen, de que pueden estar en el futuro y luego discurrir en el pasado, y de que ciertos sucesos ocurren luego de otros sucesos. Mientras estamos hablando, podemos centrarnos en una u otra (o ambas) de las dos series, donde cada una atrapa una característica del tiempo, a la que se alude con la expresión «el

pl» según nuestra experiencia. los acontecimientos cambian su ubicación temporal, cambian de estar en el futuro a estar en el presente y luego en el pasado. Independientemente de la experiencia, no puede ser una representación adecuada de la realidad si pasado, presente y futuro existen por igual. Según parece, el eternalismo no contempla la idea de que se operen cambios. El eternalismo también deja sin justificación nuestra preocupación por el futuro. Nos da miedo dejar de existir después de muertos, pero no que no existamos antes de nacer. Nos preocupa el dolor que pueda hacernos el dentista mañana, pero no el dolor que padecemos ayer.

paso del tiempo. Estas dos series se hicieron célebres gracias a J. M. E. McTaggart, el cual argumentó que el tiempo es ilusorio. Dejemos a un lado este argumento y centrémonos primero en las dos series.

En la serie A los acontecimientos cambian sus características temporales: del futuro al presente y luego al pasado. Pensemos en los cambios naturales de las estaciones del año. El cerezo despierta en primavera; florece. Con el tiempo su flor se marchita y en otoño caen sus hojas. Pensemos en el desarrollo de una mariposa, del huevo a la oruga, de la oruga al capullo, del capullo al aleteo, del aleteo a la mariposa y luego la mariposa muere. Usamos la serie A cuando formulamos los tiempos verbales: cuando hablamos de lo que le pasará y de lo que le ha pasado al árbol o a la mariposa. El tiempo, en contraste con el espacio, es la dimensión del cambio. La serie A plasma este cambio. Un trozo de roca puede tener distintas capas de colores; pero sólo eso no pone de manifiesto que le ocurran cambios a la roca. Por el contrario, si ponemos un palo de metal oscuro en el fuego, el palo cambia al rojo vivo gradualmente bajo el efecto del calor.

La serie A nos lleva a otra serie, la serie B. La serie B es una secuencia que ordena los acontecimientos mediante los términos «anterior a» y «posterior a». En la serie B el nacimiento y la muerte de Purcell ocurrieron antes del nacimiento y la muerte de Mahler, que ocurrió a su vez antes del nacimiento y la muerte de Benjamin Britten. En la serie B los acontecimientos nunca cambian de posición. Según parece, la serie B no pone de manifiesto ningún cambio; es estática y difiere radicalmente de la serie A. Por lo tanto, como el cambio es real, necesitamos confiar en la serie A y no solamente en la serie B para explicar el tiempo. Estudiémoslo con más detenimiento.

### ● La realidad del presente

Los presentistas son quienes creen que sólo existe el presente. No tenemos la menor idea de cómo han llegado a semejante conclusión, considerando que el presente requiere cierta duración. Pero, exista o no el presente —o el pasado, presente y futuro—, ¿cuál es la realidad del presente? Nos aproximaremos a este asunto preguntándonos qué características temporales existirían si no hubiera seres conscientes.

Supongamos que hace muchos años el universo existió sin criaturas sensibles. E imaginemos que en el futuro habrá épocas en las que no existan seres conscientes. Si nos remontamos muchos años atrás, aceptaremos sin problema que la Tierra giraba alrededor del Sol, que los árboles fueron derribados por los vientos y las olas oceánicas fluían y reflúan. Así, se puede aplicar la serie B a todos esos años: ciertos acontecimientos antecedieron a otros y ciertos acontecimientos sucedieron a otros. Pero ¿sucedió algún acontecimiento en el presente? ¿Figuraba ahí el «ahora» de la serie A, por lo que algunos acontecimientos eran futuros y todavía no «ahora», y otros acontecimientos eran pasa-



En fin,  
el tiempo pasa

dos y habían dejado de ser «ahora»? Los que contesten que sí a esta pregunta, admiten que la serie A funciona incluso sin seres conscientes. De hecho, hacen hincapié en que el tiempo esencialmente implica cambios, y los cambios requieren acontecimientos con las características de la serie A. Con respecto al espacio, si no hay seres conscientes, entonces no existe un lugar particular que sea «aquí». Por el contrario, con el tiempo existe un «ahora», según parece, incluso si no hay criaturas que lo perciban como ahora.

¿Cómo responderán los que rechazan la serie A? Vale, entienden los conceptos de la serie A —el empleo de los tiempos verbales, los conceptos de pasado, presente y futuro— como relacionales: relacionan los que acontecen en el mundo con las palabras y los pensamientos de los que los perciben. Cuando decimos que el sol brilla ahora, lo único que se dice es que el sol brilla al mismo tiempo que nuestras palabras. No se aporta nada más «al ahora». Cuando argumentamos, no sin razón, que el caos económico se agudizará el año que viene, el caos económico se ubica «después» con respecto a nuestra argumentación. Eso es lo único que se aporta del futuro. La negación de que la serie A se basa en la realidad con independencia de los observadores es una negación eternalista. El tiempo no es más que otra dimensión. Es afín al espacio porque, cuando decimos que la explosión ocurrió *aquí*, sólo estamos diciendo que ocurrió en el mismo lugar que nuestras palabras. Si no hubiera observadores, no habría un «aquí».

### ● Congelación global

Tal vez concluyamos que si ocurren cambios y que estos cambios necesitan tiempo, como aduce la serie A. Pero ahora podríamos preguntarnos si el tiempo precisa cambios. ¿Tiene sentido que las cosas perduren en el tiempo —un tiempo que transcurre— si no se produce ningún cambio en las cosas? ¿Puede el tiempo transcurrir simplemente sin que pase nada más? Probablemente la respuesta natural sea que no, pero Sydney Shoemaker, filósofo estadounidense, ideó un ingenioso experimento.

Supongamos que el universo se compone de tres zonas distintas: A, B y C. Cada zona se congela regularmente durante una hora, sin que se produzca ningún cambio, pero luego todo vuelve a ser como siempre. Aunque las heladas son regulares, suceden en distintas horas, según la zona. Las heladas locales pueden avistarse fácilmente desde las zonas sin congelar. Quizá la zona congelada no desprenda luz alguna, quizá todo esté oscuro.

Las zonas B y C pueden afirmar que la zona A se congela durante una hora cada tres años. Las zonas A y C pueden afirmar que la zona B se congela cada

cuatro años. La zona C se congela cada cinco años, como observan las zonas A y B. Los científicos in situ tienen pruebas para llegar a la teoría de que las tres zonas juntas —A, B y C— se congelarán regularmente cada 60 años. Cada 60 años hay una congelación global durante el intervalo de una hora, sin que pase nada más. Por supuesto, los científicos no tienen una manera directa de decir que estas congelaciones globales ocurrirán. Podrían rechazar la teoría de la congelación global; podrían afirmar que lo que ocurrirá es que las heladas locales y regulares sucedan, salvo en el sexagésimo año. El ejemplo establece al menos que podría haber pruebas de congelación global y sería razonable aceptar que suceda. Por supuesto, tampoco hay razón para pensar que será así.

### ● De vuelta al presente

Si sólo existe el presente, como aseveran algunos, entonces es un misterio que seamos capaces de hablar de cosas que no están presentes, como los personajes históricos —Sócrates, Spinoza y Shakespeare—, y de acontecimientos futuros, como los cometas, las catástrofes y las coronaciones. No obstante, si los eternalistas están en lo cierto, nuestra comprensión cabal del cambio, y de que el pasado y el futuro son intrínsecamente diferentes del presente, es totalmente errónea.

A tenor de estas dificultades, necesitamos una nueva perspectiva. Existe la amplia creencia de que si una proposición es verdadera, entonces debe de haber un «marcador de certeza». Es verdad que Platón admiraba a Sócrates. ¿Qué hace verdadera esta afirmación? Los presentistas buscan algo en el presente. Por el contrario, para los eternalistas el hecho pasado de que Platón admirase a Sócrates posee mucha más existencia que la existencia presente de que nosotros, los lectores, estemos leyendo en este momento. Si nos resistimos a ambos enfoques llegamos a la sencilla conclusión de que lo que convierte en verdad que Platón admirase a Sócrates es el hecho de que la admiración de Platón hacia Sócrates una vez fue presente. Lo que convierte en verdad que en 2020 vayan a celebrarse unas elecciones presidenciales en Estados Unidos es el hecho de que dentro de varios años las elecciones serán presente.

Volviendo a cómo evitar que el «ahora» o un presente de escasa duración nos comprima, tal vez nuestro rompecabezas sea fruto del embrujo de unas divisiones abstractas cada vez más refinadas aplicadas al mundo. Hallamos un embrujo similar en la divisibilidad infinita de «Cómo ser un mono que mecanografía sin parar». Cuando departimos sobre el «ahora» y el «presente», tenemos distintas duraciones en mente, según el contexto. Nuestro siglo actual es el siglo XXI, pero eso no significa que haya que comprimirlo en un instante. Vivimos, es cierto, amamos y deseamos en el presente, pero no en un presente comprimido, y no sin recuerdos genuinos de lo que otrora fue presente y anticipaciones genuinas de lo que será presente. Discutir sobre el tiempo, claro está, lleva su tiempo.

# 27

## Cómo derrotar a la inteligencia artificial

*...y elegir dónde acostarnos*

- Termostatos y computadoras que juegan al ajedrez
- La habitación china
- ¿Y si la habitación piensa?
- Gustavo, nuestro acompañante al baile
- Saber cómo



Los seres humanos mostramos un comportamiento inteligente —bueno, a veces—. Los seres humanos pensamos, desarrollamos conceptos, valoramos y juzgamos los hechos del mundo. Y a partir de esta sencilla reflexión, somos capaces de examinar chimpancés, gorilas, cerdos y delfines y descubrir la naturaleza de sus inteligencias y determinar las cosas que pueden comprender. No obstante, en este capítulo vamos a explorar en una dirección diferente e igualmente fascinante para los filósofos. Se trata de la dirección que nos lleva a las máquinas y a las computadoras, a los robots y a los autómatas.

### ● Termostatos y computadoras que juegan al ajedrez

Las personas responden al mundo y sus respuestas manifiestan un entendimiento de lo que está ocurriendo, de lo que es probable que ocurra y de lo que desean que ocurra. Ciertamente, nuestro entendimiento podría ser erróneo; nuestros deseos, una sandez. Erróneos o no, los estados psicológicos manifiestan una dirección y un contenido. Por ejemplo, nuestro pensamiento podría ir dirigido a un hombre que estuviese en el poyete de una ventana; el contenido podría ser «¡No saltes!», o quizá «¡Venga, salta!».

Una señora está mirando por la ventana; se fija en un nubarrón negro. Minutos después coge un paraguas y sale de casa. Nosotros, sus observadores, concluimos que esta señora cree que va a llover y que no desea mojarse. Tiene, por una parte, un entendimiento del mundo que la rodea, y por otra, un deseo que se manifiesta en forma de resultado. De hecho, nosotros también tenemos un entendimiento de lo que la señora entiende, si bien podríamos estar equivocados. Tal vez la señora había creído que en breve el cielo se despejaría y quería el paraguas para resguardarse del sol. En cualquier caso, nuestro entendimiento se basa únicamente en una serie de movimientos corporales motivados por el entorno; los hemos interpretado como actividades conscientes, como comportamiento inteligente. Pensemos ahora en un termostato. Los termostatos responden al entorno, pero no se nos ocurriría pensar que el termostato es inteligente. El termostato no juzga ni reflexiona acerca de la temperatura local. No es su deseo garantizar una temperatura constante. Cuando se estropea y deja que la temperatura suba, no culpamos al termostato de haber malinterpretado el entorno.

Quizá el termostato sea un artefacto demasiado simple. Pensemos en las computadoras que juegan al ajedrez, son capaces de responder a numerosas combinaciones de movimientos e incluso ganar partidas contra grandes genios.

«Por supuesto, tú no entiendes chino, pero el sistema completo —tú, el manual y las cestas llenas de símbolos— sí.» La primera vez que oí esta explicación, pregunté: «¿Quieres decir que la habitación entiende chino?» Su respuesta fue «Sí»

JOHN SEARLE

Sin embargo, no creemos que las computadoras comprendan el juego del ajedrez, posean creencias acerca del estado actual del juego y tengan el objetivo de ganar. La pregunta que surge ahora es la siguiente: ¿qué tipo de comportamiento podría hacernos pensar que una máquina entiende lo que está ocurriendo, que posee objetivos y deseos? ¿Qué podría demostrar que una máquina piensa, que es artificialmente inteligente?

Alan Turing —británico matemático que descifró el código de la máquina Enigma— sugirió un enfoque a esta cuestión. Supongamos que una computadora o un termostato pudiesen entablar conversaciones con los seres humanos y que, consecuentemente, fuesen tomados por seres humanos. Esto demostraría que las computadoras poseen estados psicológicos, creencias y deseos de igual modo que los humanos. Por supuesto, asumimos que la computadora no está a la vista, ya que si no, se acabaría el juego. También es necesario restringir las conversaciones, evitar posibles revelaciones como que la computadora pregunte si la pueden engrasar. Pero tampoco se debe limitar la conversación únicamente a qué pieza mover en la partida de ajedrez, por ejemplo.

Lo anterior es una idea aproximada de lo que supone la «prueba de Turing», mediante la cual A y B son sometidos a las mismas preguntas. Ambos sujetos están escondidos tras una pantalla: uno es un ser humano inteligente, y el otro, una computadora. Si, a juzgar por sus respuestas, no es posible distinguir cuál es cuál, entonces debemos concluir que la computadora es tan inteligente como el humano. Si no concluyésemos eso, seríamos culpables de favoritismo hacia los humanos en oposición a los chips de silicón. Digamos que seríamos «biochovinistas». De modo que, según los defensores de la inteligencia artificial, si una máquina que manipula símbolos pasa la prueba de Turing, sería suficiente para demostrar que la máquina piensa, entiende y cree. El lema es: la mente es al cerebro lo que el programa es a la máquina, a la computadora, al hardware.

### ● La habitación china

Partiendo de la prueba de Turing, el estadounidense John Searle desarrolló un experimento mental que ha dado mucho que hablar. Lo que ocurre en la habitación china de Searle es análogo a lo que ocurre cuando usamos computadoras que se basan en la manipulación de símbolos —por muy inteligentes que éstas lleguen a ser—. Existen tres componentes que forman parte de una computadora (ya sea un simple termostato) y de la habitación china: datos de entrada, proceso interno y datos de salida. El argumento es el que sigue.

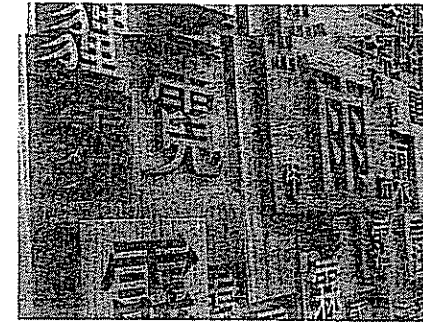
Los hablantes chinos que están fuera de la habitación pasan notas de papel bajo la puerta. En las notas hay escritos caracteres chinos. Dentro de la habitación hay una persona que desconoce el idioma chino, al que llamaremos Gustavo. Gustavo está rodeado de notas de respuesta en chino, apiladas en cestas. Gustavo tiene además un complicado manual escrito en su idioma que le indica qué nota de respuesta debe dar (escrita con los símbolos adecuados) a cada nota que le llega. Posteriormente debe sacar la nota fuera de la habitación, de acuerdo con la nota de entrada que haya recibido y de su estructura. Estas respuestas conforman los datos de salida. Según van entrando las notas, Gustavo consulta el manual, va mirando en cestas y archivos hasta que encuentra los símbolos adecuados y finalmente envía las respuestas fuera de la habitación.

Los hablantes chinos que están fuera de la habitación reciben respuestas con sentido. Están impresionados. Las notas podrían ser simplemente preguntas sobre el mundo o sobre cualquier historia inventada (también en chino); incluso podrían contener reflexiones sobre asuntos políticos. Lo que está claro, al menos para Searle, es que Gustavo no entiende ni jota de chino: ni las notas que le llegan ni las respuestas. Él simplemente procesa los símbolos de acuerdo con ciertas reglas; manipula la sintaxis, pero no entiende nada de lo que quiere decir, de la semántica.

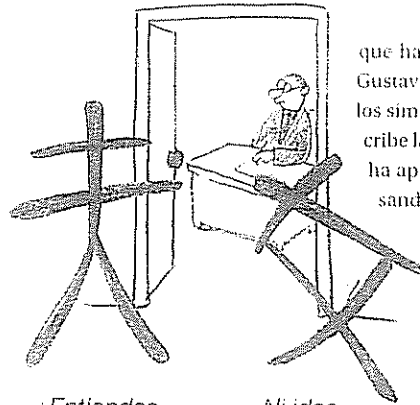
Cualquier Gustavo que pusiésemos en la habitación china pasaría la prueba de Turing: entendería chino, pero carecería a todas luces de este entendimiento. Si aceptamos dicha conclusión, deberíamos admitir entonces que los programas informáticos que se fundamentan exclusivamente en la manipulación de símbolos no entienden nada por sí mismos, por mucho que saquen respuestas como churros y que estas respuestas tengan sentido para sus destinatarios. Las computadoras no entienden el significado, no entienden de qué se está hablando. Manipular símbolos no es suficiente para entenderlos, para ser inteligente.

### ● ¿Y si la habitación piensa?

La habitación china se centra en un individuo, Gustavo, que está en la habitación. Gustavo no entiende chino, pero esto no quiere decir que la combinación de Gustavo más el manual de instrucciones, sumado a las notas potenciales y a las cestas de respuestas no entienda chino. Esta réplica a Searle toma el osado camino de sugerir que la habitación y el conjunto de sus componentes entienden chino. No obstante, también hay una respuesta para esta réplica. Supongamos que Gustavo tiene una memoria asombrosa. Puede recordar el manual de instrucciones al dedillo y, además, recuerda todos los símbolos



Gustavo manipula los símbolos chinos y, gracias al manual, da respuestas inteligibles. Pero no tiene ni idea de lo que significan las respuestas. Seguramente la «inteligencia» artificial no es mejor que el entendimiento de Gustavo. ¿o sí?



¿Entiendes  
el chino?

Ni idea

que hay en las cestas de respuestas. En otras palabras, Gustavo ha almacenado toda la información relativa a los símbolos, de modo que cuando le llegan las notas escribe las respuestas de inmediato, de acuerdo con lo que ha aprendido en el manual. Aun así, seguiríamos pensando que Gustavo no comprende el significado de lo que dicen las notas ni de sus respuestas.

Por supuesto, existe una explicación audaz. La explicación es que Gustavo entiende chino, pero no es consciente de ello. Sin embargo, la audacia no es garantía de verdad. ¿Por qué habríamos de suponer que Gustavo posee tal entendimiento pero no es consciente de ello? Para que exista una

creencia juiciosa de que está teniendo lugar un proceso de entendimiento por su parte, es necesario echar mano de algo más que de una mera distribución de símbolos. Por consiguiente, una crítica fundamental a la historia de Searle podría ser que funciona en un plano demasiado simple. Su modelo no es mucho más interesante que el de la computadora que juega al ajedrez. En cuanto se añada una complejidad mayor, la respuesta intuitiva seguramente será «Obviamente, Gustavo no entiende chino».

Ciertas propiedades sólo surgen una vez que el sistema es lo suficientemente complejo. Una montaña de granos de arena puede ilustrarlo. Mientras la montaña no sobrepase una altura determinada, permanecerá estática. Pero según se van añadiendo más granos, las fuerzas dejarán de anularse unas a otras y, a partir de cierto punto, nos encontraremos con una avalancha de arena en movimiento. Siguiendo la analogía de la arena, podría especularse que si se agrandasen las cestas de símbolos, si las reglas del manual se hiciesen más complejas, sería posible que surgiese el entendimiento.

### ● Gustavo, nuestro acompañante al baile

¿Tenemos alguna razón de peso para creer que el entendimiento puede surgir de la forma descrita anteriormente y, por tanto, concluir que es una cuestión de manipulación de símbolos? Veamos por qué una respuesta afirmativa no sería plausible, dando por hecho que únicamente interviene la manipulación de símbolos, por complejos que estos sean. Volvamos a Gustavo. La habitación china inicial probablemente nos hizo pensar en respuestas a preguntas sin implicaciones de comportamiento en los datos de salida. Cuando un sistema está aislado de esa forma, nos encontramos con un sistema semejante a la computadora que juega al ajedrez. No existe, de momento, razón alguna para pensar que el entendimiento esté teniendo lugar.

Supongamos que las notas en chino son invitaciones a un baile, ir a cenar la semana que viene o incluso invitaciones a pasar la noche con alguien. Supon-

gamos que el manual tiene respuestas para estas invitaciones, para algunas dice que sí, para otras dice que no, con ciertas advertencias acerca del momento y el lugar. Gustavo nos ofrece esas respuestas, pero no tiene ni idea de lo que significan. Sería obra de la fortuna que apareciese en el baile, el restaurante o la cama. Si Gustavo entendiese lo que dice, tendría una disposición para comportarse de acuerdo con su entendimiento —o al menos, tendría conciencia de que no va a hacer lo que ha dicho que haría—. Sin embargo, no sabe qué es lo que ha dicho, por tanto, tampoco se comporta en consecuencia ni posee la conciencia de que está confundiendo a su audiencia.

Antes de aceptar como válida la sugerencia de que Gustavo entiende chino, es necesario vincular la manipulación de símbolos llevada a cabo por la «inteligencia» artificial con el comportamiento adecuado. Esta puntualización nos lleva obviamente al asunto de la naturaleza de tal vínculo —y no deja de ser una mera especulación pensar que una manipulación de símbolos formidablemente compleja podría obrar el comportamiento adecuado—. Esta especulación resulta incluso más evidente si comparamos un ordenador de oficina «inteligente» o un robot metálico con un humano de carne y hueso que se dirige a la playa a darse un baño.

### ● Saber cómo

El entendimiento humano, la inteligencia, implica saber cómo enfrentarse a las cosas del mundo, y ese «saber cómo» forma parte de nuestro patrimonio conceptual. Saber cómo montar en bicicleta, cómo nadar a brazas, cómo acariciar a un amante, no es ni sólo ni tan siquiera cuestión de asimilar una secuencia de proposiciones que nos indican que ahora hay que hacer esto y que luego hay que hacer aquello. Conocer de arriba abajo el manual de instrucciones sobre cómo montar en bicicleta, nadar a brazas o hacer mimitos no garantiza que sepamos realizar estas actividades. Además, muchos de los conceptos que usamos a diario requieren conciencia de lo que supone vivir una vida como ser humano.

Consideremos el concepto «cama». Para entenderlo necesitamos la conciencia de lo que supone estar cansado, de cómo un sofá o incluso el suelo pueden usarse como camas improvisadas, de cómo éstas forman parte del mobiliario, etc. Nuestro entendimiento parece necesariamente vinculado con nuestro estado biológico y con el hecho de que sepamos movernos por el mundo, concibiendo esperanzas y miedos. Éste es el motivo que explica que seamos mucho más que un termostato, y que consigamos derrotar a la inteligencia artificial. Quizá el concepto de entendimiento como una propiedad «que surge» aún tenga lugar en toda esta historia. El entendimiento surge a partir de la progresiva complejidad de nuestras interacciones con el mundo, formando parte del mobiliario.

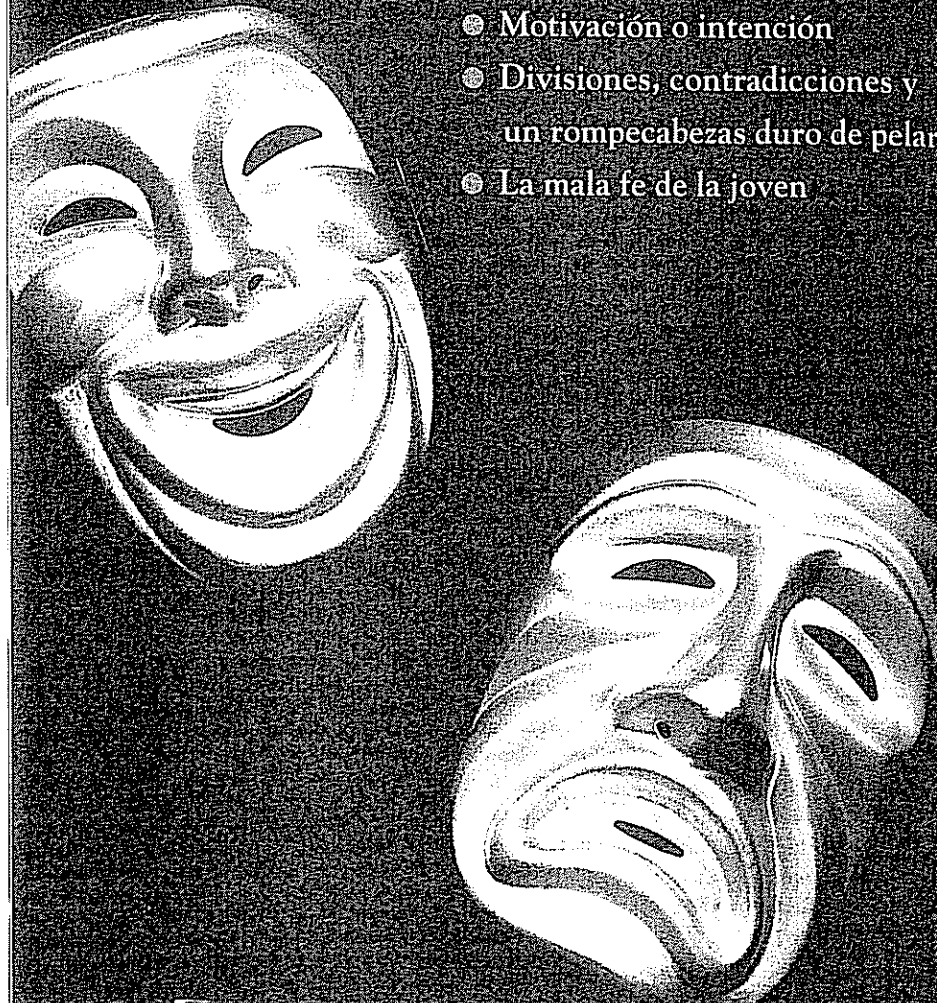
*Las máquinas me sorprenden con mucha frecuencia... Un ordenador merecería llamarse inteligente si pudiese engañar a un humano haciéndole creer que es humano.*

ALAN TURING

# 28 Cómo engañarse a uno mismo

*...sin que se note*

- Escena con mujer joven
- Misterios del autoengaño
- Sensibilidad a la evidencia
- Motivación o intención
- Divisiones, contradicciones y un rompecabezas duro de pelar
- La mala fe de la joven



Cuando engañamos a otra persona, nosotros lo sabemos pero ella no. Pero cuando nos engañamos a nosotros mismos, lo sabemos y no lo sabemos, aunque suene contradictorio. Por tanto, la autodecepción existe, o eso parece. Alguien que está enamorado puede ser consciente de los signos reveladores de que su pareja tiene una aventura, pero de algún modo lo borra de su conciencia: ¿cómo podría sobrellevarlo, si no? Otro, celoso perdido, puede tener la certeza de que su pareja es fiel y aun así «ver» pruebas de infidelidad por doquier. ¿Cómo puede la filosofía explicar estos curiosos estados psicológicos?

## ● Escena con mujer joven

Una joven nota las intenciones románticas que su compañero alberga hacia ella. La escena se desarrolla en una cafetería y, mientras charlan, el hombre le coge la mano por primera vez. La joven es un coco: sólo habla de asuntos elevados, de filosofía, de la vida, y deja su mano posada en la del hombre, pero sin darse cuenta, de una manera inconsciente. Sin embargo, el hombre puede interpretar que la joven le está dando esperanzas. Aunque ella lo sabe, «no se percata» de que su mano reposa en la de él. Ciertamente no le está dando esperanzas, ¿o sí? Para Jean-Paul Sartre ésta sería una escena de autoengaño. La mujer sabe lo que está haciendo en cierto grado; pero se oculta el hecho a sí misma. Volvamos a la escena, pero no sin antes revisar los típicos análisis filosóficos del autoengaño. Para no marear la perdiz, nos limitaremos a asuntos de fidelidad.

*La realidad humana no ha de ser necesariamente lo que es, sino que ha de ser capaz de ser lo que no es.*

JEAN-PAUL SARTRE

El engaño, cuando viene de otro, no es ningún misterio. Cuando Daniel engaña a Eduardo lo hace intencionadamente. Dani sabe, por ejemplo, que alguien (no Dani) tiene una aventura con la novia de Edu. Edu también lo sabe. Dani, sin embargo, gracias a su piquito de oro o al desparpajo de la supuesta convicción, consigue que Edu vea las cosas de otro modo. Edu acaba convencido de que su relación de pareja va viento en popa. Dani lo ha engañado. Quizá un día descubra la verdad, pero quizá siga engañado. Una esposa sistemáticamente infiel puede convencer a su esposo durante toda su vida de que le es sexualmente fiel.

## ● Misterios del autoengaño

En el autoengaño, sin apartarnos del ejemplo anterior, Dani y Edu se convierten en el mismo y único individuo. Edu sabe que su novia le es infiel, pero se



convence de lo contrario. Saberlo le perturba y le lleva a refugiarse en una creencia reconfortante, que es incoherente con los hechos que conoce.

El conocimiento de causa no es un elemento esencial de esta historia. El autoengaño puede suceder cuando el estado psicológico todavía es una mera creencia. Edu cree firmemente que su novia le es infiel, pero, debido al disgusto, se convence a sí mismo de que en el frente de la fidelidad todo funciona. Por supuesto, si todo marcha bien y resulta que Edu tiene razón al final, entonces no estará siendo engañado; pero aun así ha logrado pasar, misteriosamente, de una creencia angustiada a la opuesta y a la consiguiente calma emocional. En realidad, a veces el engañoso interruptor puede hacer que el creyente pase de la calma al disgusto. Alguien celoso sabrá, en cierta medida, que el amor de su novia es sincero pero, por razones desconocidas, algo le empuja a interpretar las cosas de otro modo, con la consecuente desgracia de albergar una creencia engañosa: que su novia tiene una aventura.

¿Cómo podremos saber que los demás no considerarán el resultado producto del autoengaño y no de la mera ilusión o de un cambio de opinión? Algunos

dirán que la constancia que tiene Edu de la infidelidad de su novia puede haberse borrado en parte. Igual han visto la cara de póquer de Edu al descubrir cuentas de hotel, pendientes nuevos y el interés reciente que su novia muestra por la poesía; pero ahora ven que las pruebas tienen una explicación inocente muy persuasiva, o que nunca se vuelve a hablar de ello. ¿Ha borrado Edu de su memoria intencionadamente la verdad sobre su novia? ¿Alberga creencias contradictorias? Edu sabe con certeza que su novia le es infiel, pero cree lo contrario. O eso parece.

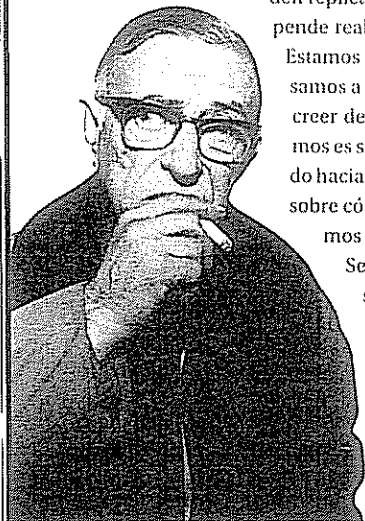
### ● Sensibilidad a la evidencia

Creemos que el mundo no puede depender sólo de la voluntad. Pueden replicarnos que lo que creemos depende de nosotros, pero no depende realmente de nosotros, depende de cómo nos trata el mundo.

Estamos en un safari africano, despreocupados. Pero entonces divisamos a un elefante que enfila hacia nosotros. No podemos dejar de creer de pronto que un elefante nos quiere embestir. Lo que creemos es sensible a la evidencia; en este caso, ver a un elefante enfilando hacia nosotros. Nuestras creencias son necesariamente creencias sobre cómo es el mundo para nosotros. Sería cosa de magia si fuésemos capaces de conjurar las creencias siempre que quisiéramos.

Sería como poder crear el mundo a imagen de nuestras necesidades. Seguramente un Dios podría hacerlo, pero los simples humanos no. El emblema es: las creencias aspiran a la verdad. Nuestra aspiración puede ser pobre. El emblema implica que si creemos en *x*, entonces *creemos* que *x* es verdad. Eso no implica que *x* sea necesariamente verdad.

Las fotografías de Jean-Paul Sartre a veces están retocadas: sus leales compañeros, sus cigarrillos Gauloise, desaparecen por arte de magia. Por tanto, las autoridades pueden engañarnos. Pero ¿cómo es posible engañarnos a nosotros mismos? «Nos ponemos de *mauvaise foi*, mala fe, como nos ponemos a dormir», propone Sartre.



Pese a lo anterior, podemos intuir la verdad en la observación de Julio César: en general, los hombres creen fácilmente lo que quieren creer. Y sin recurrir al César, pensemos en que la gente compra los periódicos que más se ajustan a su postura política —que refuerzan su postura—. Nuestras creencias y actitudes determinan en parte la evidencia a la que nos exponemos. Si seleccionamos la evidencia «correcta» —cambiar nuestros periódicos—, tal vez descubramos que hemos cambiado de creencias. No obstante, un mero cambio de creencia es insuficiente para ser un autoengaño. El autoengaño necesita más —y a lo mejor menos—. Más mediante las motivaciones de los que se autoengañan al seleccionar la evidencia o sus intenciones para formar una nueva creencia. Menos porque a veces la creencia original sigue tan presente como la creencia nueva, por lo general una creencia benigna.

Ahora bien, cuando una persona es engañada por otra, el estado de engaño suele ser intencionado, pero no siempre. La evidencia puede preocuparnos o tal vez nos centremos más en unos hechos que en otros; como resultado, nos informamos mal involuntariamente. Estos casos no intencionados posiblemente sirvan mejor de modelo de autodecepción que los intencionados. El modelo no intencionado nos exige de resolver cómo puede alguien engañarse intencionadamente. Por el contrario, en este modelo la persona posee ciertos deseos, esperanzas y miedos —ciertas motivaciones— que guían su interpretación de la evidencia, lo que conduce a la creencia engañosa.

### ● Motivación o intención

Como ya hemos dicho, Edu está muy disgustado por las cuentas de hotel que ha descubierto y demás. Le descubren que su novia es infiel, algo que no puede soportar. Sin el propósito consciente ve la nueva evidencia. Quizá los recibos pertenezcan a una amiga, después de todo no están a su nombre y «Andrea» también podría ser femenino. ¿Y no son los pendientes de hace años? Gracias a unas interpretaciones selectivas, Edu vuelve a pensar que todo marcha bien. Este enfoque motivacional del autoengaño no necesita referirse a las intenciones conscientes. Los estados psicológicos de los que se engañan a sí mismos son tales que éstos revisan sinceramente la evidencia y llegan a las conclusiones más felices, una vez abandonadas las creencias turbadoras.

Todo esto puede explicar cómo funciona el autoengaño, pero intuimos que hay casos en los que el individuo parece optar deliberada e intencionadamente por un estado engañoso. Sin embargo, las intenciones no pueden conseguirse si aspiran a cambiar nuestras creencias «sin más»; pero pueden conseguirse si ponen en marcha procesos que funcionen lenta e indirectamente, procesos que se asienten en estados de mala memoria, hipnosis o incluso relacionados con drogas. Edu puede pedir a sus amigos que le reafirmen que su novia lo quiere, con independencia de lo que piensen, seguro de que, al cabo, olvidará el motivo de la reafirmación. Un clásico ejemplo de intenciones que generan una creencia es la apuesta de Pascal.

Pascal postula que es prudente que un ateo crea en Dios «por si acaso». El trauma de ir a la iglesia y confesar los pecados no es nada comparado con las recompensas eternas y los peligros de la condenación eterna. La teoría de Pascal —teoría de probabilidad— tiene defectos. Al fin y al cabo, ¿en qué Dios intentaría apoyarse un ateo? Nuestro ateo, sin embargo, se traga la teoría; pero no puede pasarse sin más a una creencia existencial divina.

Nuestro ateo, que es muy prudente, puede entregarse a ciertas prácticas para obtener la fe necesaria. Puede acudir regularmente a la iglesia, mezclarse con creyentes que respeta, leer las escrituras, etcétera. Las creencias son contagiosas. Sin duda, acabará creyendo. En este caso no pasa nada cuando recuerda que calculó cínicamente su vía a la fe divina. Esta vía no socava necesariamente la sinceridad de su nueva fe. Los caminos de la fe son inescrutables.

### ● Divisiones, contradicciones y un rompecabezas duro de pelar

En los autoengaños anteriores los individuos engañados no acaban teniendo creencias contradictorias al mismo tiempo. La amenaza de la contradicción se evita mediante una «división temporal»: la amenaza se evita porque, dicho en claro, nuestras creencias cambian con el tiempo. Ya no creemos lo que una vez creímos. El rompecabezas del autoengaño se ha reducido a cómo el individuo afectado por el autoengaño pasa de lo que una vez creyó a la nueva creencia sustituta. Y este rompecabezas se resuelve poniendo de relieve cómo su deseo le lleva a seleccionar o reinterpretar la evidencia, o cómo sus intenciones lo sitúan en una nueva evidencia determinada por ciertas circunstancias. Pero el autoengaño vuelve cuando pensamos en casos en que ha habido una intención consciente de pasar a un estado engañoso y en que, al mismo tiempo, la creencia original se mantiene del mismo modo que la nueva y engañosa. Esto es el gran rompecabezas del autoengaño. Estriba en la intención aparente de aceptar creencias contradictorias.

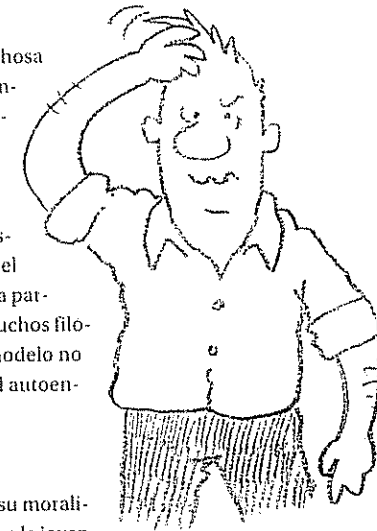
Ahora bien, a menudo tenemos creencias contradictorias sin ser conscientes de ello. Llegamos a dos creencias opuestas por caminos diferentes: no alcanzamos a ver que las creencias son contradictorias. Esto puede ser porque no las hayamos reunido de forma clara en nuestra conciencia, o porque, aun conscientemente, no acabamos de ver por qué una contradice a la otra. Podemos saber qué es un número primo pero creer conscientemente (y erróneamente) que el número 511 es primo. En suma, Edu cree en  $x$  y también cree en  $no\ x$ , pero podría decirse que no de una forma claramente consciente. Que Edu tenga creencias contradictorias es distinto de la siguiente imposibilidad: que Edu crea en  $x$  y que, también, no se dé el caso de que Edu crea en  $x$ .

El gran rompecabezas del autoengaño sigue presente. En el gran rompecabezas el individuo, debido a la angustia de la verdad, intenta consciente-

mente vivir bajo una creencia falsa, pero más dichosa. Los filósofos que reconocen la existencia del rompecabezas tratan de suavizarlo dividiendo la psicología del individuo. Las divisiones tripartitas, como las de Platón o más recientemente Freud, pueden tener lugar. No obstante, al dividir la psicología del individuo, los rompecabezas no se esfuman. Aparecen en la pregunta: ¿qué parte del «alma», la persona, está haciéndole qué a qué otra parte? ¿Y con qué parte se identifica el individuo? Muchos filósofos explicarían estos problemas volviendo al modelo no intencional como el único que puede enfrentar el autoengaño.

### ● La mala fe de la joven

Cuando Sartre habla de autoengaño se centra en su moralidad. El engaño es *mauvaise foi*, mala fe. Volviendo a la joven de Sartre del principio de capítulo, independientemente de sus actos, no puede estar representándose sus acciones como un engaño. Como escribe Sartre, el proyecto de *mauvaise foi* debe ser en sí mismo *mauvaise foi*.



*Me digo a mi mismo que no creo en mi mismo*

Podemos cuestionar la interpretación de Sartre: tal vez la joven deja abiertas sus opciones conscientemente: retirar la mano podría interpretarse como un rechazo rotundo del hombre. Pero ¿cómo podemos explicar la escena si damos por sentado que es un autoengaño genuino? Sartre nos ofrece el ejemplo de contar cigarrillos —espléndido ejemplo de lo políticamente incorrecto en la actualidad— Para nuestra sorpresa, las imágenes públicas de Sartre, fumador empedernido, lo muestran ahora sin cigarrillos en la boca y en la mano. Aun así, al contar sus cigarrillos Sartre tal vez ni siquiera es consciente de que los cuenta, aunque le preguntase incluso qué está haciendo y fuese capaz de responder inmediatamente que los está contando. Ahora bien, la joven no está pensando que su mano está posada en la mano del hombre, pero si le preguntasen, ¿qué contestaría? «No me he dado cuenta», pero eso es negar algo de lo que seguramente sí se había dado cuenta.

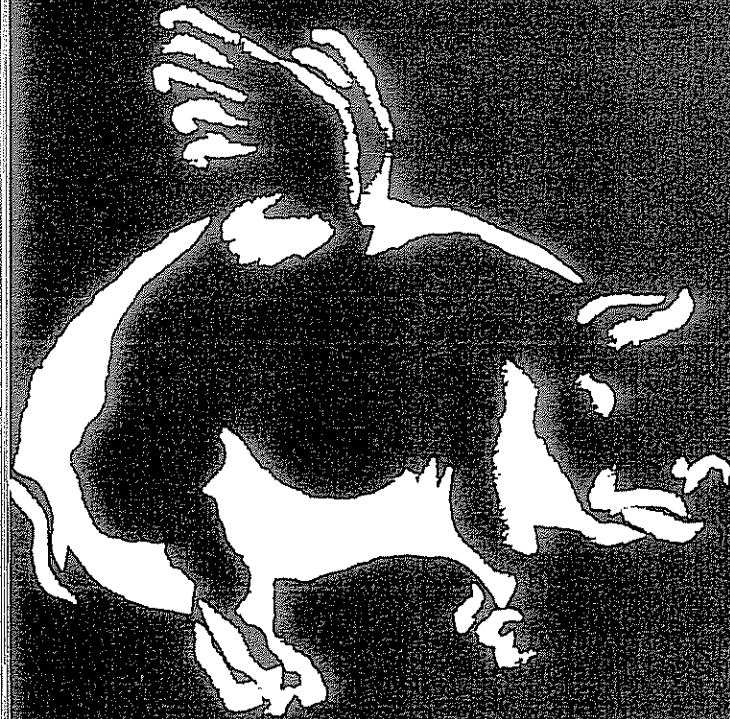
Cuando nos vamos a acostar, lo más probable es que actuemos con ese propósito; no obstante, si tenemos dos dedos de frente, evitamos pensar en ese propósito. La joven seguramente tiene el propósito de dejar su mano en la del hombre, pero su elevada conversación le impide reconocer este propósito «Nos ponemos de *mauvaise foi* como nos ponemos a dormir». En fin, como este capítulo no ha conseguido explicar cómo es posible el autoengaño intencional, al menos el rompecabezas habrá mantenido despierto al lector. Cómo nos engañamos a nosotros mismos sigue siendo un rompecabezas duro de pelar.

# 29

## Cómo amar lo que no existe

*...ni existirá jamás de los jamases*

- La ópera, correr y los condicionales
- Arcos, flechas y más cosas
- Las fresas de Raquel y los mundos posibles
- Decepción, causalidad y circularidad
- Posibilidades contrafácticas al acecho



*Hay mundos posibles en donde los cerdos vuelan y nuestra vecina se enamora locamente de nosotros. Hay mundos posibles en donde las criaturas vivientes no existen. Pero estos mundos posibles pertenecen, evidentemente, al terreno de la posibilidad. ¿Qué valor pueden tener estos mundos para nuestro entendimiento del mundo real? Después de todo, ¿qué relevancia tienen los «podría ser» o «podría haber sido» si no son, si nunca han sido? Sin embargo, curiosamente nuestro entendimiento del mundo depende en gran medida de las posibilidades, incluso de aquellas que nunca se harán realidad.*

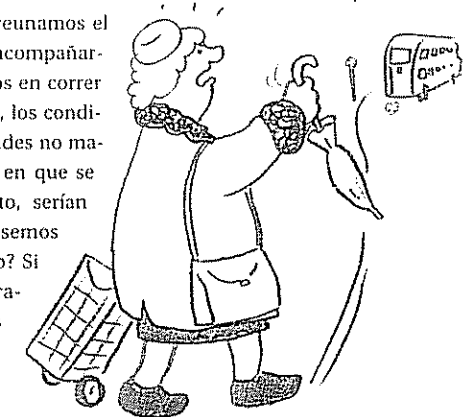
### ● La ópera, correr y los condicionales

Rosario suele ir frecuentemente a la ópera. Nos encantaría acompañarla a su ópera favorita, justo la semana que viene. Obviamente necesitamos saber si ella va a ir. ¿Seguro que esto es correcto? Puede que vaya, pero sólo si sabe que nosotros no vamos. ¿Quién sabe lo que siente hacia nosotros? Lo que necesitamos saber es: si le pedimos acompañarla a la ópera, ¿accederá? Eso es una proposición condicional acerca del futuro; necesitamos saber si es verdadera.

Vemos el autobús acercarse a la parada. Podríamos correr para alcanzarlo. Obviamente debemos saber si el autobús se va a parar. ¿Seguro que esto es correcto? Tal vez se pare, pero quizá no se pare si el conductor nos ve correr hacia él. Tal vez decida pisar el acelerador; podría ser ese tipo de conductor. Para saber si merece la pena correr, necesitamos saber si el autobús se detendrá: ésta es otra proposición condicional acerca del futuro.

Día a día, confiamos en innumerables proposiciones condicionales. Dichas proposiciones hacen referencia a posibilidades, las cuales no siempre se convierten en realidad. Tomando los ejemplos anteriores, tal vez nunca reunamos el valor de decirle a Rosario que queremos acompañarla a la ópera, o quizá no nos molestemos en correr para alcanzar el autobús. En tales casos, los condicionales tendrían que ver con posibilidades no materializadas. Serían contrarios al modo en que se han desarrollado los hechos; por tanto, serían posibilidades contrafácticas. Si le hubiésemos preguntado a Rosario: ¿habría aceptado? Si hubiésemos echado a correr, ¿habría parado el autobús? Sin duda hay respuestas verdaderas para estas y otras cuestiones.

*Seguro que si me  
harto de correr,  
tampoco te  
hubieras parado*



Tal vez sea falso que, de haberle preguntado a Rosario, ésta hubiese aceptado. Tal vez, si hubiésemos corrido, el autobús habría parado. Quizá el autobús no se detuvo, pero lo habría hecho si hubiésemos corrido. Quizá Rosario acudió a la ópera, pero si le hubiésemos preguntado, tal vez habría preferido quedarse en casa.

Nuestros ejemplos dan cuenta de que, en efecto, podemos reflejar tales posibilidades —además de las que son contrarias a los hechos— y actuar en consecuencia. Parece, por tanto, que tenemos que considerar muchas posibilidades contrafácticas como verdaderas o falsas para que puedan tener un auténtico valor. No obstante, podríamos preguntarnos qué es lo que hace que sean verdaderas o falsas, asumiendo que deben ser tratadas como tales, y cómo podemos determinar su valor real.

### ● Arcos, flechas y más cosas

Antes de explorar los diferentes mundos posibles, vamos a analizar un poco más las posibilidades contrafácticas. Hitler era antisemita. Ahora pensemos: si Hitler hubiese sido judío, entonces habría sido antisemita. Parece bastante probable que esta posibilidad contrafáctica sea falsa. Hitler quería conquistar Europa. Ahora pensemos: si Hitler hubiese poseído armas nucleares, habría amenazado con usarlas. Esta posibilidad contrafáctica parece verdadera. A diferencia de los ejemplos anteriores, existen numerosas posibilidades contrafácticas mucho más complejas de evaluar. Si Hitler hubiese sido un austriaco no judío nacido en Israel, no habría sido antisemita. ¿O si lo habría sido? Si Julio César hubiese sido el presidente de Estados Unidos que ordenó invadir Iraq, habría alentado el uso de armas nucleares. Bueno, quizá, pero es posible que de haber sido el presidente de Estados Unidos, hubiese preferido usar arcos y flechas.

A la hora de determinar el valor de las posibilidades contrafácticas, debemos juzgar qué elementos contextuales permanecen constantes. Con nuestras suposiciones sobre Julio César, seguimos manteniendo su carácter cruel. En una de las suposiciones lo imaginamos como presidente de Estados Unidos con armas nucleares a su alcance. En la otra, sólo cuenta con tecnología rudimentaria, o quizá estemos pensando en él en su contexto histórico habitual, donde las modernas armas nucleares aún no existían.

Ahora pensemos en un ejemplo más práctico. Raquel no se encuentra bien. Probablemente a causa de las fresas. Si Raquel no hubiese comido fresas, no se sentiría mal ahora. O tal vez es por culpa de la copa de champán. Si Raquel no hubiese comido fresas, se seguiría sintiendo mal, pero si no hubiese bebido champán, ahora estaría perfectamente.

### ● Las fresas de Raquel y los mundos posibles

Los mundos posibles pueden resultar útiles para comprender las posibilidades contrafácticas. Es necesario, eso sí, evitar ciertas confusiones mundanas. Gottfried

Leibniz, célebre filósofo alemán del siglo xvii, sugirió el uso de mundos posibles en los campos de la lógica y la metafísica. Ya habíamos conocido a Leibniz a través de su identidad de los indiscernibles y el culmen de la racionalidad.

Cuando los filósofos hablan del universo, solemos tener en mente todo lo que es real (aparte de Dios, si estamos hablando del creador del universo). Los físicos a veces hablan de otros universos, a los que no es posible acceder, pero aun así siguen siendo tan reales como nuestro universo real. El universo de los filósofos —o el mundo— abarca, digamos, «el lote completo». Los mundos posibles, por tanto, se entienden normalmente como diferentes de los universos reales y existentes de los físicos. Decimos «normalmente» porque David Lewis, influyente filósofo estadounidense, creía que los mundos posibles existían de la misma manera que nuestro mundo existe. Lewis era un realista modal y consideraba que algunos mundos posibles podían contener homólogos nuestros. En este capítulo, sin embargo, veremos los mundos posibles únicamente como posibles: todos los mundos posibles son meramente posibles, excepto uno, concretamente, el mundo en que vivimos.

En la introducción de este libro hablamos de lo contingente del hecho de que Barak Obama sea presidente en 2011. Podría haber perdido las elecciones. Podría haberse dedicado a criar cerdos en una granja en vez de a la política. Existen mundos posibles en los que Obama no es presidente, sino criador de cerdos. Existen mundos posibles en los que es republicano en vez de demócrata, etc. Las verdades necesarias, a diferencia de las verdades contingentes, son las que son verdaderas en todos los mundos posibles. Hay mundos posibles en los que la palabra *diecinueve* se podría haber utilizado para designar un número par. Sin embargo, en todos los mundos posibles el número 19 es un número impar.

¿Qué hace que sea verdadero (dando por sentado que lo es) el hecho de que si Raquel no hubiese comido más fresas de la cuenta

En *La escuela de Atenas* de Rafael, Platón señala hacia un reino abstracto, mientras que Aristóteles aparece con los pies más en la tierra. El *Hamlet* de Shakespeare habla de que hay más cosas en el cielo y en la tierra de las que se sueñan en la filosofía de Horacio. Lo que es necesario más allá del mundo terrenal para nuestro entendimiento del mundo es, paradójicamente, lo que no es y lo que nunca será.



*Cuando profeso el realismo en relación con los mundos posibles, lo hago de forma literal. Los mundos posibles son los que son, y no son otra cosa. [Alguien que preguntase] conoce qué tipo de cosa es nuestro mundo real... los mundos posibles son más cosas de ese tipo; la diferencia no estriba en el tipo de cosas, sino en lo que ocurre en ellos*

DAVID LEWIS

ahora no se sentiría mal? Pues bien. pensemos en los mundos posibles donde Raquel se resiste a darse el atracón. Sin duda, existe al menos un mundo posible donde Raquel se resiste y no se pone enferma. Es cierto que si Raquel no hubiese comido fresas, ahora no se sentiría mal, porque al menos uno de los mundos posibles es más similar al mundo real que los mundos posibles en los que incluso resistiéndose a comer fresas, se sigue sintiendo mal

### ● Decepción, causalidad y circularidad

Nuestra experiencia nos dice que es más probable que nos sintamos mal a causa de una cantidad excesiva de fresas que por una única copa de champán. Por supuesto, existen mundos posibles donde las constituciones del ser humano y las fresas son tan diferentes que nunca se produce un malestar, pero esos mundos posibles están muy lejos del mundo real. Existe un mundo posible donde Raquel no se comió ninguna fresa, sino el todo de la orilla del mar y por eso se puso enferma; pero ése es un mundo que nada tiene que ver con los comportamientos del mundo real de Raquel. Nadie podría decir con seguridad por qué a Raquel le duele la tripa. Hablar de mundos posibles puede ser interesante, pero si lo pensamos bien, nos damos cuenta de que su valor es meramente pintoresco. Hablar de ellos no nos vale para determinar qué posibilidades contrafácticas son verdaderas. La idea de los mundos posibles nos hace reflexionar sobre qué elementos se mantienen constantes. La firmeza de estos elementos estriba en las leyes de la naturaleza. Existe un mundo posible donde Raquel se convierte en fresa, pero se trata de un mundo remoto al mundo real y a sus leyes naturales.

Existe un peligro de circularidad en todo esto. Consideremos la relación causal y el modo en que difiere de una relación casual. Raquel estornuda; el perro ladra. Podría haber sido una coincidencia, pero puede que el estornudo haya causado que el perro ladre. Para que Raquel haya sido la causa, parece que lo siguiente debe ser verdadero: si Raquel no hubiese estornudado —y el resto de elementos contextuales se hubiesen mantenido idénticos—, el perro no habría ladrado. Cuando juzgamos qué mundos posibles están más cercanos al nuestro, debemos entender qué sucesos están causalmente relacionados y cuáles guardan una relación casual. Sin embargo, para entender esta distinción hay que recurrir a los condicionales contrafácticos de los que, de forma pintoresca, dan cuenta los mundos posibles.

### ● Posibilidades contrafácticas al acecho

Para entender que A ocasiona B es necesario entender las posibilidades contrafácticas. Veamos esta cuestión a través de un ejemplo general. Primero, supongamos que si A ocurre, entonces B también ocurre. Además, A ocurre, por lo que B también ocurre. Aun así, esto podría ser sólo una coincidencia casual. En segundo lugar, debemos establecer la siguiente posibilidad contrafáctica: si A no hubiese ocurrido, entonces B tampoco habría ocurrido. *Post hoc ergo propter hoc* es la falacia que supone considerar que la conexión casual es suficiente para establecer una causa. Las posibilidades contrafácticas también son importantes para distinguir entre los hechos habituales que son simples coincidencias y aquellos que responden a leyes de la naturaleza, aparentemente integrados en el tejido del mundo. Consideremos lo siguiente: el cobre se dilata cuando se calienta. Esto parece una ley de la naturaleza, por lo que se habría dilatado si se le hubiese aplicado calor. Ahora consideremos esto otro: todas las monedas de esta habitación son de cobre. Por tanto, si pusiéramos esta moneda (de plata) en la habitación, estaría hecha de cobre. Esto es falso, a menos que la habitación tuviese el poder de convertir todas las monedas en cobre.

Las posibilidades contrafácticas también nos acechan a la hora de entender el carácter, la disposición y los estados de conocimiento de las personas. Si Raquel es fiel, entonces se habría comportado de determinada forma en determinadas circunstancias. En «Cómo saber qué es el conocimiento», vimos que el análisis del conocimiento nos llevó a pensar que si alguien sabe *x* (si Raquel sabe que Estambul es la capital de Turquía), es porque posee cierta estabilidad acerca del conocimiento en cuestión. Como mínimo necesitamos la verdad: si Estambul no hubiese sido la capital, entonces Raquel no habría creído que lo fuese.

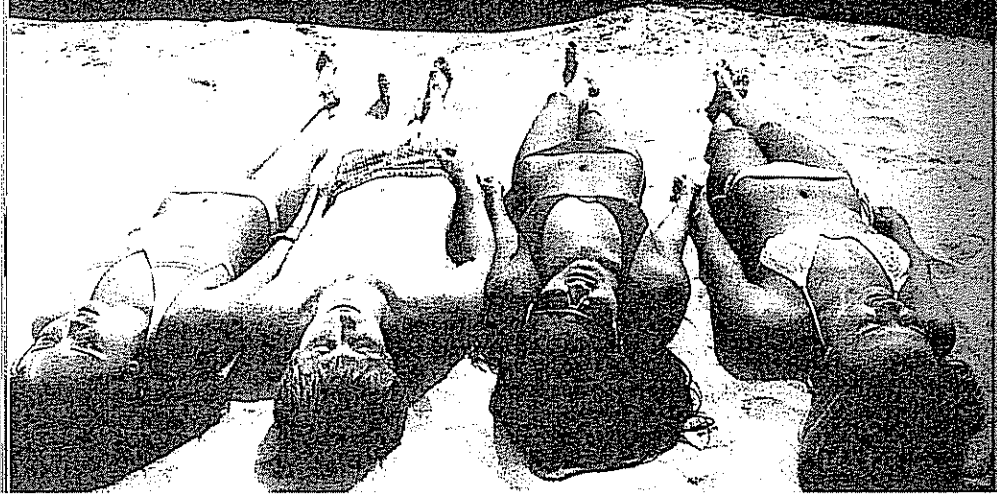
Hemos visto que confiamos en lo que no existe, en lo que sólo es posible, y hemos hablado a nuestras anchas de posibilidades contrafácticas como poseedoras de valores reales. Sin embargo, muchos filósofos creen que debe de haber «marcadores de certeza» para que haya verdades. Estos filósofos señalan que no hay nada en el mundo real que pueda hacer que las posibilidades contrafácticas sean verdaderas o falsas. Asimismo, aprecian la dificultad que supone encontrar marcadores de certeza para tiempos pasados y futuros, tal y como pudimos ver en «Cómo evitar que el tiempo nos comprima». Esta idea nos lleva a pensar que las posibilidades contrafácticas deben aceptarse o rechazarse sin que por ello deban considerarse verdaderas o falsas. Volvamos, no obstante, al momento en que decidíamos si salir o no corriendo a fin de no perder el autobús.

Supongamos que corremos y que el autobús se para. Ahora mudémonos a un mundo posible cercano en el que no corremos. Desde ese mundo consideramos la posibilidad contrafáctica «si hubiese corrido, el autobús se habría parado». Parece que estamos considerando algo como verdadero. Parafraseando a Shakespeare, «hay más verdades en el cielo y en la tierra de las soñadas en la filosofía de algunos filósofos».

# 30 Cómo evitar que nos dejen al cuidado de la ropa

*...y que la lógica organice nuestra vida*

- Menudo berenjenal
- Cómo engañarse con la verdad
- «La lógica no es vuestro fuerte»
- Todo mascado
- Sistematizaciones



Si nos enteramos de que Pamela se ha metido en un berenjenal y desconocemos el uso metafórico de «berenjenal», la historia nos daría mucho que pensar. Se nos vendría a la mente la imagen de Pamela entre berenjenas. Eso sería un buen berenjenal para Pamela en los dos sentidos de la palabra. Las situaciones difíciles son muy distintas de los hurtos de hortalizas. La lengua puede engañarnos, lo mismo que los intentos lógicos de sistematizar el lenguaje con estructuras lógicas inamovibles.

## ● Menudo berenjenal

Pamela estaba metida en un berenjenal, pero si hacemos algo por el beneficio de Pamela no buscaremos el «beneficio» como si se tratase de una entidad aparte de Pamela. Gilbert Ryle (a quien conocimos en «Cómo ser el fantasma en la máquina») cuenta una historia casi tan trivial como nuestro «beneficio» y nuestro «berenjenal», aunque la suya es bastante más trascendente. Una visitante pide ver la universidad, de modo que le enseñamos el campus, la biblioteca, las facultades, los laboratorios de investigación y demás. Se lleva una excelente impresión, pero luego pregunta: «Pero ¿puedo ver ahora la universidad?» Cree erróneamente que la universidad es un edificio más, aparte de las facultades, la biblioteca, etcétera. Comete un «error categórico». Coloca la universidad en la misma categoría que un componente de la universidad.

Ryle atacaba a Descartes por tratar a la mente como una «cosa» (igual que el cuerpo es una cosa), con la diferencia de que la mente es inmaterial. Antes que él, Wittgenstein hizo hincapié en los elementos engañosos de la lengua, en cómo, por ejemplo, podemos pensar erróneamente que el vocablo «yo» es un nombre. Mucho antes incluso, Bertrand Russell analizó oraciones que incluían expresiones como «La Montaña Dorada», «El creador del universo» y «El rey de Francia» de tal modo que no era preciso comprometerse con dichas entidades en ningún extraño dominio del «ser» —un dominio en cierto modo menor que la existencia.

Wittgenstein escribió que la filosofía es la batalla contra el embrujo de nuestra inteligencia por medio de la lengua. No estaba insinuando que los asuntos filosóficos fueran triviales. Nada más lejos, pues la lengua expresa nuestros más profundos conceptos, actitudes y formas de vida. Ciertamente, los malentendidos lingüísticos pueden provocar un humor trivial pero placentero. El camarero pregunta qué desea beber el cliente: «¿Vino?», «Pero ya se ha marchado», responde. Después de una serie de chistes del tipo «saben aquel que dice...»,

*El mayor peligro de nuestra filosofía, aparte de la pereza y la vaguedad, es la escolástica, cuya esencia trata lo que es vago como si fuera preciso y pretende encajarlo en una categoría lógica exacta.*

FRANK PLUMFTON RAMSEY

todos soltaremos una carcajada si alguien dice torpemente «saben aquel que gime », cambiando sólo dos letras. Sin embargo, los interrogantes filosóficos salen a la superficie cuando nos centramos en lo que se dice y en la información transmitida en vista del contexto y de determinadas presunciones comunes.

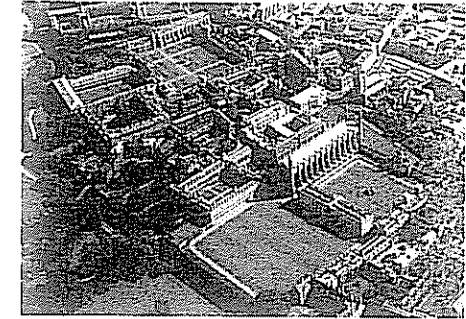
### ● **Cómo engañarse con la verdad**

Joaquín nos dice amablemente que alguien ha estado revolviendo entre nuestra ropa interior, nuestras cartas de amor y chocolatinas. Es bastante probable que alguien haya toqueteado nuestras pertenencias. Agradecemos a Joaquín el aviso. Más tarde comprendemos que quien ha estado revolviendo entre nuestras cosas ha sido Joaquín. ¿Nos ha mentido Joaquín? En absoluto. Si lo pensamos bien, convendremos en que Joaquín nos ha dicho la verdad: alguien ha estado revolviendo entre nuestras cosas. Mediante mentiras, los hablantes afirman que algo es verdad cuando creen que es mentira; y hacen tal afirmación intentando engañar a los oyentes a través de esta afirmación. Joaquín no puede considerarse un «embustero» porque nos ha dicho la verdad y nosotros la hemos captado, aunque sin duda nos ha ofendido y posiblemente nos ha engañado. La diferencia entre mentir y engañar estriba en la diferencia entre lo que una afirmación implica lógicamente y lo que los oyentes pueden terminar creyendo razonablemente como resultado directo de esta afirmación.

Joaquín ha dicho que alguien estaba revolviendo entre nuestras pertenencias. Lo que no implica lógicamente que ese alguien sea alguien distinto de Joaquín. Pero dado el contexto —Joaquín nos ayudaba en teoría al advertirnos—, hemos comprendido, como es natural, que Joaquín no era el culpable. Como diría Paul Grice, existía una implicatura conversacional de que ese alguien era otra persona distinta de Joaquín. El asunto se complica cuando tenemos en cuenta las implicaturas, así como las afirmaciones que se deducen lógicamente —cuando en una conversación influyen el contexto, las suposiciones implícitas y la distinción entre lo literal y lo metafórico—. «Ningún hombre es una isla» es literalmente cierto, aunque también es una verdad metafórica. Sin duda, estaremos diciendo la pura verdad cuando decimos que estamos al límite, aunque no cuando decimos que estamos literalmente al límite. «Literalmente», según parece, no puede interpretarse metafóricamente.

Los filósofos lógicos, en su afán de ordenar el lenguaje, brindan sistematizaciones de estructuras profundas. Veamos una regla simple: la combinación de dos proposiciones 'p y q' posee las mismas implicaciones lógicas que la

combinación contraria *q y p*. Sin embargo, esta regla tiene que afrontar una distinción de lo más habitual como la de decir, por ejemplo, «se ha dado un baño y se ha quitado la ropa» y «se ha quitado la ropa y se ha dado un baño». El orden de las proposiciones, irrelevante para la regla, puede sugerir un orden temporal: puede haber una implicatura conversacional de este orden. Pero ha llegado la hora: si nos fijamos en el título de este capítulo, de abordar ciertas complejidades cuando las proposiciones condicionales están en juego.



«Veo perfectamente King's College y Senate House —y ahí están Clare y Trinity— pero ¿dónde está la universidad?» La visitante comete el error de la categoría de Ryle, hombre tradicional de Oxford muy influido por Wittgenstein. Wittgenstein fue un tipo especial: la lógica y la ética le tenían sorbido el seso en Cambridge (aquí fotografiada).

### ● **«La lógica no es vuestro fuerte»**

Cuando Paco Tilla va a la playa con su amiga Lola la Boba y su amigo Sabelotodo, Paco siempre es el que se queda en la arena vigilando la ropa, pese a que le gusta nadar tanto como a los demás. ¿Cómo es posible? Los otros dos podrían vigilar también la ropa perfectamente, pero el tal Sabelotodo le ha contado un cuento al pobre Paco. Las cosas empiezan bien. Tenemos una simple restricción: al menos uno de los tres debe vigilar la ropa y los bolsos en la playa mientras los demás se bañan en el mar. La otra restricción es que Lola no quiere bañarse si no es con Sabelotodo.

Las restricciones establecidas seguramente le permitan a Paco bañarse de vez en cuando, o solo o con Sabelotodo. Cuando se lo explicamos a Paco, suspira. «La lógica no es vuestro fuerte», comenta. «Sabelotodo me lo ha explicado, mascullando algo de que Lewis Carroll se sentiría orgulloso de él.» Y el cuento se inspira, de hecho, en el «Barbero» de Lewis Carroll. Así razona Sabelotodo. Teniendo en cuenta las restricciones antes mencionadas, la siguiente condición es claramente falsa: si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo no lo está. Ahora supongamos que Paco está en el agua. Después de todo, ésta sí que es una posibilidad real. Si —sí— Lola también está en el agua, Sabelotodo tendrá que estar en la arena, vigilando la ropa. Pero nunca es verdad que Lola esté en el agua mientras Sabelotodo está en la arena.

La suposición de que Paco está en el agua nos conduce a la siguiente falsedad: si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo está en la arena. Pero los argumentos sólidos tienen un elemento sobre el que los lógicos están de acuerdo: en los argumentos sólidos las verdades no pueden conducir a falsedades. En consecuencia, no puede ser verdad que Paco esté siempre en el agua. Esto es así porque, al suponer que está en el agua, llegamos a una falsedad; es decir, que si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo debe estar en la arena. Por lo

tanto, la suposición debe ser falsa: Paco debe estar siempre en la arena, vigilando la ropa. Tal es el poder de la lógica. Tal es el poder de la lógica a menos que Sabelotodo haya engañado a Paco —y seguro que lo ha hecho.

### ● Todo mascado

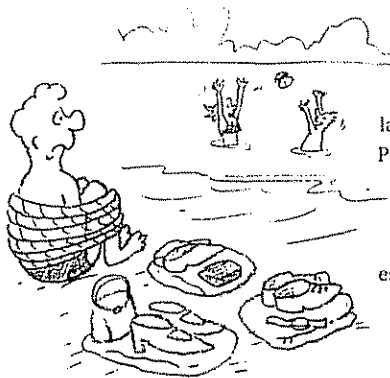
Si argumentamos bien y empezamos diciendo verdades, entonces no podemos incurrir en falsedades. Este principio básico establece una condición mínima. Por lo tanto, debemos observar los otros pasos del dudoso razonamiento de Sabelotodo que dejan al pobre Paco siempre en la arena. Una condición es que como mínimo uno de los tres permanezca en la arena; pero la condición es correcta. ¿Qué se nos ha escapado? Aquí es donde nos topamos con ciertas proposiciones condicionales, como en el capítulo anterior.

V1: Si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo también. [Verdad]

Aquí no hay ningún problema. Uno puede querer bañarse sólo con una persona determinada. Entonces no hay nada raro en V1. Sin embargo, según la teoría de Sabelotodo, la siguiente proposición condicional debe ser falsa:

F1: Si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo no lo está. [Falso]

La lógica  
me ata aquí.



Pero ¿cómo sigue el razonamiento entonces? Se supone que Paco está en el agua, y esta suposición en teoría conduce a la falsedad F1. En consecuencia, a tenor del simple principio del razonamiento sólido, la suposición que nos lleva a F1, la suposición de que Paco está en el agua, debe ser falsa. ¿Cómo es posible? El meollo del misterio es su tratamiento de las proposiciones condicionales, como en F1. La hemos contemplado como falsa con toda tranquilidad. Pero ¿lo es? Más concretamente, ¿es falsa con independencia de lo que supongamos? Antes de contestar a esta pregunta reflexionemos un poco sobre cómo podemos entender sencillamente proposiciones condicionales

«Si , entonces », como F1 y I1

«Si hace sol, entonces las playas se llenan». Esto, de acuerdo con la sistematización típica de los lógicos, puede entenderse como si se dijera lo mismo con respecto a la verdad y la falsedad en «o no hace sol o las playas se llenan». El uso de «o» permite que ambas proposiciones sean verdad. Según esta sistematización, «si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo no lo está» es lo mismo que decir «o Lola no está en el agua o Sabelotodo no está en el agua». Ahora bien, con la suposición de que Paco está en el agua, Lola ciertamente no lo está —porque si lo está, entonces Sabelotodo también lo está y, por tanto, no hay nadie vigilando la ropa—. En otras palabras, según la suposición de que Paco

está en el agua y, por tanto, Lola está en la arena, el «o Lola no está en el agua o Sabelotodo no está en el agua» debe ser cierto —simplemente porque Lola no está en el agua—. Por lo tanto, según la suposición de que Paco está en el agua, F1 «si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo no lo está» es verdad, no falso como sostiene Sabelotodo. De este modo, que Paco esté en el agua no conduce a ninguna falsedad a fin de cuentas. Paco se había empeinado en pensar que F1 «si Lola está en el agua, entonces Sabelotodo no lo está» es falso, pero teniendo en cuenta la suposición del argumento de Sabelotodo, esta proposición condicional es verdadera. Todo es correcto, pues, al menos en lo referente al desconcertante razonamiento que nos ocupa.

### ● Sistematizaciones

El rompecabezas está resuelto, pero ¿tiene la medicación sistemática desafortunados efectos secundarios? Hemos abordado proposiciones condicionales del tipo «si está soleado, entonces las playas se llenan» como proposiciones o/o: «o no está soleado o las playas se llenan». Resulta que cuando no hace sol, la proposición o/o es verdadera —y, por ende, la proposición condicional «si , entonces » es verdadera—. En general, con proposiciones condicionales tipo «si tal y tal, entonces esto y esto», siempre que la parte «tal y tal» (el antecedente) sea falsa, el condicional en su conjunto se considera verdadero.

Tratar los condicionales como verdaderos siempre que los antecedentes sean falsos es un tanto desacertado. Supongamos que caen chuzos de punta, pero no nos hemos dado cuenta. Constatamos que «si está soleado, entonces las playas se llenan». Esto es plausible y verdadero, pero pensemos en todos los condicionales que se consideran verdaderos sólo porque su antecedente es falso. Si está soleado, entonces las playas están vacías. Si está soleado, entonces la luna está hecha de queso. Sistematizar proposiciones condicionales como equivalentes a proposiciones «o/o» tiene sus riesgos. No significa que debemos devolver a Paco a la arena, pero sí que debemos tratar los condicionales con delicadeza.

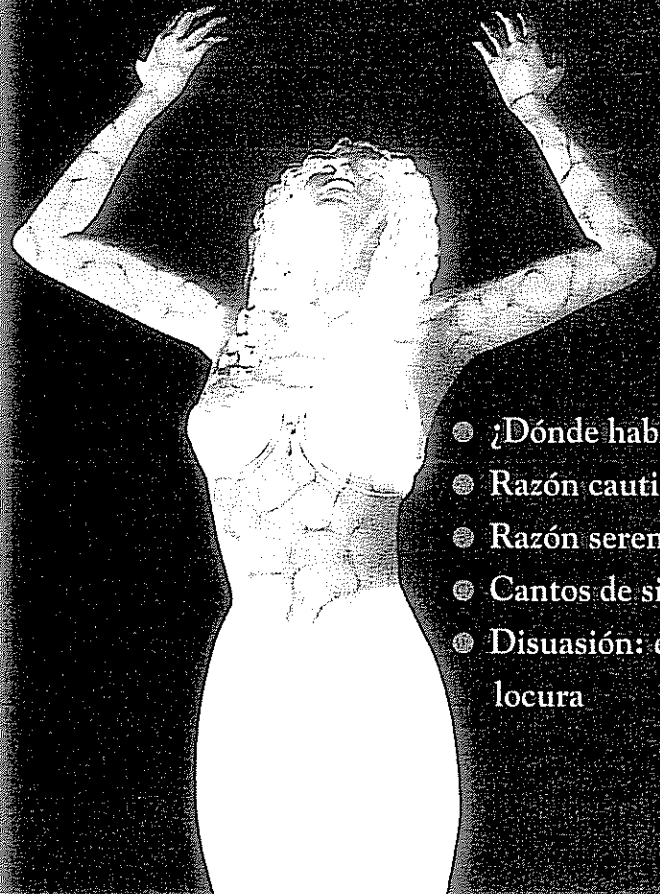
En el capítulo anterior hablamos de condicionales contrafácticos: proposiciones condicionales cuyo antecedente, el segmento inmediatamente posterior al «si», es falso. De este modo, en los análisis o/o todas estas proposiciones deben ser ciertas, lo que sugiere plenamente que lo contrafáctico no debe incluirse en la categoría lógica o/o. Hacerlo sería un error categórico. Con respecto a Paco, Lola y Sabelotodo, primero suponemos que alguien debe estar siempre en la playa vigilando la ropa, y luego suponemos que Paco está en el agua —y luego, como colofón, suponemos que Lola podría estar ya en el agua—. Tal vez pudiésemos entender las suposiciones como en el capítulo anterior, con una cercanía a las palabras posibles, pero, según parece, en el centro de la suposición yace la contradicción. Unos pocos se asombran de que las suposiciones nos desconcierten, tanto por lo que implican desde la perspectiva de la lógica como por las posibles implicaturas conversacionales. Nosotros al menos hemos aprendido un modo de no tener que vigilar siempre la ropa.



# 31

## Cómo oír cantos de sirena sin correr peligro

*...y cómo evitar que la razón nos someta*



- ¿Dónde habita la irracionalidad?
- Razón cautiva
- Razón serena
- Cantos de sirena
- Disuasión: el compromiso con la locura

*Nos apetece otra copa, pero la razón nos dice que es mejor parar. Aun así, nos tomamos otra. Estamos en una fiesta y le pedimos a la anfitriona que nos esconda las llaves del coche. Pero claro, unas copas después, le pedimos que nos devuelva las llaves. ¿Qué orden obedece la anfitriona, la de antes o la de ahora? Debemos, por tanto, establecer qué hace que una acción sea racional y cómo la razón nos puede atar y obligar en el futuro. Además, veremos que puede ser perfectamente racional obligarnos a hacer cosas irracionales en el futuro, por muy lejano que sea.*

### ● ¿Dónde habita la irracionalidad?

A menudo nuestros actos se fundamentan en la razón, pero esto no garantiza que sean racionales, pues la razón podría ser errada. Si nos apetece unas vacaciones cerca de la playa, con buen vino y buena comida, en un sitio donde podamos practicar francés, sería atrocamente irracional que fuésemos a Berlín en invierno. No obstante, es necesario hacer varias puntualizaciones. Sería ciertamente irracional si conociésemos Berlín y su ubicación. Un observador externo creería que nuestra acción es irracional; y desde nuestra propia perspectiva también lo sería. Pero si de verdad creyésemos que Berlín está situado en la Riviera francesa, entonces habríamos actuado racionalmente de acuerdo con nuestra creencia, radicalmente errónea, claro está. Desde su perspectiva, el observador externo observa nuestro comportamiento como un comportamiento irracional, pero si se pusiese en nuestra piel, entendería que elegir Berlín es del todo racional. Por supuesto, el hecho de creer que Berlín está en Francia podría dar cuenta de una irracionalidad previa.

Por si no tuviésemos bastantes complicaciones, aquí van otras cuantas. A pesar de saber dónde está Berlín y de que nos gustaría ir de vacaciones a la costa francesa, podrían existir otros factores que nos hiciesen elegir la capital alemana. Nos podrían haber ofrecido 100.000 euros si nos comportásemos irracionalmente con respecto a la elección de nuestro destino vacacional; y por tanto, ir a Berlín manifestaría un comportamiento irracional, si bien no tendría nada de irracional en cuanto a nuestra adquisición de capital. Paradójicamente, por extraño que parezca nuestro comportamiento, no ganaríamos el premio a la irracionalidad, puesto que esta acción aparentemente extraña tiene en el fondo una base racional.

Contar con razones no es suficiente para que nuestras acciones sean racionales. Pensándolo bien, no deberíamos extraer la conclusión errónea de que las acciones racionales deben realizarse necesariamente por un motivo. A veces

puede ser racional actuar sin ningún motivo. No hay razón alguna para desear ser feliz, aunque puede ser perfectamente racional querer algo así. Existe un motivo para rascarnos cuando nos pica; el picor pica y queremos aliviarlo; pero no tenemos ningún motivo para desear ese alivio: sencillamente, queremos sentir ese alivio.

Un caso real —y trágico— resulta ser el de un hombre mentalmente enfermo que creía tener dos cabezas, una de las cuales lo atormentaba. No sabía qué hacer al respecto y finalmente actuó guiado por la razón —aquella que le brindaba su creencia y su perspectiva—. Así pues, apuntó su revólver hacia la que creía que era la cabeza ajena (su cabeza, en realidad) y apretó el gatillo. Desde una perspectiva externa actuó sin buen juicio; pero si nos pusiésemos en su lugar (en el conjunto de sus mentes), podríamos ver la racionalidad de su desesperado disparo.

Este ejemplo nos lleva a la cavilación paradójica de que, al tratar de comprender el comportamiento aberrante —raro, anómalo, irracional—, nos empeñamos en hacerlo racional, asumiendo la perspectiva del agente. Así pues, estas explicaciones psicoanalíticas ponen sobre la mesa elementos del inconsciente que actúan como motivaciones del agente, haciendo que el comportamiento resultante sea racional de acuerdo con su perspectiva. Cualquier intento por explicar este comportamiento concluiría que, en realidad, es racional. La irracionalidad queda excluida.

### ● Razón cautiva

La racionalidad —y la razón en términos más generales— suele oponerse a los deseos, las pasiones, las emociones. La imagen suele ser que nuestra razón pone freno a las pasiones. Pero si eso fuese cierto, la razón también podría precipitarnos hacia ciertas pasiones. Mónica desea fugarse con el lechero, pero su razón, su racionalidad, la frena. Su razón le dice que no tendrían dinero, que no podría ver a sus hijos y que acabaría llorando como una magdalena. Pero ¿es su razón la que evita que huya con el joven lechero? La respuesta de David Hume sería que no. Hume dice lo siguiente:

*El principio que se opone a nuestras pasiones no puede ser la razón, y que sólo es denominado así en sentido impropio. No nos expresamos estrictamente ni de un modo filosófico cuando hablamos del combate entre la razón y la pasión. La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas.*

Por tanto Hume asevera, mediante un llamativo guiño, que no es contrario a la razón preferir la destrucción del mundo entero a rascarnos el dedo. Tenemos nuestros deseos, nuestras pasiones, pero éstos sólo pueden ser irracionales si van acompañados de algún falso juicio. Hablando con propiedad, no es la pasión, el deseo, lo que es irracional, sino el falso juicio. El razonamiento de Mónica

ca no es lo que la frena. Es el deseo de Mónica de estar con sus hijos, su deseo de no verse en una situación de pobreza, de no acabar llorando, lo que la frena. Su razonamiento simplemente le ha mostrado las consecuencias probables de su posible escapadita con el lechero.

Lo que intentamos lograr viene determinado por nuestros sentimientos, nuestros deseos; ellos y sólo ellos tienen el poder de ocasionar y de evitar las acciones. La razón se manifiesta al poner en funcionamiento los medios que aseguran los fines elegidos. En este caso, la razón incluye la investigación del mundo, descubrir la verdad acerca de qué medios aseguran los fines al menor coste posible. Como hemos visto anteriormente, si deseamos ir a una playa soleada, practicar francés y disfrutar de un buen vino, tendremos que investigar el mundo hasta dar con algún enclave de la costa francesa. La razón nos ha ayudado a conseguir nuestro fin.



*Siendo un filósofo como eres, ésa no es forma de argumentar las cosas.*

### ● Razón serena

Volviendo al hombre que prefiere la destrucción del mundo entero antes que alguna trivialidad, nuestro razonamiento tal vez lo ayude a comprender que la destrucción podría conducirle a su propia muerte o que, en caso de que sobreviviese, su vida estaría completamente vacía, o que tal vez prefiriese estar rodeado no de destrucción, sino de un mundo de campos en flor, belleza radiante y filósofos apasionados. La razón podría guiarlo y hacer que reflexionase sobre las consecuencias de lo que realmente quiere; pero, al final, lo que este hombre haga o deje de hacer no estará determinado por la razón, sino por la pasión. O al menos, eso es lo que Hume nos dice.

Podríamos enfrentarnos al enfoque de Hume y sugerir que algunos de los fines elegidos son sencillamente irracionales. Sin duda, pasar la vida corriendo por una calle, golpeándonos la cabeza y cantando «Soy un mango», cubiertos de plátanos de la cabeza a los pies, no parece una forma muy adecuada de desarrollarse como persona. Y sin duda, no lo es para la mayoría de la gente. Nuestro hombre-mango, sin embargo, insiste en que así es como él se siente realizado, o tal vez no tenga ningún interés en realizarse, y lo único que desea es hacer caso de esa vocecita dentro de su cabeza que lo anima a cantar, golpear la cabeza y enfundarse en plátanos.

Sin embargo, podría argumentarse que la razón nos podría servir de guía con respecto a lo que debemos hacer moralmente. Del mismo modo en que la razón nos enseña que existen ciertas verdades matemáticas universales, también nos puede hacer ver que no se deben romper promesas, que debemos ser honestos

y justos. En resumen, la razón puede revelar deberes morales, y estos deberes nos pueden motivar a realizar ciertas acciones, a hacer de hecho cosas que no nos apetece hacer. Como réplica a esto, podría aducirse que lo que nos motiva es el interés propio en exclusiva. La pregunta que nos haremos a continuación es: ¿de qué manera se trasladan las motivaciones a un tiempo futuro?

### ● Cantos de sirena

Homero nos relata el deseo de Ulises por oír a las sirenas, sus melodiosos y sensuales cantos. Ulises sabía que el canto de las sirenas era una trampa. Los marineros eran incapaces de resistir su ternura y finalmente acababan sepultados en las profundidades del mar. La solución de Ulises fue que los marineros lo atasen al mástil del barco y les dio la orden de que no lo liberasen bajo ningún concepto, por mucho que él les insistiese después. Los marineros tendrían los oídos tapados con cera de abejas para no sucumbir tampoco al canto de las sirenas. Ahora bien, como vimos en «Cómo despertar siendo un insecto monstruoso», resulta complicado determinar qué elementos constituyen la esencia de una persona para que se considere la misma a lo largo del tiempo; no obstante, puede entenderse fácilmente la racionalidad de las acciones de Ulises. Ulises pone su plan en marcha con el propósito de conseguir lo que *en este momento* quiere para él en el *futuro*; es decir, oír el canto de las sirenas sin sucumbir a sus cantos. Paradójicamente, sin embargo, esto significa que está realizando un compromiso previo, obligándose a un compromiso futuro que consiste en no conseguir lo que realmente deseará después.

Según dicen, el poeta y filósofo inglés Samuel Coleridge pagó los servicios de porteros y cocheros para que le impidiesen a la fuerza la entrada a cualquier botica. Pero debido a que la autoridad sobre este asunto emanaba del mismo Coleridge, los desventurados guardianes se encontraron en una encrucijada metafísica. Cuando trataban de evitar que accediese, Coleridge, desesperado, les decía que *ahora* lo que les ordenaba era que lo dejaran entrar, y que de lo contrario tendría motivo para tomar violentas represalias. ¿Cuál sería entonces la postura «verdadera» de Coleridge teniendo en cuenta sus cambios de opinión? Esta asimetría podría sugerir una respuesta. Coleridge, no estando bajo los efectos de las drogas, quería obligarse a sí mismo a anular sus apremiantes demandas por conseguir drogas; por otra parte, cuando Coleridge realizaba estas apremiantes demandas, se olvidaba por completo del compromiso del Coleridge sensato. Sea o no relevante esta asimetría, cuando nos obligamos a algo, creemos que nuestro interés a largo plazo —o lo que debemos hacer— supondrá superar ciertos deseos futuros, por auténticos y poderosos que dichos deseos resulten llegado el momento.

Existen diferentes formas de obligarnos a nosotros mismos a contraer ciertos compromisos futuros. Podemos esconder las llaves del coche o las botellas de whisky a sabiendas de que olvidaremos dónde están cuando dejemos de estar sobrios.

Podemos, a conciencia, hacer que se nos haga tarde para llegar a la celebración de vino, mujeres y cantos, y evitarnos, de este modo, el insufrible cansancio del lunes siguiente. A veces hacemos promesas de fidelidad con la esperanza de que tendrán peso —pues son promesas— cuando surjan posteriores situaciones de flirteo. Todos estos planes pueden ser racionales; de hecho, evitar conducir ebrio y las tentadoras seducciones puede ser tremendamente racional. Sin embargo, en ocasiones, un plan racional puede implicar el compromiso con lo irracional, tal y como veremos a continuación.

### ● Disuasión: el compromiso con la locura

Durante la guerra fría, Estados Unidos y la URSS se amenazaban con destruirse mutuamente. Para actualizar este ejemplo, supongamos que dentro de unos años Irán e Israel, ambos provistos de armamento nuclear, inician una relación similar. Israel amenaza con tomar represalias masivas si tuviese lugar un primer ataque. Esto podría parecer inmoral; sin embargo, la defensa moral es palpable: Israel trata de evitar que Irán ataque primero. Por supuesto, Irán realiza una amenaza similar. Todo podría salir bien —las amenazas mutuas podrían anular los intentos de ataque— pero supongamos que, debido a un malentendido, los iraníes lanzan un misil nuclear en Tel Aviv. ¿Deberían en tal caso los israelíes bombardear Teherán como represalia?

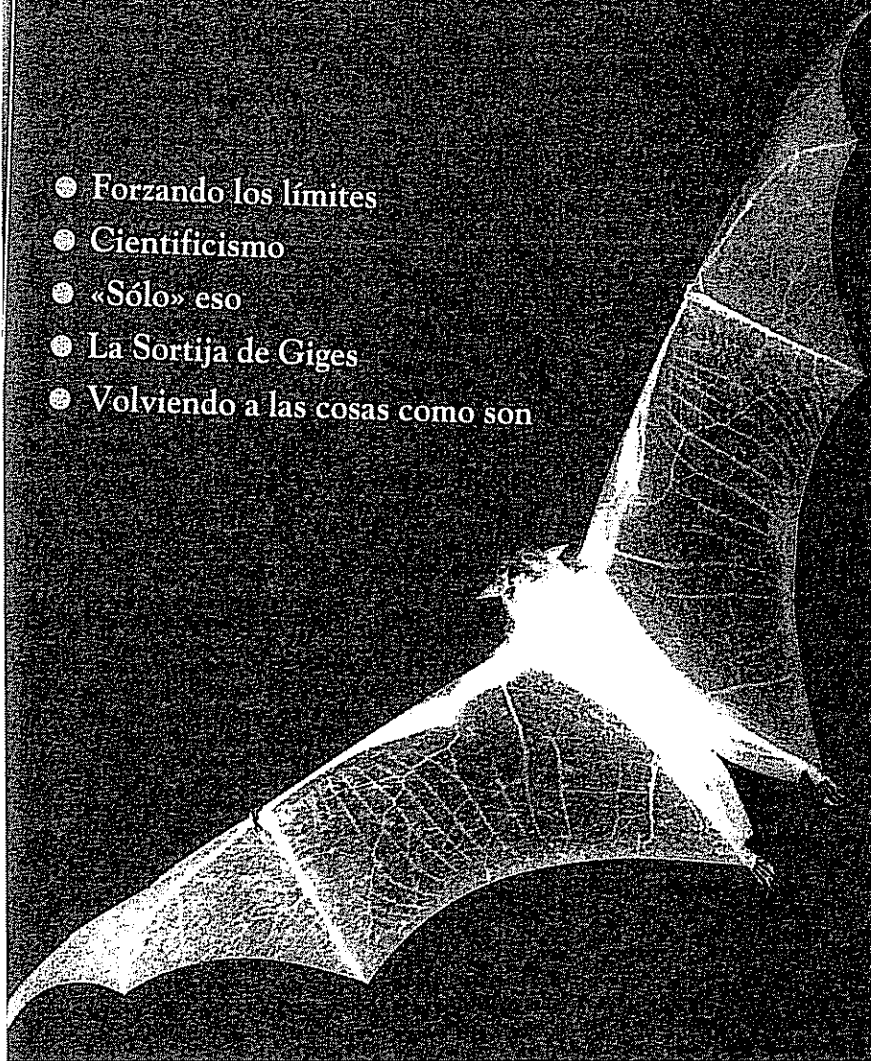
Bueno, supongamos que se sabe que los iraníes no pueden bombardear más ciudades israelíes. En estas circunstancias, ¿qué beneficio podría sacarse de que los israelíes cumplieren su amenaza? La devastación continuaría, una devastación sin sentido, ya que no evitaría futuros ataques y daños. Por tanto, sería irracional e inmoral seguir adelante con las represalias, a pesar de que fuese racional la amenaza. Paradójicamente, por tanto, puede ser racional amenazar con algo cuya realización es irracional. La irracionalidad se vería reforzada si las represalias involucrasen la destrucción de ambos países.

Existen más situaciones paradójicas. Si los iraníes supiesen a ciencia cierta que los israelíes no cometerán una locura como destruir ciudades sin ton ni son, entonces podrían calcular que saldrían bien parados si realizasen ellos un primer ataque. Y ahora, un nuevo giro de tuerca: los israelíes llegan a ese razonamiento, así que se dan cuenta de que en realidad no tienen intención de cumplir sus amenazas, saben que no serían capaces de llevarlas a cabo. Y eso podría hacer pensar que los iraníes tendrían el mismo razonamiento. Lo que ambas partes necesitan es la firme sospecha de que la otra parte podría actuar irracionalmente, presa de la locura, si fuese víctima de un primer ataque. Sin embargo, es obvio que ambas partes necesitan poner sistemas en marcha que sirvan automáticamente de represalia, unos sistemas que no puedan invalidarse. Pero entonces, claro, sería irracional hacer algo así, sabiendo que después habría un arrepentimiento. Puede concluirse, por tanto, que incluso la racionalidad, cuando nos obligamos a compromisos futuros, nos puede volver locos de remate.

# 32 Cómo pensar como un murciélago

...o hasta dónde llega la ciencia

- Forzando los límites
- Cientificismo
- «Sólo» eso
- La Sortija de Giges
- Volviendo a las cosas como son



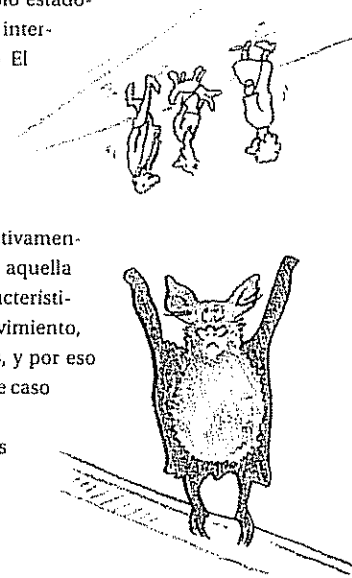
Desde las altas vigas de la capilla miramos a los humanos allá abajo y nos preguntamos: «¿Cómo será ser humano?». Podemos intentar andar sobre dos patas. Podemos tratar de dormir en camas —¡mi reino por una preciosa viga!—, pero eso sólo nos diría cómo es ser un murciélago que intenta ser un humano. Vosotros los humanos no tenéis nuestra facultad de ecolocalización. Vuestras experiencias deben de ser más limitadas y de lo más extrañas. Podríamos investigar vuestros cerebros y ver cómo reaccionáis, pero seguiríamos sin saber cómo experimentan el mundo los humanos.

## ● Forzando los límites

Como es evidente, no hay murciélagos filósofos, pero los filósofos se preguntan cosas a veces extrañísimas, por lo general desde la comodidad de su estudio, sofá o cama, saboreando un buen vino, oporto o alguna otra delicia. En este libro ya hemos abordado muchos experimentos con el pensamiento —aunque sin vino, oporto y demás delicias—. «¿Cómo es ser un murciélago?» ¿Cómo podemos saber cómo es? La pregunta nos adentra en grandes terrenos conceptuales relativos a cómo captamos el mundo que nos rodea —en realidad, cómo podemos y cómo deberíamos captar el mundo que nos rodea—. En nuestro debate previo sobre la teoría de la identidad mente-cerebro hemos visto que los análisis científicos deben excluir cómo son las cosas «desde la perspectiva de la primera persona».

El ejemplo del murciélago, que dio a conocer el filósofo estadounidense Thomas Nagel, nos anima a aceptar que una interpretación científica del mundo no puede captarlo todo. El motivo es que la interpretación científica se abstrae de nuestras posturas subjetivas peculiares en su afán de encontrar una perspectiva objetiva —que está constreñida a soslayar elementos subjetivos—. A uno le parecerá que el mar está frío, a otro tibio; sin embargo, los químicos y los físicos nos dirán que «objetivamente» el movimiento molecular del agua es de esta o de aquella manera, con cierto nivel de energía cinética. Estas características son independientes de nuestras sensaciones. El movimiento, la energía, interactúa con nuestros sistemas nerviosos, y por eso experimentamos distintas sensaciones del calor, en este caso

Este asunto peliagudo puede irsenos de las manos. Tras entender que en la percepción que un murciélago tiene



*La metafísica es un océano oscuro sin costas ni faros, sembrado de más de un pecio filosófico*

IMMARDDEL KAHT

del mundo hay algo necesariamente incomprensible para nosotros. podemos avanzar un poco más. Los creyentes religiosos insistirán en que viven experiencias que los ateos sencillamente no pueden vivir. Yo, como varón, podré preguntarme si hay algo esencialmente escurridizo sobre la forma en que la mujer entiende el mundo.

Si llevamos estos pensamientos al límite, podríamos preguntarnos si llegaremos a conocer siquiera un día cualquier clase de experiencia ajena. «Tengo, y sólo puedo tener, mis experiencias.» Esta afirmación puede parecer profunda y turbadora. Sin embargo, posiblemente no es más que un enunciado gramatical o lógico del tipo «debemos tener paciencia con nosotros mismos», como sugiere Wittgenstein. A fin de cuentas, ¿cómo podría ser que viviéramos experiencias ajenas y que esas experiencias fueran nuestras?

### ● Cientificismo

Hay una tendencia a pensar que una interpretación científica del universo puede decirnoslo todo sobre el universo. Eso es el cientificismo, la teoría de que puede existir una interpretación científica unificada de todos los aspectos del mundo, seres humanos y murciélagos incluidos. Como hemos visto, el peliagudo asunto del murciélago pone en entredicho esta tendencia. Sin embargo, mucho de lo que podamos aprender sobre la neurología y el comportamiento de los murciélagos es, según parece, algo que nunca alcanzaremos a desentrañar —sobre todo la perspectiva de un murciélago y sus sensaciones del mundo—. Si los murciélagos filosofaran, tampoco podrían entender las experiencias y la vida humana. Si, por más que reflexionemos, este peliagudo asunto sigue siendo incoherente —como se ha llegado a insinuar—, habrá que resistirse a caer en el cientificismo. Hace siglos el cientificismo parecía un materialismo mecánico puro y duro. A mediados del siglo XVIII La Mettrie escribió *El hombre máquina*, un ensayo radicalmente materialista. En la actualidad muchos científicos nos convencerían de que las descripciones de las actividades y los valores humanos pueden limitarse a hablar de moléculas, genes y circuitos neurales —o cualquier cosa que después figure en el vocabulario científico—. Esta última advertencia puede ser una valiosa cláusula de excepción: ¿quién conoce los conceptos científicos del futuro distante?

Sin embargo, no hay razón para creer que el entendimiento científico no pueda aprehender la vida humana, con sus interpretaciones, significados y perspectivas individuales. Sean cuales sean las explicaciones causales del movimiento de la lengua y los labios de los individuos, de las ondas sonoras emitidas, no podrán explicar la importancia de los movimientos, de lo que dicen los individuos. La conciencia de los cambios físicos de Esther relativos a la química y la física no tiene por qué poner de manifiesto que Esther se estaba citando con su marido esa misma tarde y le estaba prestando el reloj de su abuelo, por poner un ejemplo. La física y la química no presentan leyes que usen conceptos tales como «cita» y «prestar», «marido» y «abuelo».

No obstante, todo esto no niega la enorme y beneficiosa importancia de los logros científicos en nuestras vidas. Es más, tampoco reafirma la existencia de un terreno misterioso y sobrenatural para siempre inaccesible al entendimiento científico. Los seres humanos —seres biológicos, no espíritus efímeros— hacen préstamos y promesas y atesoran reliquias. Cuando los seres humanos se entregan a estas actividades suceden muchos cambios en las células y las moléculas, en las estructuras atómicas y subatómicas, sin duda; pero entender estos cambios no es entender las diversas características, actividades y relaciones humanas. Esta postura es un rechazo al eliminativismo, o materialismo eliminativo.

### ● «Sólo» eso

La psicología evolucionista, en particular, puede despistarnos. Los psicólogos evolucionistas tienden a usar la palabra «sólo». Unos rasgos hermosos son *sólo* indicativos de buena salud; la conciencia moral es *sólo* interés personal velado. Aunque hay explicaciones evolucionistas para estas características y la conciencia, deberemos mostrarnos reacios al «sólo». Seguramente hay buenas explicaciones evolucionistas de la evolución de los seres humanos; tal vez estas explicaciones estriben en el valor de supervivencia de la habilidad para distinguir los distintos colores y señalar diferencias entre montañas y toperas, pero estas diferencias mundanas no obedecen a una utilidad evolucionista. Que podamos sobrevivir, gracias a nuestra biología, depende de nuestra conciencia de los elementos del mundo que nos rodea, pero estos elementos del mundo que nos rodea no dependen de nuestra biología.

Al contrario que los murciélagos —a menos que sean filosóficos—, los seres humanos son conscientes de la distinción entre lo que desean y lo que merecen moralmente la pena desear. Poseemos el sentido del bien y del mal, de lo que debemos hacer moralmente frente a lo que deseamos hacer. No obstante, si tenemos en cuenta la psicología evolucionista, aseveran algunos, aunque podamos explicar una moralidad objetiva —véase «Cómo evitar ser una rana de tres patas»—, nos movemos siempre por interés propio.

### ● La Sortija de Giges

Para corroborar el supuesto interés universal, imaginemos que las personas suelen ser conscientes de los dictados de la moralidad. Las personas actúan moralmente, podría decirse, porque temen que Dios o el estado las castigue si actúan de otro modo. Platón nos muestra esta teoría con el pintoresco mito de la Sortija de Giges, una sortija mágica que hace invisible a quien la lleva. Imaginemos dos sortijas, una pertenece a una persona justa y la otra a una persona injusta.

*No habría persona de convicciones tan firmes como para perseverar en la injusticia y abstenerse en absoluto de tocar lo de los demás, cuando nadie le impedía dirigirse al mercado y tomar allí sin miedo alguno cuanto quisiera, entrar en las casas ajenas y fornicar con quien se le antojara, matar o libertar personas a su arbitrio, obrar, en fin, como un dios rodeado de mortales. En*

*nada diferirían, pues, los comportamientos del justo y del injusto, que seguirían exactamente el mismo camino*

Las personas sólo son morales por las consecuencias que tiene ser inmoral. Pero cuestionaremos esta afirmación valiéndonos del capítulo «Cómo ser un científico de la filosofía» y de la importancia de las refutaciones. Cuando oímos que alguien obra por interés propio seguro que pensamos en los tiburones de las finanzas, los hombres de negocios motivados por la codicia y, por sorprendente que parezca, hasta en los profesores de filosofía trepas de la universidad. Esta afirmación, por tanto, es una afirmación empírica, pero ¿es acaso cierta? Vemos a un buen samaritano que corre a ayudar a las víctimas de un accidente de coche. Vemos cómo la viejita da limosna a un mendigo. Vemos al joven que arriesga su vida entre las llamas para salvar a un niño. Sin duda, son ejemplos contrarios a la postura «todo por interés propio». Los defensores del interés personal podrían argüir con toda tranquilidad que *a menudo o por costumbre* las personas actúan por interés propio. Veamos la vuelta de tuerca.

Los defensores de «todo por interés propio» nos piden que miremos con más atención nuestros aparentes contraejemplos. Lo cierto es que nos están tomando el pelo, estas personas se mueven por interés propio; al fin y al cabo, hacen lo que ellos querían, bien por su satisfacción personal bien por el placer de impresionar a los demás. Pero ¿qué demuestra esta interpretación del interés propio? Pues bueno, que han hecho lo que han hecho.

El criterio de que todos actuamos por interés propio ya no está abierto a refutación. Se ha hecho verdad por definición. Pero con esta maniobra no se consigue nada. Si aceptamos el nuevo concepto de «interés propio» en el sentido de que todos actuamos siempre por interés propio, de alguna forma tendremos que apuntar la diferencia entre los actos interesados que ayudan a los demás y los actos interesados que no lo hacen. A modo de broma, tendremos que distinguir entre los actos amables que llegan de forma gratuita y los que llegan cobrando un peaje.

## ● Volviendo a las cosas como son

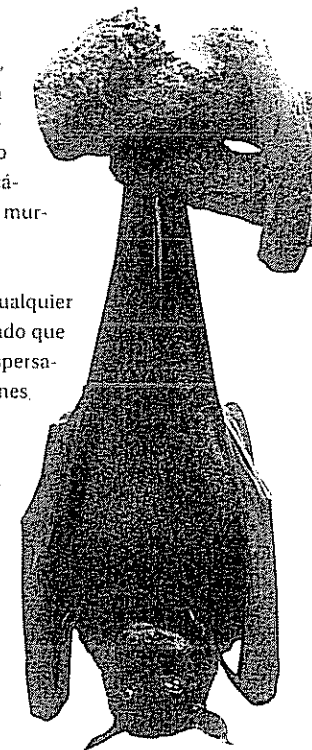
Pensamos en las regularidades del mundo. En teoría los murciélagos no reflexionan sobre estas cosas, pero su supervivencia depende de regularidades mundanas a las que responden regularmente en lo fundamental. Los murciélagos las pasarían canutas, o ni siquiera las pasarían, si sus disposiciones a comportarse como de costumbre no se ajustaran al funcionamiento del mundo. Y esto es así de tal modo que, en nuestro pensamiento, aceptamos con bastante naturalidad la existencia de un mundo con elementos que son independientes de los murciélagos, los seres humanos y los marcianos, en caso de que existieran. No obstante, ¿podemos concebir con coherencia un mundo tan independiente, tan independiente de la mente? Pensemos en los modelos que observamos en el mundo. Percibimos caras en las nubes, en las ventanas hela-

das por el frío, en el polvo que brilla sobre la mesa pulida, pero no nos inclinamos a juzgar que esas caras existen como caras independientemente de que nosotros las veamos como tales. Clasificamos grupos de estrellas como constelaciones, pero estos grupos dependen de nuestras cábalas mentales. Sin lugar a dudas, si pensásemos como un murciélago las agruparíamos y describiríamos de otro modo.

¿Y qué hay de las estrellas, sin ir más lejos? ¿Qué hay de cualquier objeto o grupo de objetos? Su clasificación —y considerando que sean los mismos objetos, hayan cambiado o se hayan dispersado— parece depender de nosotros, de nuestras percepciones, de lo que nos interesa a nosotros.

El mundo está articulado. ¿Existían ya estas articulaciones o las hemos forjado nosotros? Immanuel Kant hablaba del noumeno incognoscible, la cosa en sí —lo que conocemos sólo por imposición de nuestros conceptos humanos de, por supuesto, los conceptos de espacio y tiempo—. Algunos concluirán que, por tanto, no podría haber animales, océanos ni sistemas solares antes de que existieran los humanos, puesto que su existencia, clasificada como tal, depende de nuestros conceptos humanos. Esta noción puede arrastrarnos al fango del relativismo o el escepticismo, como si existiese algo que siempre se nos escapa. Sin embargo, ¿hay algo que se nos escapa? Si nos alejamos de nuestros conceptos, que no nos sorprenda si perdemos toda concepción del mundo. Tal vez sea éste el camino del murciélago.

Para empezar, la imagen de los seres humanos imponiendo sus conceptos puede despistar. Después de todo, también podríamos cuestionar la existencia anterior de otras personas a la nuestra. Volviendo al genio maligno de Descartes, si realmente podemos dudar de todo lo que no sean nuestras experiencias, entonces ¿qué sentido tiene la idea de que los demás también tengan experiencias? Nos estamos quedando atrapados en una imagen que nos separa, que separa al «yo» del resto del mundo; sin embargo, como pone de manifiesto el capítulo «Cómo derrotar a la inteligencia artificial», formamos parte del mobiliario del mundo, de su mobiliario móvil. Estoy arraigado en el mundo e intento pensar en mí como un elemento distinto de esta criatura arraigada, y estoy condenado a armarme un lío. Este comentario no pretende insinuar que todo está claro. Los filósofos siguen filosofando sobre todo porque las imágenes erróneas nos cautivan y sobre todo porque es sorprendentemente difícil dar con la imagen correcta. La filosofía es una batalla contra el embrujo, un embrujo que puede aparecer cuando pensamos en murciélagos.

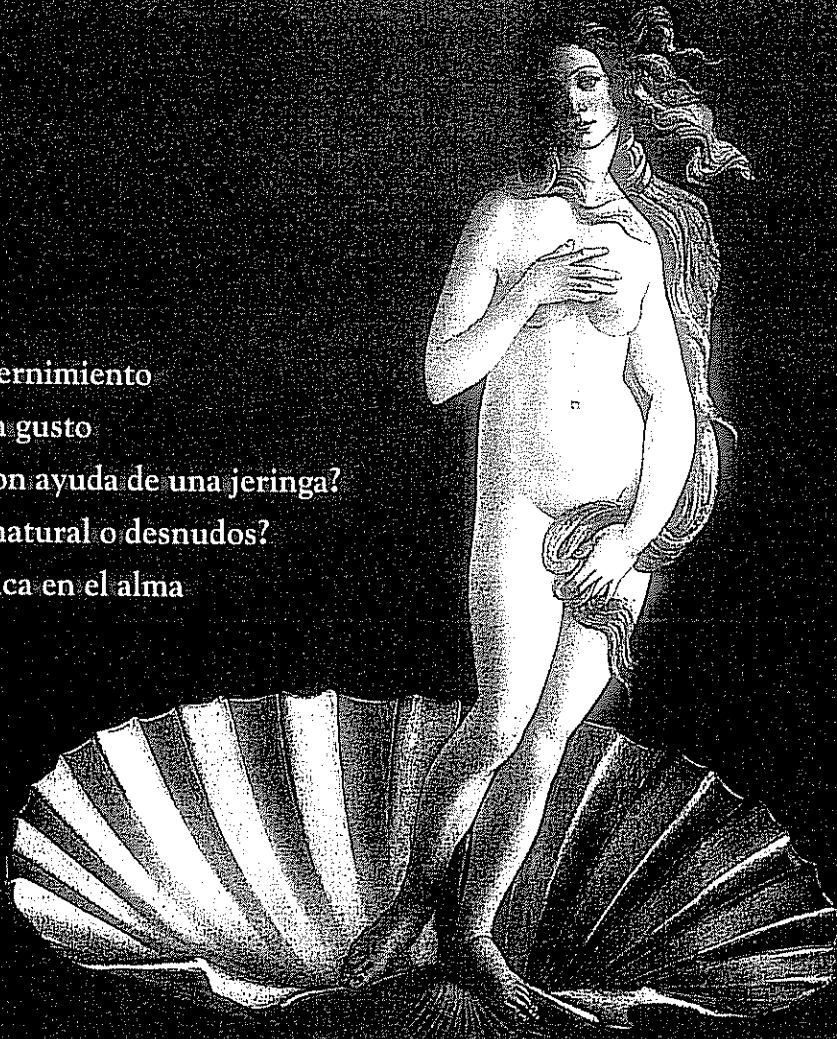


Aunque los filósofos se colgasen de las vigas de una iglesia, equipo de sonido incluido, y batiesen los brazos, no sabrían lo que es experimentar el mundo como los murciélagos. Por lo tanto, la experiencia de un murciélago es algo sólo inaccesible a los humanos.

# 33 Cómo apreciar la belleza

...más allá de la mirada del observador

- Discernimiento
- Buen gusto
- ¿Y con ayuda de una jeringa?
- ¿Al natural o desnudos?
- Música en el alma



La belleza reside en la mirada del observador. Pero si de verdad pensamos que la belleza es cuestión de preferencias visuales, entonces ¿por qué convenimos en que una puesta de sol es más hermosa que un aparcamiento de coches, o que la música de Mahler es más atractiva que los ritmos tecno de una discoteca? Decir que la música puede extasiar no es lo mismo que decir que la mayoría de oídos estén abiertos a tal belleza; aunque podrían abrirse. Una vez abiertos, la experiencia de la belleza puede alcanzar la imaginación. El sentido de la belleza nos puede liberar de la mediocridad de lo mundano.

## ● Discernimiento

En *Don Quijote*. Sancho Panza habla de dos de sus parientes, a los cuales se les consultó su parecer al respecto de un vino de barrica, supuestamente excelente, añejo y de buena cosecha. Uno de ellos da un sorbo, reflexiona y dictamina que el vino es bueno, si no fuese por un ligero retrogusto a cordobán. El otro, tras probar y madurar su reflexión, ofrece un veredicto muy a favor del vino, pero también tiene una reserva: el aroma del vino contiene un toquecito férreo poco agradable. Según nos relata Sancho, ambos fueron ridiculizados por su juicio —como si alguien pudiese hilar tan fino y discernir hasta ese punto—. Sin embargo, quien ríe el último ríe mejor. Al vaciar la cuba, hallaron en el fondo una correa de cordobán atada a una vieja llave. A esta historia recurre David Hume, el cual enfatiza la importancia del gusto a la hora de determinar qué es bello. Para Hume, el gusto es todo en lo que se fundamenta la belleza, aunque, evidentemente, hay quienes son capaces de discernir más que otros.

Lo que es hermoso, bajo la luz de Hume, es simplemente lo que agrada al observador. Aunque es seguro que existen percepciones erróneas bajo esas luces. Las personas en seguida admiten que los desacuerdos en torno al sabor placentero o desagradable de un determinado whisky es cuestión de gusto personal; lo que a unos agrada a otros, no. Por lo general no entramos en discusión cuando existe desacuerdo acerca de lo delicioso —o no— del té verde o del caviar de Kalix. En cambio, cuando se trata de evaluar la belleza, en el caso de que exista desacuerdo, es bastante posible que no nos callemos tan pronto. Posiblemente señalemos cualidades que admiramos o que nos irritan. Tal vez nos reafirmemos en nuestro desacuerdo, aunque también es posible que finalmente consigamos apreciar algo de lo que dicen los demás.

Cuando Lorena dice «sé lo que me gusta» y no dice nada más, eso repercute negativamente en su apreciación. Pero las cosas se ponen aún peor: sin pensárselo dos veces, afirma que el supermercado de su barrio es tan bonito como

Una vez más, ella habló «¿Cuánto me amas, John?», le preguntó «¿Cuánto te amo? Cuenta las estrellas del cielo. Mide las aguas de los océanos con cucharitas. Enumera los granos de arena de las playas. ¿Dirías que es imposible?»

PHILIP GLASS Y ROBERT WILSON

La Primavera de Botticelli, y que las excavaciones en la carretera le parecen tan asombrosas como una ópera de Wagner

### ● Buen gusto

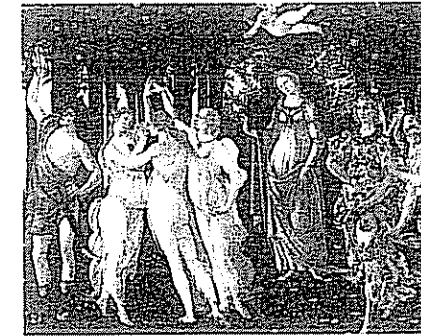
Si, el buen gusto existe, a pesar de que aún se cobije infeliz bajo el pensamiento de que no es más que una cuestión de gusto. Si no es más que una cuestión de gusto, podríamos buscar algo «ahí fuera» que haga que lo bello sea bello con independencia de nuestras preferencias personales. Ya se han sugerido características que están «ahí fuera». Desde Pitágoras, se ha venido sugiriendo que debe existir una proporción, una armonía entre las partes; y en el caso de los edificios, la armonía debe existir entre la forma y la función. El entendimiento de la belleza en estos términos se ha extendido a otros campos, como la música, la pintura y la arquitectura, incluso a la propia alma humana en su búsqueda de esa armonía.

Entender la belleza como una mera cuestión de forma y función es algo casi místico, por no decir un error garrafal. Si bien es verdad que ciertos edificios clásicamente hermosos exhiben la armonía propuesta de formas geométricas, existen incontables objetos hermosos cuya belleza escapa a formas geométricas previamente especificadas. Pensemos en el atractivo de un océano embravecido o en la elegancia del *Desnudo recostado* de Modigliani. Por otra parte, existen objetos que tal vez tengan la forma apropiada y, aun así, no poseen belleza alguna: un conjunto de líneas perfectamente proporcionadas podrían causar poco más que un bostezo.

Tener una forma determinada no es ni necesario ni suficiente para que un objeto sea hermoso. Si existiesen reglas para la belleza, proporciones que hubiesen de seguirse, estridencias que evitarse, los creadores de belleza serían eficientes técnicos. Sin embargo, la mayoría de artistas —pintores, escritores, compositores— no tienen un manual de instrucciones concreto. Son imaginativos y, en fin, creativos. Pensar otra cosa sería un error procústeo. El lecho de Procusto tenía perfecta cabida tanto para uno como para mil. Su etiqueta era cierta, pero sólo porque Procusto iba estirando por aquí, cortando por allí, hasta forzar de este modo una conformidad exacta.

Supongamos que nos dicen que cierta pintura manifiesta una armonía en su forma. Sus proporciones nos son explicadas con profusos detalles, pero aun así

no terminamos de apreciar la belleza de la obra. Es necesario experimentar esa belleza por nosotros mismos. Ciertamente, podemos confiar en el criterio de otros, pero eso sería tener conocimiento de la belleza de segunda mano. No es posible apreciar la belleza hasta que nos deleitemos nosotros mismos con el objeto.



La Primavera — Alegoría de la Primavera— de Botticelli parece sugerir la fertilidad y el ideal de amor. Es una bella pintura, que manifiesta en sí el valor de la belleza. Pero ¿apreciarla como tal es sólo verdaderamente una cuestión de buen gusto? ¿No estaríamos cegados ante la belleza si tachásemos de feo este cuadro?

### ● ¿Y con ayuda de una jeringa?

No dejemos que el énfasis anterior en la experiencia y en el deleite nos lleve por un camino equivocado. Como escribió Wittgenstein al respecto de las obras artísticas habitualmente alabadas por los efectos que crean, «¿Podría una jeringa producir esos mismos efectos?» Este comentario tiene una relevancia más amplia de lo que parece. Cuando el deseo sexual nos imbuye, por ejemplo, vimos que éste no respondía únicamente a un deseo por experimentar determinadas sensaciones. Lo que valoramos, lo que es importante, no es sólo la experiencia, no son sólo las cosas que nos impactan, también es el modo en que el mundo y nuestras relaciones existen, son, a pesar de que, en cierto sentido, lo único que tengamos sean experiencias. La idea subyacente quedó claramente manifiesta mediante el experimento mental de Robert Nozick: la máquina de las experiencias. Es posible que la máquina se encuentre en un mugriento sótano de un inhóspito barrio de la ciudad, pero una vez enchufados a la máquina, podremos recibir cualquier experiencia, la que queramos.

Tal vez seamos perezosos y cobardes, pero nos encantaría estar en forma, combatir valientemente contra los elementos, alcanzar el Polo Norte. La máquina nos proporcionará todas las experiencias relevantes y, mientras estemos en la máquina, crearemos de verdad que estamos batallando contra ventiscas y tormentas y no dormidos en un sótano con el cerebro lleno de cables. ¿Pero puede la máquina darnos todo lo que queremos? Nos da experiencias *parecidas a* alcanzar el Polo Norte, *parecidas a* ser recibidos con festejos y alfombras rojas, pero no nos puede dar la realidad de escalar y llegar a la cima de nuestros objetivos. Nos infla con el lado experimental de las experiencias, pero no convierte en realidad lo que experimentamos a través de ellas.

Debemos volver a la *elegante* copa de vino, a la melodía *cautivadora*, al *delicioso* desnudo. Son descritos de esa forma porque sus características generan un cierto tipo de respuesta en nosotros. Una forma de apreciar esto podría ser mediante la reflexión acerca de la supuesta diferencia entre «desnudo» y «al natural».



● **¿Al natural o desnudos?**

En cierta pintura puede verse a una mujer sin ropa, al natural, una figura desprovista de carácter sexual. Puede que no despierte ningún interés. Esto contrasta cuando observamos a una persona desnuda, acurrucada, indefensa, cuando la observamos como objeto de deseo sexual. Clásicamente, de hecho, la distinción se haría manifiesta por la existencia de vello púbico en los desnudos. Es el caso del cuadro *William Rush y su modelo* de Thomas Eakín, donde la distinción no sólo puede observarse por la exhibición del vello, sino también porque la modelo es una mujer desnuda, vulnerable, a quien el artista —perfectamente vestido— ayuda a salir de la tarima.

La distinción entre «al natural» y «desnudo» no puede mantenerse tan rígidamente cuando consideramos la belleza. En primer lugar, puede existir belleza al observar figuras desnudas indefensas. En segundo lugar, porque sería absurdo sugerir que el deleite en observar una figura al natural no tiene nada que ver con la sexualidad. Cuando nos enamoramos de objetos hermosos es necesario que obtengamos placer de su presencia. Para que un robot artificialmente inteligente pudiese apreciar la belleza de un páramo natural o de un desnudo a carboncillo, sin duda habría de poseer el sentido de desolación y la conciencia de deseo sexual.

La mirada trascendental, desinteresada, debe quedarse con una parte mínima de la verdad. Cuando observamos una hermosa vidriera, las columnas de un templo o la representación que un pintor realiza de la inocencia, podría interesarnos, respectivamente, por el valor de inversión, el compromiso de los constructores o la moral implícita. Los factores como las motivaciones de los artistas y el contexto político pueden colorear nuestra visión de la obra que evaluamos; pero estos factores son externos y podrían acabar dominando nuestro interés. Cuando se trata de evaluar la belleza de un objeto que tenemos delante, debemos poner estos factores entre paréntesis. La belleza no es la verdad y la verdad no es la belleza. Hay muchos edificios espectaculares que han sido construidos bajo la horrible verdad de la esclavitud.

● **Música en el alma**

El impacto económico, el ascenso profesional, la utilidad, la rentabilidad, los valores en propiedad, los recortes fiscales constituyen preocupaciones de gran relevancia para la mayoría de las personas, preocupaciones que atañen a los negocios, a los gobiernos e incluso a las universidades actuales. La adecuada apreciación de la pintura, de la poesía, de un cuarteto de cuerda nos eleva por encima de estas preocupaciones. Contemplar el atarde-

Se supone que  
debías verme  
al natural,  
no desnuda



cer, sentir la desolación de un páramo salvaje, atisbar alondras en el cielo son bellezas naturales que experimentamos y por supuesto, tan relevantes como las creadas por el hombre. La apreciación del arte, sin embargo, puede corromperse cuando nos topamos con artistas cuyo único interés es hacer dinero fácil mediante estafas que nada tienen que ver con la belleza. La apreciación de la naturaleza puede verse perjudicada cuando su ubicación está patrocinada, cuando las vallas publicitarias acribillan a los observadores de un atardecer.

En este punto existe cierta contradicción. Para que el artista se desarrolle, para que la naturaleza sea accesible, para que las personas tengan los medios que les permitan visitar galerías y hallar paisajes conmovedores, es necesario contar con cierta capacidad adquisitiva. La cuestión es dar con el equilibrio adecuado. Asimismo, por supuesto, no todo el arte se percibe hermoso de inmediato. Las pinturas pueden representar los horrores de la guerra; la música podría planear suavemente a través del dolor de un amor perdido, o por la desesperación de la muerte. Sin embargo, paradójicamente, la belleza puede encontrarse en los temas más espeluznantes. No olvidemos, en cualquier caso, la realidad del sufrimiento, una realidad que amenaza con empañar nuestra apreciación de la belleza. La belleza del cielo rojo cuando se pone el sol es contemplada por millones de personas que viven en la más absoluta miseria y desesperanza. Esta incongruencia podría desalentarnos y hacer que nos derrumbemos. La belleza, no obstante, también nos puede elevar.

La apreciación de la belleza también es importante por otros motivos. La belleza es hermosa y esto nos hace alejarnos de la utilidad de la vida. Debemos mencionar en este punto que a los filósofos utilitaristas no sólo les preocupa lo útil y lo práctico. Como pudimos ver en «Cómo juzgar a quién salvar», los utilitaristas como John Stuart Mill alientan el desarrollo de una vida completa, y esto concierne esencialmente a los valores desinteresados de la apreciación estética, además de los valores de compasión y de ayuda al prójimo. Se trata de apreciar la belleza —ya sea escuchando la *Muerte en Venecia* de Britten o dejándose llevar por los poemas de Cavafis—, y no solamente dejándonos llevar por nuestros propios intereses, sino abriendo los ojos también a la función liberadora de la imaginación, a la música del alma. En la belleza podemos, en cierto sentido, liberarnos, perdernos en su música. La apreciación, la imaginación de lo hermoso también pueden dotar nuestras vidas cotidianas de una nueva luz. Podemos valorar la belleza de lo simple, de lo fugaz, de lo imperfecto, como en la estética *wabi-sabi* japonesa. Podemos contemplar nuestras propias relaciones desde una óptica renovada. No es accidental que los amantes reaviven su amor a través de un poema, gracias a embelesadoras melodías, mediante un reconocimiento compartido de lo bello.

De segundo,  
nadie que se  
haya hecho  
alguna vez la  
pregunta, habrá  
dudado jamás  
de que el apego  
personal y la  
apreciación de  
lo que es bello  
en el arte o en  
la naturaleza  
son cosas  
buenas en sí  
mismas

G. E. MOORE

# 34

## Cómo saber cuándo parar ... y llegar a un término

- Por qué y cómo
- El misterio no es la explicación
- Las cosas como son
- «Así, una y otra vez»
- Un requisito deductivo desfasado
- Un barco en alta mar

«Las explicaciones deben parar en determinado punto.» En algún momento es preciso que aprendamos que ciertas creencias, ciertas conductas, son simplemente lo que aceptamos, simplemente lo que hacemos. La filosofía nos estimula a justificar nuestras acciones y revelar las razones de nuestras creencias; y las justificaciones y las razones engendran a su vez más justificaciones y razones. Pero en algún punto debemos reconocer el final, lo que no significa que ese final sea fijo todo el tiempo...

### ● Por qué y cómo

Buscamos explicaciones de cómo y por qué ha sucedido o sucederá algo. En la esfera más elevada muchos se sienten intimidados por el universo y suelen exclamar que, mientras los científicos pueden explicar «cómo» suceden las cosas, no pueden explicar el «porqué». Así dicha, la manifestación es falsa. Los científicos suelen explicar por qué ha sucedido algo aduciendo las causas. Los que exigen el «porqué» buscan una explicación intencional, una explicación teleológica, del universo. Como vimos en la introducción de este libro, que María salga a correr puede explicarse (o eso parece) teleológicamente según su objetivo —mejorar su salud— o según las causas —los sucesos neurológicos que hacen que sus piernas se muevan—. Antaño los terremotos se explicaban teleológicamente: igual los dioses estaban castigando a los malvadísimos humanos. La existencia de las distintas especies, que formó parte del diseño divino, también se explicaba de este modo. Hoy en día las explicaciones causales geológicas han superado a las evolucionistas. Sin embargo estas explicaciones naturales se basan al final en «así es como suceden las cosas». La energía de deformación se acumula; ciertas moléculas se duplican.

*Si he agotado los fundamentos, he llegado a la roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es cómo actuó.»*

LUDWIG WITGENSTEIN

Resulta difícil comprender cómo podrían los científicos dar nunca una explicación del universo entero que no suscite a su vez más preguntas. Según parece, esta dificultad da licencia a ciertas personas para buscar otros propósitos, otro diseño, fuera del universo. A estas personas les sorprende sobremanera que nuestro universo tenga características que propicien vida consciente. Si las fuerzas básicas y la textura de este universo variase ligeramente, no habría vida consciente, según algunos. Qué insólito, pues, que este universo pueda existir —a menos que lo hayan diseñado.

*...insistirán otra vez, puesto que nunca terminan de preguntar: ¿Por qué se agitaba el mar?, ¿por qué invitaron al hombre en aquel momento?, y así sucesivamente no cesarán de preguntar por las causas de las causas, hasta que uno se haya refugiado en la voluntad de Dios, eso es, en el asilo de la ignorancia.*

BARUCH SPINOZA

## ● El misterio no es la explicación

No deberíamos sucumbir ni a la confianza en la especulación científica actual ni al razonamiento filosófico del diseño. Como hemos visto, apenas podemos captar la naturaleza de la conciencia. Sin duda se asienta en estructuras neurales, pero eso no explica que no pueda asentarse en formas radicalmente distintas. Aunque descartemos esta crítica, si podremos cuestionar la sorpresa de que este universo posee vida consciente.

La sorpresa estriba en el supuesto de que tiene sentido hablar de posibilidades, probabilidades y necesidades físicas relativas al conjunto del universo. Si lanzamos una moneda al aire tenemos el concepto a priori de que hay dos resultados posibles; es más, tenemos la evidencia empírica de cómo voltea la moneda. Pero estas consideraciones no pueden aplicarse al universo. Aceptemos, sin embargo, que podemos darle sentido a un número infinito de universos posibles como lógicamente posibles y supongamos que son iguales. Ahora bien, cualquier universo particular que existiese habría sido increíblemente inverosímil y habría generado sorpresa al incluir a seres conscientes. Un universo constituido por un número infinito de moléculas desconocidas del mismo tipo, o uno que se pareciese mucho al nuestro pero únicamente con vida ameba, o un universo de caos sería, por así decirlo, distinto a las moléculas, las amebas y el caos. Metafóricamente, las moléculas, las amebas y el caos podrían proponer diseñadores o artistas cósmicos: algunos minimalistas, ya puestos, como Barnett Newman o Mark Rothko; otros más caóticos, como Jackson Pollock.

Incluso si aceptamos que uno o varios diseñadores han creado el universo, ¿qué podemos concluir? David Hume dijo: como muchos artificios humanos son diseñados por comités, entonces quizá un comité de dioses haya diseñado el universo, o quizá este universo sea el primer intento chapucero de un niño dios. En realidad no puede deducirse nada sobre el diseñador o los diseñadores. Paradójicamente, la teoría del diseño reconoce que las explicaciones deben acabar en determinado momento: sus defensores no van más allá, preguntado por qué existe el diseñador. Si reconocemos la necesidad de un final, comprenderemos que la evidencia no lleva a nada más allá del universo. No hay ningún valor que explique que nos sacamos de la manga a un diseñador

del universo si el diseño y el diseñador son un misterio. En algún momento hay que poner punto y final a las explicaciones.

## ● Las cosas como son

Dejemos lo sublime y volvamos a nuestro lenguaje diario. Cuando las palabras carecen de ambigüedad es porque debe haber algo común entre los objetos denominados. Las mesas deben tener algo en común para que las denominen «mesas», los árboles para ser «árboles» y las cosas verdes para ser «verdes». En fin, es un pensamiento común, el principio de una reflexión lingüística. No obstante, esto también se puede llevar demasiado lejos, como la teoría del diseño. Veamos un ejemplo trascendente de Wittgenstein:

*Considere, por ejemplo, eso que llamamos «juegos». Me refiero a los juegos de mesa, los juegos de cartas, los juegos de pelota, los juegos olímpicos, etcétera. ¿Qué tienen todos en común? Y no me diga: «Deben de tener algo en común, de lo contrario no se llamarían "juegos"», sino fíjese bien en si todos tienen algo en común.*

Cuando observamos con atención los distintos juegos, descubrimos una compleja red de similitudes que se superponen y se entrecruzan. Wittgenstein sugiere que entre los artículos en cuestión hay ciertas semejanzas familiares, como podría haberlas entre los miembros de una familia: constitución, rasgos, color de ojos, andares, temperamento. Insistir en que debe de haber algo en común entre los artículos, algo necesario y suficiente para que estos artículos sean clasificados como tales, no está justificado. Es ir demasiado lejos. Si pensamos en el lenguaje, veremos que hay un error desfasado. Con el fin de explicar la consistencia en uso, los hablantes deben saber lo que quieren decir; pero ¿qué es lo que saben? ¿Qué hace que quieran decir una cosa y no otra? Estas cuestiones han abocado a un profundo problema filosófico, como perciben algunos y ha desarrollado más recientemente Saul Kripke en su interpretación de Wittgenstein. A menudo este rompecabezas es conocido como de «Kripkenstein».

## ● «Así, una y otra vez»

Supongamos que una niña está aprendiendo números impares: le dan ejemplos de 1, 3, 5, 7, así hasta 99. Le piden que continúe la serie del mismo modo. La niña podría pensar que «del mismo modo» no es sino repetir los números 1, 3, 5, 7 en lugar de continuar con 101, 103, y así sucesivamente. Imaginemos un caso distinto: la niña ha seguido contando números impares hasta 1 000 y los ha reconocido correctamente como impares. «Ahora ya sé lo que es un número impar», asegura. Si bien, ¿cómo le ayuda lo que ya sabe a identificar los números que está contando como impares, cuando se trata de números que no ha visto antes? ¿Qué determina seguir «del mismo modo», cuando ese «del mismo modo» puede ser interpretado de formas distintas por varias personas?

El uso que hagamos de un término no parece encajar con el significado que podamos atribuirle en el futuro. Los mantras «y así sucesivamente» y «del mismo modo» en sí mismos dejan las cosas abiertas. A lo mejor intuimos que en el futuro se extenderán carriles de tren para mantener verdaderos los significados o para permitirnos reconocer cuando hemos descarrilado, con significados totalmente nuevos. Pero estos carriles no existen. Algunos se convertirán en imágenes mentales ahora presentes que determinan nuestro uso futuro, pero como vimos en «Cómo convertir el ruido en mensajes con significado», cualquiera de estas imágenes estaría abierta a interpretación. Posiblemente la paradoja surge porque buscamos explicaciones donde no es concebible que las haya. Buscamos algo más que el hecho de que, cuando nos comportemos de cierto modo en el futuro —descubriendo números impares, describiendo cosas verdes—, podamos reconocer por lo general eso que pretendíamos. Hay que poner punto final a las explicaciones en algún momento. Por supuesto, esto no soluciona otros asuntos afines, como qué constituye que cometamos errores al aplicar términos en el futuro.

Los problemas que nos han ocupado son inductivos en su espíritu, relativos a cómo nos las apañamos para pasar de lo que es presente a lo que no lo es. Pero la deducción es diferente, sin duda. El razonamiento deductivo válido está a salvo: si las premisas son verdaderas, entonces la conclusión es verdadera. Pero entonces se plantea la pregunta: ¿qué explica que unas deducciones sean válidas y otras no? Cualquier intento de justificar las buenas prácticas deductivas sin la menor duda hará uso de la deducción. No obstante, permitámonos introducir una moraleja, por cortesía de un concepto de Lewis Carroll 100 años atrás. El mismo Lewis nos ayudará a desafiar al lógico Logs.

### ● Un requisito deductivo desfasado

Logs expone un argumento muy sencillo a Lewis:

Premisa 1: Todos los hombres son mortales  
 Conclusión C: Sócrates es mortal

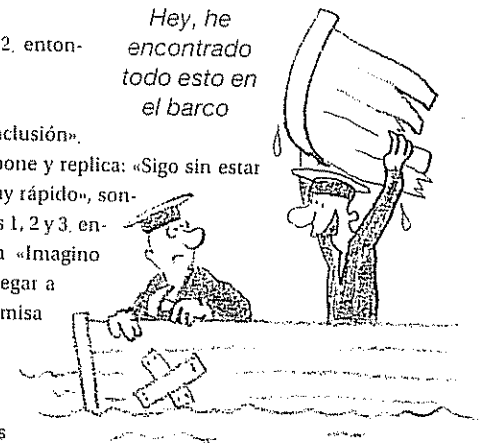
Lewis señala directamente que la conclusión no se desprende de la premisa. Tiene razón al esperar algo más y Logs se siente satisfecho de poder añadir:

Premisa 2: Sócrates es un hombre

Logs, como agudo lógico que es, insiste a Lewis en que ahora debe aceptar la conclusión; pero Lewis frunce el entrecejo. «Sí, acepto las premisas, pero estoy inseguro. ¿Debo aceptar la conclusión?» «Si todos los hombres son mortales y si Sócrates es un hombre», responde Logs, «entonces se desprende que es mortal.» Los ojos de Lewis echan chispas. «Ya veo, pero como seguramente hay otra premisa, súmala al argumento, por favor.»

Premisa 3: Si Premisas 1 y 2, entonces C

Hey, he encontrado todo esto en el barco



«¡Correcto! Ahora debes aceptar la conclusión», dice Logs sonriente, pero Lewis se opone y replica: «Sigo sin estar completamente seguro.» «No eres muy rápido», sonríe Logs. «Mira, si aceptas las Premisas 1, 2 y 3, entonces se desprende C.» Lewis suspira. «Imagino que necesitamos otra premisa para llegar a la conclusión. Por favor, escribe la Premisa 4.» Y así continúa el relato. Logs se ha adentrado en un círculo interminable e irritante al tratar de justificar la deducción añadiendo más premisas. «Si , entonces .» Acatar la regla de «primero añade un condicional "si , entonces ." como premisa condicional a cualquier argumento propuesto» para alcanzar válidamente una conclusión deseada no garantiza que se alcance válidamente ninguna conclusión. Un argumento deductivo válido (con la forma *modus ponens* aquí) no puede seguir justificándose por más premisas que se añadan. Lewis podría dar rienda suelta a la interminable tarea de Logs por justificar esta regla. Para resolver el problema es preciso aceptar que, al llegar a determinado punto, no hay nada más que decir. Ciertamente, a veces un argumento presentado con toda normalidad y que no parece válido puede ser entimemático; es decir, que se haya suprimido una premisa es aceptado como algo asumible. Lo hemos visto cuando Logs ha revelado la Premisa 2. Pero no se puede decir nada más para justificar el argumento. Es válido.

### ● Un barco en alta mar

Descartes imaginó una cesta de manzanas con algunas podridas. Como no quería que el resto se echara a perder, se le ocurrió vaciar la cesta y seleccionar sólo las manzanas buenas para volver a meterlas en la cesta. Lo mismo puede aplicarse a nuestras creencias. La metáfora de la manzana puede casar con el pensamiento de que hay un fondo de justificaciones, de explicaciones; porque, claro está, Descartes no puede dudar de todas sus creencias. Por ejemplo, su creencia de que deberían rechazarse las contradicciones. Otto Neurath nos brinda una metáfora más atinada aún: «Somos como marineros que deben reparar su barco en alta mar, sin poder desmontarlo en dique seco y reconstruirlo con sus mejores materiales.» Para revisar ciertas creencias, debemos mantener a flote otras. Podría decirse que la moraleja de este capítulo es que «al final» debemos aceptar que obramos de determinadas maneras y que contamos con ciertas herramientas que nos ayudan a valorar nuestras creencias, con las cuales reparamos el barco. «Herramientas» sea tal vez un término más ajustado para lo que, por otra parte, consideramos «creencias básicas» sobre lo que constituye una buena explicación y una deducción válida.

# 35 Cómo dar sentido a la vida

*...y no empujar absurdos peñascos*

- La eternidad no soluciona nada
- Rey de reyes
- El absurdo
- Como sonámbulos por la vida
- Las camareros y la lechuza



El mito de Sísifo cuenta como éste fue condenado por los dioses a empujar un pesado peñasco hasta la cima de una colina. El peñasco siempre volvía a caer rodando hasta el valle y, como consecuencia, Sísifo debía empezar su labor de nuevo. Su tarea, según parece, era absurda. Es posible que nosotros también experimentemos sentimientos de futilidad como Sísifo. Incluso si conseguimos asegurar los peñascos en la cima, siempre nos quedarán más batallas que librar; y cuando éstas desaparezcan, otras nuevas surgirán hasta que, un día, todos nuestros cometidos se esfumen por completo. Pero incluso cuando no luchamos por nada, cuando estamos sentados tan a gusto, ¿qué sentido tiene?

## ● La eternidad no solucionada nada

¿Qué sentido tiene? Tarde o temprano, esta pregunta acecha a prácticamente todo el mundo. Por supuesto, podemos ofrecer razones, propósitos, metas dentro de nuestras vidas. El sentido de estudiar es conseguir una licenciatura, conseguir el trabajo deseado, una casa mejor, coches más rápidos, tener hijos, vacaciones en el extranjero, albergar más expectativas que «tomarse otra copa». El sentido de la vida de Lucas puede ser la vida de Lucía, y el sentido de la vida de Lucía, la vida de Lucas; pero éste es un razonamiento circular en el que no se aportan sentidos a sus vidas juntos. Entonces, ¿cómo dotamos de sentido a la vida? Una vez que nos enfrentamos a la cuestión del sentido, es posible que sintamos que, para que la vida sea satisfactoria, debemos encontrar alguna respuesta. Hay quien recurre a Dios, en la creencia de que somos parte de un plan mayor; aunque es posible que eso no baste para hallar consuelo. De acuerdo con la tradición anglosajona, el 12 de agosto, «el glorioso día doce», comienza la temporada de caza del urogallo: los urogallos son parte de un plan mayor, pero se trata de un plan que no beneficia al urogallo en nada.



Si es legítimo preguntarse «¿cuál es el sentido?», también nos podríamos preguntar cuál es el sentido del plan de Dios, así como el sentido de cualquier tipo de vida posterior. Según palabras de Wittgenstein, «¿Es un acertijo resuelto mediante el hecho de vivir eternamente? ¿Acaso la vida eterna no es tan enigmática como nuestra vida actual?»

Asumiendo que no existe ninguna vida posterior, nuestras tareas, a diferencia de la de Sísifo, no son absurdas; pero cuando, al morir, concluimos nuestra rutina diaria de trabajo, hogar, familia y descanso, nuestros hijos recogen el testigo y, tras ellos, nuestros nietos. Aunque nuestras vidas no se conciben si no es en relación con otras, esto no otorga sentido a nuestras vidas a menos que las vidas de los otros sí tengan sentido; pero en tal caso nos estaríamos sencillamente pasando la patata caliente del sentido.

### ● Rey de reyes

El soneto de Shelley «Ozymandias» cuenta la historia de un viajero de un antiguo país que descubre varios pilares destruidos y un rostro hecho pedazos

*Y en el pedestal se leen estas palabras:*

*«Mi nombre es Ozymandias, rey de reyes.*

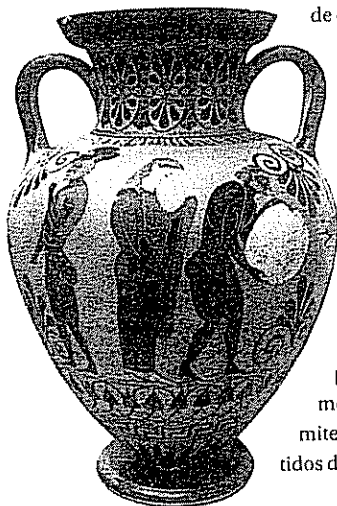
*¡Contemplad mis obras, oh poderosos, y desesperad!»*

*No queda nada a su lado. Alrededor de las ruinas*

*de ese colosal naufragio, infinitas y desnudas*

*se extienden las solitarias y llanas arenas*

Sísifo, vigilado por Perséfone, fue condenado a repetir la absurda tarea de empujar un peñasco. Las actividades humanas nos podrían resultar igualmente repetitivas, fútiles y absurdas —absurdas debido a la gran importancia que damos a nuestras vidas—. No obstante, como sugiere Albert Camus, demos la bienvenida al absurdo.



Por mucho que el empeño de este rey de reyes fuese gozar de fama inmortal, y a pesar incluso de haber tenido éxito en su empresa, aún podríamos preguntarnos de qué modo la fama inmortal podría dotar su vida de sentido. En definitivas cuentas, nuestras vidas —y no la mera fama—, incluso siendo eternas, no logran vencer la amenaza del absurdo. Nuestra mortalidad parece crear esa amenaza. Schopenhauer argumenta que, mientras luchamos por algo, nos sentimos insatisfechos puesto que aún no hemos alcanzado nuestro objetivo. Pero una vez logrado el objetivo, nos aburriríamos, por lo que

volvemos a luchar de nuevo por algo, lo que, como resultado, puede conducir bien a la frustración o al aburrimiento. Para superar la visión de Schopenhauer sobre la futilidad de la vida es necesario reconocer que lo que es imposible no tiene por qué causar desasosiego.

Consideremos por qué hacemos lo que hacemos. Hay cosas cuya mera realización constituye en sí misma un fin, tiene un valor instrumental. Para otras cosas, en cambio, el objetivo debe desearse por cuenta propia, y puede ser deseable en tanto en cuanto sean merecedoras de deseo. Conformen el sentido de lo que hacemos. De hecho, la amplia variedad de nuestros quehaceres —a diferencia de la tarea repetitiva de Sísifo— puede poseer un valor intrínseco. De igual modo que con las explicaciones, también es necesario poner límites al sentido. Un sentido de la filosofía es demostrar que los sentidos deben tener un final.

### ● El absurdo

Es verano, el jardín rebosa de flores, un niño toca una pieza de Bach; y la cena va considerablemente bien. Ciertamente, las flores se marchitarán, el adolescente dejará el piano arrumbado y la cena será devorada. El hecho de que las cosas sean así no resta valor ni a la plenitud floral, ni a la interpretación de Bach, ni a la cena; tampoco a los esfuerzos necesarios para que todo salga a la perfección. Estos esfuerzos y sus resultados dan sentido a la vida.

A veces los medios para conseguir un fin poseen valor sólo gracias al fin. A menudo, en cambio, los medios y los fines se entrelazan, y esto dota al conjunto de más valor. El valor de aprobar los exámenes, de hacer el amor sensualmente, incluso de acabar de escribir un libro, reside en parte en el esfuerzo realizado para conseguir dichos resultados. Si bastase con apretar un botón para aprobar el examen, tener un orgasmo o publicar un libro de éxito, sin duda el valor de nuestros objetivos se vería mermado. Nos preocupamos, nos desquiciamos, nos entusiasmos y nos enorgullecemos, a veces estamos tristes, otras veces, angustiados. Pero si nos observásemos desde una perspectiva ajena, independiente, tal vez nos pareciese absurdo e inmodesto por nuestra parte el tomarnos tantas molestias.

¿Cuál es el sentido de la filosofía? Tal vez sea poner de relieve las cosas que ya sabemos. Un par de párrafos antes, la filosofía nos ha recordado que las actividades pueden ser significativas, tener sentido. También puede sacar a relucir que lo que es significativo no tiene por qué ser permanente, eterno o grande. El valor intrínseco de la filosofía es su actividad reflexiva; y es en dicha reflexión donde aparecen las incongruencias entre pretender alcanzar una perspectiva del universo sin perder la óptica parcial de nuestras preocupaciones reales, como que nuestro pelo esté fuerte y sano, que nuestro ligue no nos deje o que no nos sirvan garrafrón cuando pedimos un whisky.

### ● Como sonámbulos por la vida

«Una vida sin reflexión no merece ser vivida», decía Sócrates. Aquí no insistimos en que la reflexión sea vital para el sentido; de hecho, perderse uno mismo en experiencias, en el arte, en el amor, sin necesidad de ningún pensamiento, tiene valor. No obstante, la reflexión también tiene valor; es mejor la reflexión que ir como sonámbulos por la vida. Mediante la reflexión, podemos dotar de sentido a nuestras vidas, pues ésta nos permite integrar sucesos, actitudes, arrepentimientos y esperanzas. Por supuesto, habrá quien disfrute del carácter fortuito de lo fragmentado, viviendo en una suerte de caleidoscopio sin que exista un hilo conductor. ¿Resulta divertido este chute hedonista de placeres fugaces? Un subidón de placer tras otro no suele ser la clave de una vida completa. Una vida plena suele tener más que ver con la realización de cosas que merecen la pena. Ahora bien, entre las cosas que merecen la pena se incluyen los placeres de la carne, las caricias, la belleza de la arquitectura; pero también

*Puede que las estrellas sean inmensas, pero no pueden pensar ni amar, y estas son cualidades que me producen mayor impresión que el tamaño de las estrellas*

FRANK PLUMPTON RAMSEY

el esfuerzo por hacer las cosas bien, el respeto a los demás; y es de este modo como nuestras vidas, y la de los demás, se van llenando de sentido

Jean-Paul Sartre insistía en que debemos elegir nuestros valores, nuestros sentidos. Este énfasis queda patente en la historia de un estudiante del París de 1940 ocupado por los alemanes. El estudiante se debatía entre escapar a Inglaterra y unirse a la Francia libre o quedarse en París cuidando de su madre. La madre estaba destrozada ya que habían matado a su hijo mayor. El estudiante estaba preocupado por su madre pero, al mismo tiempo, quería vengar la muerte de su hermano. Los consejos que recibía eran contradictorios, pero incluso en el caso de haber sido unánimes, el estudiante aún tendría que decidir por él mismo qué hacer. «Eres libre, así que elige; es decir, inventa.» El comentario de Sartre sigue siendo relevante incluso si viviésemos en un mundo determinista: el estudiante aún debe decidir si quedarse o no. Podemos elegir resistirnos; es más, podemos incluso cuestionar el crédito de esa voz angelical.

La elección puede venir determinada tras lanzar una moneda al aire; si bien esto haría que los asuntos parecieran triviales, y la elección, caprichosa. Elegir sin más no parece que deje espacio a la razón; sin embargo, reflexionar sobre las opciones puede ayudar a prever las consecuencias y contemplar las acciones desde una nueva óptica. El estudiante, tras reflexionar, debatir y consultar con su corazón, podría ver de pronto su rostro en el espejo y sentirse un cobarde por quedarse con su madre, un cobarde atemorizado por las mofas de sus amigos. Aunque también podría crecerse y afrontar tales acusaciones con valor. Estamos provistos de valores, y a pesar de esto, nos enfrentamos a elecciones difíciles y, al elegir, nos vamos formando como personas. Reconocerlo supone ser auténticos. Negarlo sería —según Sartre— actuar de mala fe.

## ● Los camareros y la lechuza

Sartre nos habla de cierto camarero de un café:

*Tiene un gesto vivo y sostenido, un poco demasiado preciso, un poco demasiado rápido, se acerca a los clientes con un paso un poco acelerado [...]. su voz, sus ojos expresan una solicitud excesiva por lo que ordena el cliente, en fin, aquí está, tratando de imitar en su acción el rigor inflexible de algún autómatas, mientras lleva su bandeja con la temeridad del sonámbulo [...]. No hay que observarle mucho para darse cuenta: juega a ser camarero.*

El camarero de Sartre no tiene por qué actuar de mala fe. Sus acciones tal vez sean irónicas, tal vez se esté riendo de los roles que cada uno de nosotros desempeña. Cuando nos alejamos de nosotros mismos, tomando la perspectiva del universo, nos encontramos con la angustia de la insignificancia; en este ejemplo, sin embargo, la lejanía nos ayuda en nuestro paso por la vida.

Pero antes y después de sonreír, es posible que vivamos inmersos en la melancolía. Conocemos las decepciones de la vida, que existe el sufrimiento. Por

mucho que nos preocupen, en seguida nos olvidamos de los desposeídos en cuanto nos sentamos en un bar o se levanta el telón de un teatro.

«La vida debe vivirse mirando hacia delante, aunque sólo puede comprenderse mirando hacia atrás.» Tal es la afirmación de Kierkegaard. Con la mirada puesta hacia delante, debemos hacer elecciones y estas elecciones pueden dotar nuestras vidas presentes de una luz diferente. Mantenemos nuestros objetivos hasta el final de nuestros días. Guiamos nuestras vidas por diversos caminos, hacemos rectificaciones basándonos en el pasado, ofrecemos nuestras interpretaciones de lo que hicimos. El sarcasmo —según Sartre— reside en el hecho de que una vez muertos seremos objeto de rapiña de los vivos, de los Otros. Permaneceremos impotentes al epílogo que otros harán de nuestras vidas. Incluso en este momento, no obstante, podemos tratar de vernos como nos verían los demás.

*¿Y si en realidad toda mi vida he estado equivocado? Se le ocurrió que, tal vez, aquello que la noche anterior le había parecido completamente imposible —no haber vivido su vida como debía haberla vivido— podría, después de todo, ser cierto.*

Estas palabras de Ivan Ilyich, presentadas por León Tolstói, podrían suponer un distanciamiento de nosotros mismos más que excesivo; por supuesto, reflexionar sobre nuestras vidas y tratar de buscar algo mejor es un rasgo humano. Según se va aproximando la muerte, cuando la noche empieza a caer, hay quienes perciben la llegada de una revelación final. A pesar o debido a las reflexiones filosóficas, muchos de nosotros, en cambio, retenemos el sentido del misterio y de la melancolía de la vida: nos desesperamos por el sufrimiento y por la muerte, pero también por los disgustos diarios. Así pues, para tomar la perspectiva adecuada, volvamos al remedio de David Hume cuando éste se queda perplejo ante ciertos nubarrones filosóficos:

*Pero por fortuna sucede que, aunque la razón sea incapaz de disipar estas nubes, la naturaleza misma se basta para este propósito, y me cura de esa melancolía y de este delirio filosófico, bien relajando mi concentración mental o bien por medio de alguna distracción, una impresión vivaz de mis sentidos, por ejemplo, que me hace olvidar todas estas quimeras.*

Cuando la desesperación nos importune, debemos recordar el modo en que nuestros espíritus se elevan al oír melodías arrebatadoras. Podríamos encontrar el sentido en los narcisos en flor, en el detalle de un pequeño regalo, en la belleza de ver el amanecer con los amigos acompañados de un buen vino. Y una vez que esto queda dicho, podemos acercarnos una vez más a la lumbre de las palabras de Ludwig Wittgenstein: «De lo que no se puede hablar, más vale guardar silencio.»

*La lechuza de Minerva sólo bate sus alas cuando la noche empieza a caer.*

FRIEDRICH HEGEL.

# Glosario

*Caveat emptor! Las siguientes entradas son meramente indicativas. Cada término ha generado cientos de miles de palabras entre los filósofos*

## absurdo

Término asociado a los existencialistas, que afirman que nuestras elecciones fundamentales son absurdas, es decir, carentes de razón. A veces también se usa en términos generales para referirse a «contradicción»

## acción

Acontecimiento mediante el cual alguien realiza algo intencionadamente; a menudo contrastado con movimientos o conductas tales como los tics o los rubores, que no están bajo el control del individuo

## a posteriori y a priori

¿Cómo podemos saber la verdad? Las verdades a posteriori son las que sólo pueden conocerse a través de la experiencia. Las verdades a priori son las que pueden conocerse independientemente de la experiencia; pueden deducirse sólo mediante la razón

## argumento

Los argumentos de los filósofos se constituyen de premisas y conclusiones. Las premisas son las razones para aceptar las conclusiones. Los argumentos pueden ser válidos en el plano deductivo y sus conclusiones derivarse lógicamente de las premisas. No obstante, las premisas pueden brindar sólo cierto sostén a las conclusiones: es el caso, por ejemplo, de los argumentos inductivos

## aristotelismo

Teoría ética que pondera la importancia de nuestro carácter, nuestras «virtudes», en el desarrollo de nuestra vida. Si poseemos las características, las disposiciones, hacia la honestidad, la amabilidad y el sentido de la justicia, por ejemplo, será más probable que vivamos bien. Este enfoque se conoce asimismo como «teoría de la virtud» o «neoaristotelismo»

## autorreferencia

Se da cuando un objeto se refiere a sí mismo. Suele verse como la fuente de muchas paradojas. Clásicamente, cuando alguien dice «estoy mintiendo», lo que dice parece referirse a sí mismo y parece llevar a una contradicción. «Esta frase está escrita en castellano» trata sobre sí misma y no supone problema alguno. Ahora bien, ¿trata sobre sí misma? Lo que la frase expresa —la proposición— es sobre la frase, pero la proposición no es sobre sí misma. De esta forma surgen complejidades

## compatibilismo

En el contexto del libre albedrío ésta es la postura que compatibiliza el libre albedrío y el determinismo: pueden coexistir. Aunque todas nuestras acciones estuviesen determinadas por la causalidad, podríamos actuar libremente

## condicionales

«Si... entonces...» es la forma típica de las proposiciones condicionales. «Si ella aparece, él se alegrará». Las proposiciones no tienen por qué guardar relación con el futuro. Si un número es par, entonces es la suma de dos primos. La primera parte de un condicional es el «antecedente»; la segunda parte es el «consecuente»

## condiciones necesarias y suficientes

Condiciones que son necesarias para que se aplique un concepto y que, juntas, son suficientes para que se aplique. Meditemos si Arturo es un asesino. Una condición necesaria es que haya un asesinato de por medio. Las condiciones necesarias adicionales es que Arturo causara la muerte, lo hiciera intencionadamente y sea contrario a la ley. Juntas, son suficientes para un asesinato

## conductismo y funcionalismo

Todo lo que debemos tener en cuenta con respecto a los estados psicológicos de los demás es su conducta. Para los conductis-

tas, los estados psicológicos están constituidos por la conducta y la disposición a comportarse de ciertas maneras. El conductismo ha evolucionado al funcionalismo, según el cual los estados psicológicos sólo son funciones causales de estados sobre los que dependen la conducta y otros estados psicológicos

## consecuencialismo

Teoría moral según la cual la rectitud de las acciones está determinada exclusivamente por las consecuencias de las acciones

## contradicciones y contrarios

Una contradicción existe cuando dos proposiciones no pueden ser ni verdaderas ni falsas juntas. Dos proposiciones pueden ser contrarias, pero no contradictorias. Esta letra es azul y esta letra es amarilla son «contrarias». Ambas proposiciones pueden ser falsas; la letra no necesita ni ser lo uno ni lo otro

## contrafácticas

Proposiciones condicionales (véase arriba) cuyos antecedentes son falsos

## deducción

Tiene lugar en un argumento cuya conclusión se deduce lógicamente de las premisas. Cuando es así, el argumento es deductivamente válido. Si además las premisas son verdaderas, se dice que el argumento es «sólido»

## derechos

En moral, cuando se dice que tenemos derecho a *x*, normalmente implica la existencia de una razón evidente y firme que establece como errónea la posible intromisión en nuestra posesión o consecución del derecho *x* en cuestión

## deontología

Teoría según la cual nuestros deberes morales no dependen de consecuencias: las promesas, por ejemplo, deben mantenerse incluso si las consecuencias son malas

## determinismo

En el fondo es una afirmación de que todos los sucesos son causados. De ser cierto, podría socavar la existencia del libre albedrío, pero véase «compatibilismo»

## distinción entre caso y tipo

¿Cuántas palabras de esta oración son palabras en realidad? Si la respuesta es «nueve», estamos contando los casos. Si la respuesta es «ocho», estamos contando los tipos. «Palabras» aparece dos veces en la oración, de modo que hay dos ejemplos del mismo tipo. Cada suceso mental, cada caso, puede ser idéntico a un suceso físico, pero los tipos de sucesos mentales pueden no identificarse con los tipos de sucesos físicos; lo que pondrá de manifiesto una diferencia entre distintos tipos (!) de teorías de la identidad

## distinción entre uso y mención

Hay una gran diferencia entre un «gato» y un gato. El segundo es peludo y maúlla, a no ser que esté para el arrastre; el primero tiene cuatro letras. Cuando mencionamos las palabras, estamos hablando sobre las palabras

## dualismo cartesiano

Descartes afirma que hay dos tipos de sustancias creadas: materiales e inmateriales. Lo que nosotros entendemos como una entidad única, un ser humano con un tamaño físico y unas propiedades psicológicas, Descartes lo ve como una pareja: un cuerpo y una mente inmaterial

## eliminativismo

Teoría de la mente que considera que nuestros conceptos de creencia, deseo, esperanza y demás estados psicológicos pertenecen a una psicología popular; un día será sustituida por una teoría puramente neurológica

## empírico

Lo relativo al conocimiento que se basa en experiencias del mundo, mediante la vida diaria, experimentos o, por ejemplo, escuchando las noticias

## epistémico

Los asuntos epistémicos conciernen al conocimiento y las creencias: qué podemos decir y cómo podemos representar el mundo

## error categórico

Término creado por Gilbert Ryle, quien acusa a Descartes de pensar equivocadamente que la mente es algo que pertenece a la mis-



ma categoría general de «sustancia» que cualquier cosa material. con la excepción de que la mente no es material y no está en el espacio ni en el tiempo

### escepticismo

Término que se suele utilizar cuando los individuos dudan la posibilidad de conocimiento en algún campo

### eternalismo

Postura según la cual pasado, presente y futuro existen y son igual de reales. Los estados del pasado, presente y futuro son meros segmentos distintos de la dimensión temporal relativa a donde estamos

### existencialismo

Acercamiento a la vida que pone de relieve la importancia del individuo. su perspectiva en el mundo y su necesidad de realizar sus propias elecciones. sus propios valores

### falacias

Malos argumentos. Es una falacia desplazar-se de si *p*, entonces *q*; *q*, para concluir que *p* «Si la reina sonríe, entonces está feliz. Está feliz; luego está sonriendo». Otra falacia es la de *post hoc ergo propter hoc* (después de esto, luego debido a esto). Sólo porque haya empezado a llover después de que yo rezara, no se desprende que haya empezado a llover porque he rezado

### fisicalismo

Teoría según la cual todo aquello que existe es exclusivamente físico. En particular, es la teoría que afirma que los estados psicológicos sólo son estados neurológicos. Cuando la ciencia entendió el mundo que nos rodea como átomos materiales, esta teoría pasó a conocerse como «materialismo»

### identidad de indiscernibles

Leibniz propuso que si dos objetos aparentemente distintos tienen las mismas propiedades y relaciones, entonces en realidad no son dos sino uno.

### implicación

Las posiciones o proposiciones iniciales (premisas) implican otras proposiciones cuando

estas otras proposiciones siguen necesariamente a las primeras. En este sentido «implicación» es una relación entre proposiciones. Enriqueta merece ser castigada; esto implica que ha hecho algo malo

### implicatura conversacional

Si un estudiante quiere oír las críticas a su comentario de texto, el profesor podría mirarlo apurado y decir: «Bueno, la letra es buena». Esto no implica lógicamente que el comentario de texto sea malo, pero sí que transmite esa idea. Es un ejemplo de implicatura conversacional

### inducción

Razonar desde una evidencia hasta una conclusión que va más allá de la evidencia y sin tener garantías de que esta evidencia es verdadera. Toda el agua observada hasta la fecha se ha helado a muy bajas temperaturas; el razonamiento inductivo lleva a la conclusión de que incluso las aguas no observadas se hielan a muy bajas temperaturas

### intencionalidad

Direccionalidad de los estados psicológicos, como las creencias, las esperanzas e incluso las intenciones. Consideremos la creencia de que John Maynard Keynes fue un gran economista. El contenido intencional de esta creencia es la proposición que representa; a saber, que Keynes era un gran economista. El objeto intencional es Keynes. Posiblemente pocos estados psicológicos no sean intencionales como, por ejemplo, estar deprimido, pero deprimido por nada en particular

### intensión/extensión

La intención (ojo, es con «s») es una condición asociada a una palabra, sobre todo un término que designa algo. Lo que es designado es la extensión. El nombre «Obama» ahora se vincula a la condición de ser presidente de Estados Unidos; es su intención. La extensión es que es un hombre de carne y hueso

### libre albedrío

Los individuos gozan de libre albedrío, como se suele afirmar, cuando podrían haber deseado obrar de otro modo, exactamente en

las mismas circunstancias del entorno. De ser así, el libre albedrío y el determinismo serían incompatibles

### lógica

La ciencia de la buena argumentación. Muestra qué forma de argumentos son aquellos cuyas premisas son verdaderas y, por ende, también sus conclusiones (en el caso de la «deducción»), o al menos cuentan con cierto apoyo a su favor (en el caso de la «inducción»)

### metafísica

Estudio de la naturaleza última de la realidad. Uno de sus elementos básicos es la «ontología», que trata del ser. Hay personas y puercoespines, violetas, protones y números primos. ¿Pueden todos incluirse en un tipo de ente básico o puede la realidad última constituirse de uno o más tipos distintos de objetos, como los físicos y los psicológicos?

### modus ponens

Forma válida de argumento deductivo. Si *p*, entonces *q*; *p*; luego *q*. Por ejemplo: «Si Pedro tiene este libro, entonces hizo una buena compra. Pedro tiene este libro. Luego hizo una buena compra». Si la primera premisa es falsa, la conclusión podrá ser falsa

### modus tollens

Otra forma válida de argumento deductivo. Si *p*, entonces *q*; no *q*; luego no *p*. «Si Pedro tiene este libro, entonces ha hecho una buena compra. Pedro no ha hecho una buena compra. Luego no tiene este libro.»

### objetividad y subjetividad

Las verdades objetivas son verdaderas, con independencia de lo que se piense o se sienta hacia ellas. Las verdades subjetivas dependen de lo que se piense o se sienta hacia ellas

### paradoja

Una paradoja surge cuando en apariencia razonamos bien ante una conclusión que parece descaradamente falsa. Zenón de Elea razonó que todo movimiento es ilusión

### persona

Los filósofos suelen usar este término para

referirse a los individuos que poseen un sentido del yo que continúa en el futuro. Algunos animales no humanos, como los chimpancés y los delfines, son personas, y algunos humanos no son personas, como los que yacen en un estado vegetativo permanente, por ejemplo

### presentismo

Doctrina metafísica según la cual sólo existe el presente. Contrasta con el eternalismo

### relativismo

Postura según la cual lo que entendemos por verdades morales objetivas depende en realidad de la cultura, las normas sociales y las circunstancias

### teología

A menudo explicamos sucesos con referencia a sus causas, los empujes metafóricos. Las explicaciones teológicas buscan el fin, el *telos*, lo que apunta a algo —la fuerza metafórica

### teoría de la identidad

Teoría según la cual los estados psicológicos son idénticos a los estados físicos; hablando en bruto, la mente es el cerebro

### utilitarismo

Doctrina moral consecuencialista. La acción correcta es la que aspira, o eso pretende, a la mayor felicidad para el mayor número de personas, frase dada a conocer por Jeremy Bentham y John Stuart Mill. Cómo no, mucho depende de lo que entendamos por felicidad.

### verdades contingentes

Verdades que podrían no haber sido verdades. Las verdades contingentes contrastan con las verdades necesarias (véase más abajo)

### verdades necesarias

Verdades que no pueden ser falsas. También hay falsedades necesarias, conocidas como «contradicciones». Necesariamente el número nueve es mayor que el número siete. Las definiciones suelen enunciar verdades necesarias por estipulación: la yegua es la hembra del caballo

# Índice alfabético

## A

aborto, 88, 90-91  
absurdo, 215  
acción, 21-25, 93, 191  
agentes, 21-22, 29  
Agustín, san, 13, 159  
al natural/desnudo, 204  
alma, 55, 61, 175, 204-205  
amor, 94, 136  
animales, 99-103  
Anselmo, san, 114-115  
Aquiles y la tortuga, 123-136  
argumentos válidos, 33-37  
Aristóteles, 31, 33-37, 96-97, 179  
armonía, 202-203  
artes, 202-205  
Austin, John L., 25, 93  
autoengaño, 171-175  
autonomía, 151  
autoridad, 141-143  
autorreferencia, 157

## B

Beckett, Samuel, 159  
belleza, 155, 201-205, 215  
Bentham, Jeremy, 93-94, 100, 101, 102  
Botticelli, Sandro: *Primavera*, 201, 203  
Broad, Charlie Dunbar, 121  
Butler, obispo, 142

## C

cambio de paradigma, 71, 73  
Carnus, Albert, 214  
Cantor, Georg, 124  
Carroll, Lewis, 34, 75, 79, 185, 210-211  
causalidad, 27-29, 42-43, 180, 207  
celos, 172  
César, Julio, 173, 178  
ciencia, 69-73, 207  
cientificismo, 196-197  
cristiandad, 121  
cerebro, 51-55, 61  
  estados cerebrales, 57-59  
clasificación, 199, 209  
*cogito*, 9-11, 13  
coincidencia, 180-181  
Coleridge, Samuel, 192  
compasión, 96-97

compatibilismo, 28-29, 31  
computador, 165-166  
conciencia, 51-52, 207-208  
condicionales, 177-178, 186-187  
conductismo lógico, 58-59  
conocimiento, 39-43, 47  
contingencia, 111-113, 179  
continuidad psicológica, 16-18  
contradicción, 132-133, 155, 174-175, 187, 211  
contrafácticos, 177-178, 180-181, 187  
creencia, 39-43, 47, 60, 61, 150, 211  
  autoengaño, 171-175  
  religiosa, 119-121, 150-151, 174, 195  
cuantificadores, 37

## D

daño, 105, 107-109, 147, 149-151  
Davies, Paul, 123  
deber, 93-94, 96-97, 102-103, 148  
deducción, 33-35, 210-211  
Demócrito, 57  
derechos, 99  
  de los animales, 102-103  
desobediencia civil, 145  
Descartes, René, 183, 211  
  argumento ontológico, 112, 113  
  *cogito*, 9-13  
  dualismo cartesiano, 51-55  
  duda sistemática, 45-46  
deseos, 60, 61, 190-192  
  órdenes de, 30-31  
deslizamientos empíricos, 88-89  
determinismo, 27-29, 31  
diablo, 119  
Dios, 45, 66, 156-157, 174, 213  
  existencia de, 111-115  
  y mal, 117-120  
diseño, 207-209  
disuasión, 193  
divisibilidad infinita, 123-125

*Don Quijote* (Cervantes), 201  
Dostoyevski, Fiódor, 156  
dualismo, 51-55, 57

## E

Eakins, Thomas, 204  
elección, 216  
eliminativismo, 58, 61, 197  
emotivistas, 155  
engaño, 47-49, 52, 171, 173  
  autoengaño, 171-175  
entendimiento, 165-169  
Epicuro, 105  
epifenomenalismo, 57-58  
errores categóricos, 183, 185  
escepticismo, 45-46, 49, 199  
Escher, M. C., 15  
escolástica, 184  
especismo, 99-103  
estabilidad, 42, 43  
estado, 141-145, 148, 151  
  estética, 201-205  
  eternalismo, 159-160  
  eternidad, 213-214  
  eutanasia, 87-88, 89, 90  
evidencia, 172-173  
evolución, 67, 197  
existencia, 9-13, 52, 105, 107  
  de Dios, 111-115, 119, 121  
existencialismo, 156, 217  
experiencia, 195-96, 199, 203  
explicación, final de la, 207-211  
extensión, 81, 83, 84, 124

## F

fantasma en la máquina, 55, 61  
fe, 120  
  mala fe, 172, 175, 216  
felicidad, 93-94, 97  
fiscalismo, 51, 57  
Francisco, san, 102  
Franklin, Benjamin, 59  
Frege, Gottlob, 36, 81  
Freud, Sigmund, 121, 175  
funcionalismo, 59  
futuro, 159-163, 210

## G

genio maligno, 47-48, 49, 199  
gobierno, 141-145  
Grice, Paul, 184  
gusto, 154, 201-202, 203

## H

Hájek, Alan, 126  
hedonismo, 93, 215-216  
hipotético-deductivo, método, 71  
Hitler, Adolf, 178  
Hobbes, Thomas: *Leviatán*, 141-142  
Homero, 192  
humanismo, 121, 157  
Hume, David, 17, 143, 201, 208, 217  
  compatibilismo, 28  
  inducción, 63-64, 67  
  sobre razón, 190-191

## I

identidad personal, 15-19  
implicación, 184-185  
indiscernibles, 53, 60  
inducción, 34-35, 63-67, 71, 210  
infinito, 123-127  
insustituibilidad, 136-137  
inteligencia artificial, 165-169  
inteligencia, 165-169  
intención, 24, 25, 61, 173-175  
intensión/extensión, 81-85  
interés propio, 142, 156, 192, 197-198  
internalismo lingüístico, 81-82  
internalismo psicológico, 85  
interpretación, 153  
irracionalidad, 189-193

## J

juicios de valor, 155-157  
justificación, 40-43, 64-67  
  fin a, 207, 211

## K

Kafka, Franz: *Metamorfosis*, 15, 19  
Kant Immanuel, 196, 199

sobre deseo sexual, 138-139  
sobre moralidad, 96-97, 191  
Kierkegaard, Soren, 120, 217  
Kripke, Saul, 209  
Kuhn, Thomas, 73  
insustituibilidad, 136-137

## L

Lakatos, Imre, 72  
La Mettrie, J. O. de, 196  
Leibniz, Gotfried, 53, 112, 178-179  
lengua, 75-79, 208-209  
  significado, 81-85  
  y lógica, 183-187  
ley moral, 142  
leyes, 141-145, 151  
  de la naturaleza, 102-103, 180-181  
Lewis, David, 179  
libertad, 141  
  de expresión, 148-151  
  libertinos, 31  
  libre albedrío, 27-31, 118-119  
Locke, John, 75-76, 142-143  
lógica, 33-37, 129-133, 179, 210-211  
  deslizamientos lógicos, 88-89  
  y lengua, 183-187  
Lucrecio, 106, 107, 109

## M

mal, 117-118  
males morales, 117  
máquina de las experiencias, 203  
Marx, Karl, 121  
matar, 99-101  
matemáticas, 125, 126, 127, 156  
materialismo, 51, 57, 196  
McTaggart, J. M. E., 161  
medios de comunicación, 149  
memoria, 16-17  
mente/cuerpo problema, 51-55, 183  
mentiras, 184  
metafísica, 196  
Mill, John Stuart, 65, 93-94, 97, 119, 147-151, 205  
Milton, John, 143  
*modus ponens*, 33, 211  
Moore, G. E., 205  
moralidad, 101-102, 121, 175, 197-198  
motivación, 93-97

motivación, 93-97, 173-174, 197  
muerte, 105-109, 217  
mundos posibles, 178-180, 208-209  
Nagel, Thomas, 195  
naturaleza:  
  belleza de, 205  
  estado natural, 141-142  
  leyes de, 102-103, 180-181  
  males naturales, 117, 119  
  uniformidad de, 65, 67  
necesidades, 29-30, 189-193  
Neurath, Otto, 211  
Nietzsche, Friedrich, 29, 120  
Nozick, Robert, 203

## O

Obama, Barack, 179  
Ockham, navaja de, 57, 60  
ofensa, 149-151  
ontología, 112, 113

## P

palabras indexicales, 84  
paradoja, 124-127  
  parcialidad, 103  
  pasado, 159-163  
Pascal, apuesta de, 173-174  
pasiones, 190-191  
pensamiento, 9-13  
persona, 100-101, 148, 192  
pesimismo, 214  
Pitágoras, 202  
Platón, 42, 175, 179  
  *Eutífron*, 156  
  política, 141  
Popper, Karl, 69-73  
posibilidades, 177-181  
prensa libre, 149  
presente, 159-163  
presentismo, 159  
Principio de Libertad, 147-148, 150  
proposición o/o, 132-133  
Protágoras, 153, 154  
psicología, 175  
Ptolomeo, 71  
punto final, 207-211  
Putnam, Hilary, 81, 82-85

## R

racionalidad, 189-193  
culmen de la, 112

Ramsey, Frank P., 184  
razón, 190-193  
  suficiente, 112  
Rawls, John, 144  
realidad, 46  
referencia, 81-82  
reflexión, 215-217  
relativismo, 153-157, 199  
  relativismo cultural, 155-156  
  relativismo moral, 154-157  
religión, 144, 156-157  
  creencia, 119-121, 149-151, 174-175, 195-196  
responsabilidad moral, 27, 31  
respuesta sí/no, 129-131  
robots, 118-119, 165  
Rousseau, Jean-Jacques, 30  
Russell, Bertrand, 132, 133, 136, 183  
Ryle, Gilbert, 55, 61, 183, 185

## S

Sade, Marqués de, 137  
Sartre, Jean-Paul, 138-139, 156, 171-172, 175, 216-217  
  de mala fe, 172, 175, 216  
Schopenhauer, Arthur, 214  
Searle, John, 166-168  
sensaciones, 77  
sentido, 81-85  
  de la vida, 213-217  
seudociencia, 70  
sexismo, 99, 103  
sexual, deseo, 135-139, 203  
  sexuales, objetos, 139  
Shakespeare, William, 101  
Shelley, Percy Bysshe: «Ozymandias», 214  
Shoemaker, Sydney, 162  
significado, 81-85  
silogismo, 33, 36  
Singer, Peter, 102  
Sísifo, 213, 214  
sistemalizaciones, 184-185  
  social, contrato, 142-145  
  sociedad, 148  
Sócrates, 154, 215  
soñar, sueño, 46, 49  
sufrimiento, 117-118, 205  
suposición, 185-186  
Swift, Jonathan, 83

## T

teleología, 207  
Tennyson, Alfred, 117  
teoría de la identidad mente-cerebro, 57-60, 195  
terrenos resbaladizos, 87-91  
Thomson, Judith Jarvis, 96  
tiempo, 127, 159-163  
  división temporal, 174  
tolerancia, 147-151, 155  
Tolstói, León, 217  
Turing, Alan, 166-167, 169

## U

Ulises, 192  
  Sortija de Gíges, 197-198  
universo, 111-113  
  creciente, 160  
  de bloque, 159  
  diseñador de, 208-209  
  otro, 179, 208  
utilitarismo, 93-97, 101, 148

## V

valores, 216  
verdad, 148-149, 153-154, 163, 172-173  
  contingente, 111-113, 179  
  contrafácticos, 178, 181  
  necesaria, 47, 111  
verdades necesarias, 13, 111, 113, 118, 179  
vida:  
  consciente, 207  
  significado de, 213-217  
vida, experimentos en, 148, 151  
voluntad, 21-25

## W

Williams, Bernard, 95  
Wisdom, John, 130  
Wittgenstein, Ludwig, 21, 123, 126-127, 196, 203, 207, 209, 213  
  sobre la lengua, 76-77, 78-79, 183

## Y

yo, 9, 15-19, 109

## Z

Zenón de Elea, 123-125

#### Créditos fotográficos

20 Sebastian Kaulitzki/  
Dreamstime com. 23 Sebastian Kaulitzki/  
Dreamstime com. 26 Nikolay Mamluke/  
Dreamstime com. 30 Deborah Cheramie/  
istockphoto. 33 Anton Sarikov/Dreamstime  
com. 42 Roman Kazmin/istockphoto. 44 Joey  
Boylan/istockphoto, 50 Vesna Njaguli/  
Dreamstime com. 56 Madartists/  
Dreamstime com. 59 Philadelphia Museum  
of Art/Corbis. 62 Gordon Tipene/  
Dreamstime com. 75 Darren Hendley/  
istockphoto, 78 Darren Hendley/istockphoto.  
80 Antonio Petrone/Dreamstime com, 82  
Antonio Petrone/Dreamstime com. 86  
Stephen Finn/Dreamstime com, 92  
Hulton-Deutsch Collection/Corbis. 98  
Ancient Art & Architecture Collection Ltd/  
Alamy. 102 Bbsrock/GNU Creative  
Commons. 104 Mike Heywood/Dreamstime  
com. 107 Mike Heywood/Dreamstime com.  
110 estelle75/istockphoto. 114 estelle75/  
istockphoto, 116 Alexandre Boudreault-  
Ferland/istockphoto. 119 Jason Titzer/  
istockphoto, 122 Jesn Klingebiel/  
Dreamstime com. 123 Speedo 101/  
Dreamstime com. 128 Branislav Ostojic/  
Dreamstime com, 134 Walter Arce/  
Dreamstime com. 146 Lev Dolgachov/  
Dreamstime com, 149 Betumann/Corbis, 152  
Ken Toh/Dreamstime com, 154 Andrzej  
Stajer/istockphoto, 158 George Peters. 160  
George Peters. 164 Yang Yu/Dreamstime  
com, 167 Yang Yu/Dreamstime com. 170  
Waxart/Dreamstime com, 172 Michel  
Ginfray/Apis/Sygma/Corbis, 176 Tyler  
Olson/Dreamstime com. 179 Ted Spiegel/  
Corbis, 182 Dmitriy Shironosov/  
Dreamstime com, 185 Skyscan/Corbis. 188  
Corey Ford/Dreamstime com, 194 Javaman/  
Dreamstime com. 199 Ken Toh/Dreamstime  
com. 206 The Gallery Collection/Corbis

Primera edición: junio de 2011

Título original:

*How to Think Like a Bat and 34 Other Really  
Interesting Uses of Philosophy*  
Quercus

Traducción: Francisco González y María Enguix

Realización: Átona. S. L.

Fotocomposición: gama. sl

© 2010 by Peter Cave

Derechos exclusivos de la edición en español  
reservados para todo el mundo:

© 2011: Editorial Planeta. S. A.

Avda. Diagonal. 662-664 - 08034 Barcelona

Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta. S. A.

ISBN: 978-84-344-1330-6

Depósito legal: M-19 750-2011

Impreso en España por Huertas Industrias  
Gráficas. S. A.

No se permite la reproducción total o parcial  
de este libro, ni su incorporación a un  
sistema informático, ni su transmisión en  
cualquier forma o por cualquier medio, sea  
éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por  
grabación u otros métodos, sin el permiso  
previo y por escrito del editor. La infracción  
de los derechos mencionados puede ser  
constitutiva de delito contra la propiedad  
intelectual (Art. 270 y siguientes del Código  
Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de  
Derechos Reprográficos) si necesita  
fotocopiar o escanear algún fragmento  
de esta obra

Puede contactar con CEDRO a través  
de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com)  
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

## Peter Cave

Enseña filosofía en la Open University  
y en la City University de Londres.

Sus artículos aparecen regularmente  
en revistas y publicaciones académicas,  
es asiduo colaborador de programas  
de televisión y ha escrito el guión de  
la serie de la BBC *Paradoxical Fair*.

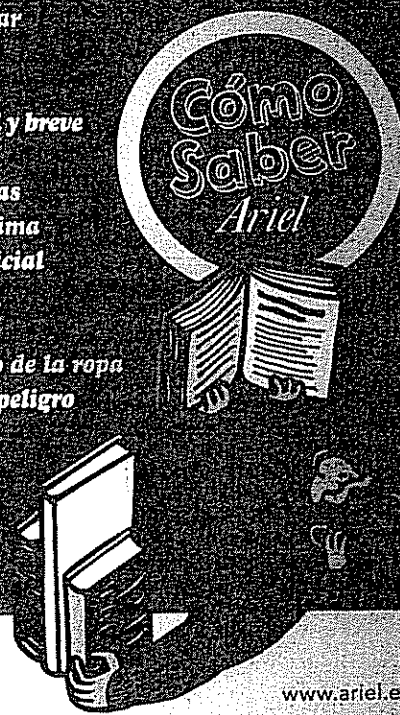
Entre sus anteriores obras se incluye el  
éxito internacional: *¿Puede ser humano  
un robot?*

### De la misma colección:

*Cómo contar hasta infinito. Y otros  
34 usos prácticos de las matemáticas*

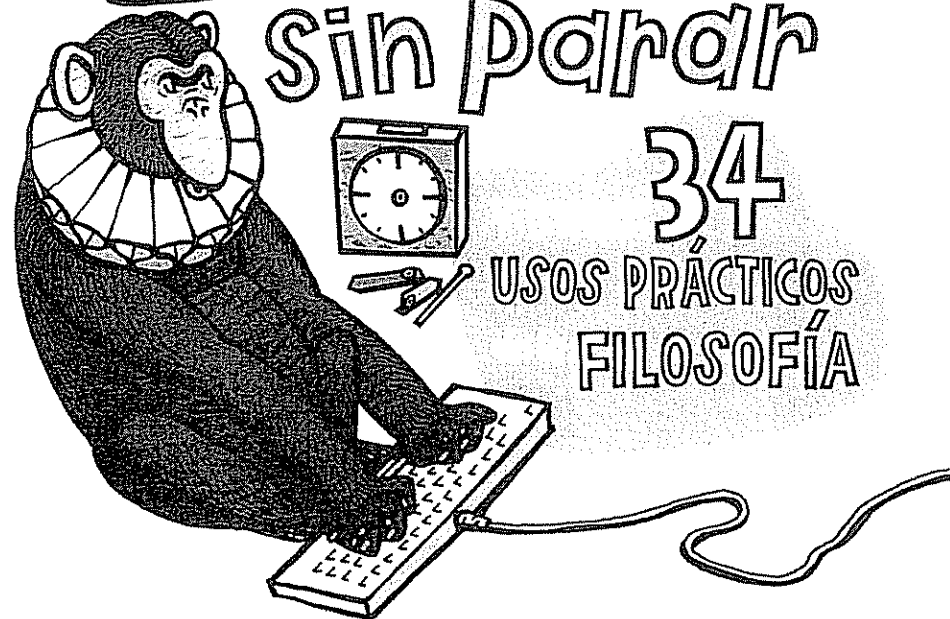
Richard Elwes

Cómo saber que existes  
 Cómo despertar siendo un insecto monstruoso  
 Cómo activar nuestras neuronas  
 Cómo ser libre  
 Cómo ser más listos que Aristóteles  
 Cómo saber qué es el conocimiento  
 Cómo olvidarnos del genio maligno  
 Cómo ser el fantasma en la máquina  
 Cómo deshacerse de sentimientos y creencias  
 Cómo predecir el futuro  
 Cómo ser un científico de la filosofía  
 Cómo convertir el ruido en mensajes con significado  
 Cómo saber de qué estamos hablando  
 Cómo moverse por terrenos resbaladizos  
 Cómo juzgar a quien salvar  
 Cómo evitar comerse a la gente  
 Cómo evitar el sufrimiento de la muerte  
 Cómo ser Dios  
 Cómo simpatizar con el diablo  
 Cómo ser un mono que tecléa sin parar  
 Cómo dejar que la lógica nos seduzca  
 Cómo ser un objeto de deseo  
 Cómo librarse de una vida soez, brutal y breve  
 Cómo tolerar lo intolerable  
 Cómo evitar ser una rana de tres patas  
 Cómo evitar que el tiempo nos comprima  
 Cómo derrotar a la inteligencia artificial  
 Cómo engañarse a uno mismo  
 Cómo amar lo que no existe  
 Cómo evitar que nos dejen al cuidado de la ropa  
 Cómo oír cantos de sirena sin correr peligro  
 Cómo pensar como un murciélago  
 Cómo apreciar la belleza  
 Cómo saber cuándo parar  
 Cómo dar sentido a la vida



www.ariel.es

# Cómo Ser Un Mono que TECLEA Sin Parar



34  
USOS PRÁCTICOS  
FILOSOFÍA

Peter Cave

Ariel