

## CIENCIA Y ÉTICA DESDE UNA PERSPECTIVA DE COMUNIDAD

VICENTE DURÁN CASAS\*

RESULTA PARTICULARMENTE grato para mí y para todos los integrantes de la Facultad de Filosofía, contar, en este acto inaugural de nuestras actividades académicas, con la presencia estimulante de otros miembros de nuestra comunidad académica javeriana. Reciban todos –los aspirantes a filósofo y los simples amigos de la filosofía– un cordial saludo.

En esta lección, me propongo abordar, de una manera sencilla una cuestión de gran trascendencia social y de hondas raíces filosóficas. Desde un horizonte filosófico de origen kantiano, y retomando algunos hilos del discurso epistemológico del filósofo norteamericano Hilary Putnam, trataré de hilvanar mi propio discurso sobre las relaciones y las radicales e inevitables diferencias que median siempre entre la concepción científica y la concepción moral del mundo. Defenderé la tesis según la cual, la racionalidad científica y la racionalidad moral, siendo ambas esencialmente humanas, son irreductibles entre sí y cumplen funciones distintas e incanjeables en la orientación de la vida humana.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

## LA VERDAD NO ES LO QUE ERA

EL FILÓSOFO NORTEAMERICANO Hilary Putnam, nacido en Chicago en 1926, decía en una conversación con Bryan Magee que Kant

cuestionó la teoría de la verdad como correspondencia. Antes de Kant ningún filósofo dudaba de que la verdad fuera una correspondencia con la realidad, o un *acuerdo* o consonancia con la realidad. La imagen que se tenía era la del conocimiento como un espejo, o una copia. Pero Kant dijo: *No es tan simple. Tenemos la contribución de la mente pensante*. Claro está que el conocimiento no está *hecho* por la mente; Kant no era un idealista. No todo es una ficción. Pero tampoco es sólo una copia. Lo que llamamos *verdad*, depende tanto de lo que hay (de la manera como son las cosas) como de la contribución del pensador<sup>1</sup>.

La verdad no es ni una copia del mundo ni una ficción sobre él: las consecuencias que puedan extraerse de esta simple, pero profunda afirmación, constituyen la idea central de esta conferencia. Los físicos se ocupan de muchas preguntas en torno a la verdad sobre el mundo. Los filósofos que nos ocupamos de los problemas de la ética nos las vemos con el problema de si es verdad que es posible, conveniente, razonable o sensato exigimos modos de comportamiento que nos ayuden a vivir mejor. En ambos casos se trata del problema de la verdad.

Esta sencilla consideración del puesto que le corresponde al filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804) dentro de la compleja historia del pensamiento occidental, me sirve como punto de partida para introducir lo que quiero exponer hoy acerca de las relaciones entre ciencia y ética. Y es que Putnam continúa diciendo:

Creo que Einstein llegó a una tesis similar: que hay una contribución humana, una contribución conceptual a lo que denominamos *verdad*. Las teorías científicas no nos son dictadas meramente por los hechos.

---

1. MAGEE, Bryan, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*,

En contra de los supuestos del llamado realismo ingenuo, según el cual nuestra mente es capaz de tomar, sacar u obtener de la realidad la verdad tal y como ésta es en sí misma, el pensamiento moderno descubre que todo lo que conocemos de la realidad está ya marcado y configurado por múltiples formas puras que Kant llama *a priori*: las formas propias de la sensibilidad y las categorías o formas originales del pensamiento. Desde entonces los filósofos consideran que, si bien es legítimo hablar de conocimiento objetivo de la realidad, de ninguna manera esto significa que el conocimiento sea algo así como sacar la verdad de un recipiente dentro del cual esta se encuentra, digamos, en un estado de puro reposo, inmóvil, esperando a ser conocida. La elaboración de proposiciones verdaderas acerca de la constitución del mundo sería imposible si no hubiera un sujeto que hiciera posible esas proposiciones. Las proposiciones verdaderas existen, no en sí mismas, sino porque alguien —el científico— las formula, y al hacerlo, las constituye, las elabora y las confronta, las expresa en un lenguaje y las reelabora en la medida en que ve necesario exponerlas en un lenguaje universal. Ninguna verdad sobre el mundo físico es independiente del sistema conceptual y lingüístico desde donde, y gracias al cual, esta verdad es, por decirlo así, verdadera.

Quisiera, por ahora, retomar la referencia que H. Putnam hace de Einstein y de la física contemporánea, y ampliarla un poco con sus mismas palabras:

El paso más allá de Kant, el paso que han dado varios científicos y filósofos de la ciencia, en el siglo XX, es la idea de que hay sistemas conceptuales alternativos, y la idea, además, de que los conceptos que le imponemos (o que le intentamos imponer) al mundo pueden no ser los correctos y que podemos tener que revisarlos; que hay una interacción entre lo que aportamos y lo que descubrimos<sup>2</sup>.

Esto significa que:

---

2. *Ibidem*, p.241

1. No existe un único sistema conceptual desde el cual es posible elaborar proposiciones verdaderas acerca del mundo (como parece que Kant había pensado que era posible), y

2. Que es posible que nuestros sistemas conceptuales resulten inadecuados para comprender el mundo *tal y como éste es*.

Cabe, pues, imaginar cerebros que estén constituidos de una manera muy distinta a los nuestros y para los cuales nuestras proposiciones sobre el mundo no sean verdaderas, ello no significa, sin embargo, que nuestras ciencias –nuestros conocimientos– sean necesariamente falsos. No existe, por tanto, un único horizonte desde el cual es posible elaborar juicios verdaderos acerca del mundo. Si esto es verdad con respecto a las ciencias naturales, ¿qué puede decirse frente a la pregunta ética?

#### EL GIRO COPERNICANO EN LA MORAL: LA AUTONOMÍA

TODO LO ANTERIOR me sirve, como ya dije, como punto de partida para proponer algunas reflexiones acerca de nuestro tema central: la relación entre ciencia y ética. La revolución emprendida por Kant respecto de los juicios verdaderos acerca del mundo físico y natural, tiene también su paralelo respecto de los juicios que hacemos acerca del comportamiento humano, es decir, respecto de la ética. Kant transformó tanto los fundamentos del conocimiento de la naturaleza, como los fundamentos del conocimiento de conceptos como la bondad, maldad, aprobación, rechazo o incertidumbre con que solemos caracterizar algunas de nuestras acciones. Si respecto de los juicios científico-naturales, después de Kant no será legítimo seguir considerando que estos consisten en *extraer* la verdad de las cosas en sí mismas, respecto de los juicios morales o éticos tampoco seguirá siendo acertado considerar que los predicados morales son propiedades naturales de las acciones. El "giro copernicano" realizado por Kant respecto de la manera como el hombre conoce el mundo, tendrá una importancia no menor respecto de la manera como el hombre elabora juicios acerca de cómo habrá de comportarse en él. A propósito de lo anterior afirma Friederick Kaulbach:

la exigencia que el imperativo categórico le hace al sujeto, de colocarse en el lugar del que hace las leyes, puede ser comprendida también en el sentido del giro copernicano. De la misma manera en que Kant [...] en el campo de la razón teórica, y siguiendo el ejemplo de Copérnico, le exige al pensar filosófico colocarse libremente en el lugar de que hace las leyes de la naturaleza y desde allí la comprende, así mismo Kant comprende que en el hombre la razón práctica le impone a este una exigencia categórica: asumir el lugar del legislador y hacer que, desde esta perspectiva de una legislación general se las arregle en el mundo<sup>3</sup>.

El giro copernicano en el mundo moral es la segunda gran revolución de Kant al interior de la filosofía moderna. La validación moral del comportamiento humano no podrá seguir consistiendo en la obediencia a leyes externas. Ninguna acción humana podrá seguir siendo considerada como moralmente buena –o mala– si el que la realiza –o la omite– no asume la perspectiva del legislador moral. En adelante esta perspectiva será la única instancia legitimadora de contenidos morales. Para destacar y resaltar el significado y el alcance de esta revolución en el pensamiento humano, vamos a explicar lo anterior así: antes de Kant, muchos filósofos, y ciertamente la mayoría de las gentes del común, entendían que había acciones que moralmente eran buenas o malas por el contenido moral implicado en las mismas: la caridad con el prójimo necesitado; la solidaridad; el decir siempre, o casi siempre, la verdad; el no matar, el no robar, etc. El contenido moral –positivo o negativo, de aprobación o de rechazo– de estas acciones podía provenir de distintas instancias o consideraciones: de un fin que se persigue, como es la buena vida en el caso de Aristóteles, o de la voluntad redentora de Dios para con los hombres, como es el caso de las éticas que buscaban el origen y el fundamento de su contenido en un orden metafísico y religioso. El hecho era que, se pensaba, había acciones cuyo contenido moral provenía de un orden de legitimidad externo al hombre de acuerdo con el cual este debía arreglárselas. El ser del mundo como totalidad, del hombre y de Dios, era un orden dado del cual cabía extraer o derivar contenidos morales.

---

3. KAULBACH, Friedrich, *Immanuel Kant Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988, pp. 100-101 (Traducción de V.D.C)

Kant cuestiona esto definitivamente y propone para la fundamentación de la moral una base y un fundamento de orden formal semejante a aquella base y fundamento que son los *a priori* propios del conocimiento de la naturaleza. Si el conocimiento de la naturaleza ya no era posible sin partir del centro, esto es, de los *a priori* propios de la sensibilidad y el entendimiento, el conocimiento del orden moral del mundo y de las leyes que le son propias tampoco será posible si no asumimos la perspectiva del legislador moral. El orden moral del mundo es el orden moral de los hombres. La ley moral es la ley que los seres humanos podemos pensar como necesaria para que el orden moral, de por sí existente, tenga una legitimidad propia. Ningún contenido proveniente de una revelación divina, ningún proyecto de vida buena, nada que hagamos con miras a alcanzar nuestra propia felicidad o la de los demás, nada será moralmente bueno ni malo si no lo realizamos desde la perspectiva de una ley moral que nosotros mismos nos damos porque somos seres inteligentes y libres.

La llamada *autonomía moral del hombre* es el resultado final de esta revolución. Significa que las leyes morales sólo son morales si provienen del esfuerzo que significa darse uno mismo una ley y estar dispuesto a someterse a ella. El orden moral del mundo exige esfuerzo, y existe porque ha sido luchado y conquistado. No nos fue dado en el orden natural. Dicho en términos más ligeros: nadie se comporta moralmente sin proponérselo, nadie se comporta moralmente en contra de su voluntad racional y legisladora. La visión que Kant y, en general, todos los filósofos modernos tienen de la moralidad es inseparable de una confianza muy grande en la racionalidad, en la voluntad y en la capacidad de las personas para responder en forma adulta a la pregunta: ¿qué debo, qué debemos hacer?

#### EL ORDEN MORAL SUPONE Y EXIGE LA LIBERTAD

SI EL ORDENAMIENTO moral del mundo no es otra cosa que el resultado de que, más allá de las leyes naturales, podemos darnos leyes morales y vivir en sociedad de acuerdo con ellas, es decir, cumpliéndolas, encontramos, al menos, como un desafío para hacer posible una imagen global y coherente del mundo, que es necesario salvar la posibilidad de la libertad. A mi modo de ver, éste es el resultado más interesante –e inesperado– de todo el conjunto de

problemas filosóficos contenidos, aunque no todos resueltos, en la *Crítica de la razón pura* (1781), la obra central y definitiva de Kant. Si bien la constitución de nuestros *a priori* cognitivos nos muestra que las leyes de la naturaleza determinan el ordenamiento y la comprensión de todos los fenómenos en el mundo natural, el ordenamiento moral de este único mundo sólo será posible —en la teoría, que es lo que aquí nos interesa— si queda abierta la posibilidad de comportarse de una manera original y libre frente al determinismo natural. Que la famosa manzana de Newton caiga hacia la tierra obedeciendo en ello las necesarias leyes de la gravitación universal, en principio no tiene por qué excluir el que alguien, libremente, la haga caer del árbol porque tiene un elemental fin práctico: comérsela. Esta imagen tan sencilla contiene, a mi juicio, las preguntas fundamentales de toda la filosofía de Kant: las leyes naturales tienen que ser compatibles con las leyes morales. De no ser así, un diálogo entre ciencia y ética sería o imposible o innecesario, y la verdad es que quien les habla está convencido de que este diálogo no sólo es posible sino también necesario, pertinente y hasta urgente. Pero sobre esto volveremos luego.

Así, la posibilidad o imposibilidad teórica de la ética depende en buena parte de cómo entendamos las acciones humanas. Desde el siglo XIX hasta nuestros días es claro que ésta es a su vez una pregunta sobre la cual han indagado los científicos de muy distintos procederes y con métodos muy diversos entre sí: la psicología y la neurología, la sociología y la antropología, la lingüística y la historia. Todas ellas, de una u otra manera, han contribuido a comprender mejor nuestras acciones actuales, pasadas o futuras. El hombre se conoce mejor. Algo sabemos acerca de cómo nos comportamos y somos muchas veces conscientes de los motivos y de las dinámicas propias, auténticas o alienadas de nuestros comportamientos sociales e individuales. Sabemos que somos seres que reaccionan de distintas formas frente al medio en el cual nos encontramos. ¿Y qué decir de la literatura? También ella, o quizás precisamente ella más que nadie, nos ha revelado aspectos ocultos, misteriosos y fascinantes de nosotros mismos. Quizás porque conocemos demasiado bien los motivos de nuestros comportamientos es porque, en el siglo XX, dudamos que sea posible comportarnos de otro modo. No dudo en afirmar que, después de leer a Freud o a Marx, resulta más difícil fundamentar una ética que tenga algo que decirnos respecto de nuestra vida sexual o económica. Ciertamente es difícil, mas no imposible. La gran dificultad no está, a

mi juicio, en recuperar los contenidos o los valores morales que aparentemente se han perdido –algunos de ellos se perdieron definitivamente–. Veo en cambio una gran dificultad en recuperar el sentido y el origen de la pregunta ética original: ¿qué debemos hacer? Estoy convencido de que para muchos de nosotros es claro que hay cosas que moralmente no nos son permitidas y, sin embargo, podemos aceptarlas o rechazarlas sin plantearnos la pregunta ética original. Aquí nos enfrentamos con una paradoja de difícil solución: o no nos preguntamos por cómo nos debemos comportar, o lo hacemos de un modo que no corresponde con nuestra imagen científica del mundo, del hombre y de la sociedad. La paradoja consiste en que, sea como fuere, de hecho vivimos en un mundo y en una sociedad con valores y modos de comportamiento que aceptamos o rechazamos. De la pregunta ética no nos escapamos, incluso cuando la negamos.

Pienso que lo único que se necesita para darle cabida a esta pregunta ética fundamental es rechazar la tesis determinista fuerte, tesis que, entre otras cosas, los mismos científicos naturales se han encargado de desacreditar. Si bien es verdad que el espacio de nuestra libertad se ha reducido, esto no tiene por qué implicar el que nuestra libertad haya desaparecido del todo. Que conozcamos mucho sobre nosotros mismos no significa que ya lo sepamos todo o que algún día lo vayamos a saber todo. En otras palabras: para que la ética pueda seguir teniendo sentido lo único que requerimos, y que requerimos con urgencia, es que aceptemos algo de nuestra propia libertad. Y cuando digo libertad, estoy entendiendo que la libertad es una facultad operativa básica. Asumo una idea sencilla, analítica y clara de la libertad que, a mi juicio, es lo mínimo que se requiere para poder hablar de ética: "Quien es libre puede hacer algo que quien no es libre no puede hacer"<sup>4</sup>. Si aceptamos este concepto formal de libertad, estaremos aceptando lo siguiente:

- a) que el concepto de libertad no es un concepto trascendental sino operativo;
- b) que la libertad se manifiesta en el mundo mediante nuestras acciones y operaciones, y no mediante un discurso sobre ella, sea

---

4. RICKEN, Friedo, *Ética general*, Herder, Barcelona, 1987, p. 90

en su favor o en su contra; un discurso contra la libertad no la anula necesariamente; y

- c) que la libertad es un bien operativo para el hombre, es decir, que la aceptación de algún grado de libertad amplía el horizonte de comprensión de nuestras acciones, en lugar de restringirlo.

### HECHOS Y VALORES

HASTA AQUÍ HE intentado proponer algunos elementos de un horizonte conceptual de origen kantiano dentro del cual creo que cabe contextualizar nuestro tema. En lo que sigue voy a intentar centrarme más en el título de esta conferencia: la ética y la ciencia desde una perspectiva de comunidad.

Considero que, para muchos de nosotros, y sin pretender con ello desconocer o despreciar las diferencias que creo que de hecho existen entre nuestros muchos modos de pensar y percibir el mundo, las proposiciones científicas son *más claras y precisas*, mientras que las proposiciones propias de la ética son *más oscuras y más vagas*. Mucha gente cree que mientras que la física es *una*, hay tantas éticas cuantas personas existen; que la física es universal, y la ética, en cambio, es relativa. Es decir, que mientras las proposiciones de la física son aceptadas universalmente, las proposiciones éticas son relativas a cada uno, esto es, valen para cada uno si las quiere aceptar, lo que es lo mismo que decir que aceptarlas o no es algo que depende de cada uno. Lo que mucha gente piensa –y gente de ciencia no se escapa a ello– es que la objetividad es una característica del saber científico sobre el mundo, mientras que la subjetividad es la característica predominante de la ética. El hecho de que eso sea así se lo debemos, creo yo, a la radical distinción, propia del pensamiento positivista, entre hecho y valor. Según este pensamiento, las proposiciones que expresan algo objetivo sobre el mundo se ocupan exclusivamente de los hechos. Sólo los hechos pueden ser concebidos objetivamente. Las ciencias no incluyen valores porque pretenden ocuparse exclusivamente de los hechos, y en su intención limpian, por decirlo así, el horizonte y los métodos de su trabajo. Sin embargo, me parece que esto ha sido superado en la manera como los más lúcidos científicos entienden hoy su propio trabajo. Sus métodos de trabajo parecen estar atravesados hoy por algunos conceptos centrales y

definitivos, que hacen pensar que de hecho los científicos, en su afán por comprender objetivamente el mundo, se sirven también de valores. La verdad, como tal, no es un hecho sino un valor que se quiere realizar. Lo mismo ocurre con el concepto de precisión, coherencia, referencia, etc.; estos conceptos, con los cuales cualquier científico está familiarizado en su trabajo en torno a los hechos, son constitutivos de su trabajo, sencillamente no se puede prescindir de ellos. Si todos estos conceptos, como veremos, hacen referencia a *valores* propios de la metodología del trabajo científico, ¿cómo seguir justificando la radical separación entre hechos y valores? No voy a adentrarme en el problema ontológico implicado en esta consideración, es decir, en analizar cuál es concepto de realidad o existencia implicado en ella. En vez de eso, les propongo considerar estas tres proposiciones:

1. El fenómeno *X* ocurre en forma simultánea con el fenómeno *Y*, y eso lo podemos observar.

2. *Cien Años de Soledad* de Gabriel García Márquez es una gran novela.

3. Lo que hicieron los nazis en Alemania y en Europa entre 1933 y 1945 es abominable.

No me quiero referir aquí a la estructura formal de estas tres proposiciones, por cierto bastante semejante, sino que quiero más bien que nos preguntemos si con base en ellas se puede justificar una separación radical entre hecho y valor. La primera proposición es científica; la segunda estética; y la tercera es moral. Mi tesis es que en cada una de estas tres proposiciones están contenidos tanto hechos como valores. Creo que eso se puede intentar demostrar de dos maneras:

a) Mediante el intento por desentrañar, en cada una de estas proposiciones, qué son los hechos y qué los valores. Ciertamente se tiene que poder distinguir entre (i) el hecho de que Gabriel García Márquez escribió en México *Cien Años de Soledad* y (ii) la valoración que hacemos de esta novela dentro del panorama general de la literatura latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX. Por esta vía nos encontraremos con que, en la primera proposición, el hecho es que *X* y *Y* ocurren, mientras que afirmar que ocurren simultáneamente

parece incluir un valor: para nosotros es importante, interesante o útil saber que ocurren simultáneamente. Es razonable pensar que otros hechos ocurren simultáneamente con  $X$  y  $Y$ , pero por eso parece no interesarnos, no representa un valor.

b) Otra manera de problematizar la separación absoluta entre hecho y valor es preguntarnos si estas tres proposiciones son verdaderas o no. Aquí el asunto se orienta en una dirección que es la que más nos interesa: ¿pueden ser las proposiciones éticas verdaderas o falsas? Aquí tenemos que llamar la atención sobre el hecho de que para responder esta pregunta no es lícito devolverse a preguntar qué entendemos por verdad. Precisamente eso es lo que intentamos dilucidar. En otras palabras: ¿será posible pensar que cada una de esas tres proposiciones nos ofrece un mejor conocimiento de la realidad? Personalmente estoy convencido de que así es. Y es algo que yo puedo creer con independencia de cualquier concepto de verdad. Yo necesito y exijo poder afirmar que cada una de estas tres proposiciones es verdadera. Necesito, en otras palabras, una representación del mundo natural, ético y literario en el que quepa afirmar la verdad de cada una de estas proposiciones.

Si se nos dice, con los argumentos no-cognitivistas, que los valores morales son simplemente proyecciones que hacemos sobre la realidad de los hechos, tendríamos que replicar con Putnam que

uno puede librarse del problema de la existencia de entidades matemáticas exactamente de la misma forma, diciendo que realmente no hay cosas tales, que son objetos que meramente proyectamos en el mundo<sup>5</sup>.

Y nadie niega que los números y todas las entidades matemáticas nos resultan necesarias y sus proposiciones pueden ser verdaderas.

En conclusión, podemos decir que, respecto de la verdad de las proposiciones en las que enlazamos hechos con valores, además de estar convencidos de que efectivamente el hecho debe ser enlazado con el valor, al hacer esto no estamos obrando en forma poco razonable o de una manera sospechosa. Esa es la manera como los seres humanos

---

5. PUTNAM, Hilary, *Las mil caras del realismo*, Paidós, Barcelona, 1994, p.146

construimos conocimientos y construimos lo que Hilary Putnam llama *nuestra imagen moral del mundo*. Así como no hay una única imagen científica del mundo que corresponda a lo que el mundo es en sí mismo, tampoco existe una única imagen moral del mismo. Pero esto está lejos de ser una concesión al relativismo. Desde Kant la objetividad dejó de ser la correspondencia de nuestros juicios con lo que el mundo es en sí mismo. La distinción entre hecho y valor no implica que sólo los hechos puedan ser objetivos. Hechos y valores se asemejan en esto: por un lado, son construcciones que nos esforzamos por hacer y defender, y por otro lado, el mundo, la cotidianidad de la vida y las dificultades que surgen de nuestra condición humana limitada nos obligan a revisarlas permanentemente.

Quiero terminar esta parte de mi conferencia citando de nuevo las palabras de Putnam:

[...]no se tiene por qué creer en una única mejor versión moral, o en una única mejor versión causal, o en una única mejor versión matemática; lo que tenemos son mejores y peores versiones, y en esto consiste la objetividad<sup>6</sup>.

#### **NUESTRA IMAGEN MORAL Y CIENTÍFICA DEL MUNDO: UNA PERSPECTIVA DE COMUNIDAD**

UNA IMAGEN DEL mundo, construida desde las ciencias o desde la ética, no es más que una imagen del mundo. Esto significa, ni más ni menos, que puede haber otras imágenes del mundo, científicas o morales, distintas de la mía. Lo que sí no parece muy legítimo ni apropiado es concluir, del hecho de que existan o coexistan diversas imágenes del mundo, que da igual esta o aquella imagen moral o científica del mundo. Dice Putnam:

[...]nuestras creencias morales, en mi opinión, no son aproximaciones a las verdades morales del propio universo, de la misma forma que nuestras creencias científicas no son aproximaciones a la teoría científica del propio universo. Pero no

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 147-148

concluyo a partir de aquí que la verdad sea sólo una cuestión de lo que los compañeros de mi cultura crean<sup>7</sup>.

Una imagen del mundo es una imagen construida del mundo, pero no todas las imágenes construidas del mundo son igualmente válidas. Es desde esta problemática que surge la interesante posibilidad de pensar las relaciones entre ética y ciencia desde una perspectiva de comunidad.

Muchos científicos podrían sentir que su trabajo es poco reconocido si de ellos afirmamos que lo que hacen es, solamente, elaborar y ofrecer *una* imagen del mundo entre otras y no *la* imagen correcta y verdadera del mundo. Lo mismo vale para los que nos ocupamos de la imagen moral del mundo. Quien se ocupa de una imagen moral del mundo sabe que es una, pero que tiene razones para que sea esa y no otra. Es un hecho incuestionable que, de las muchas imágenes morales o científicas del mundo que podemos conocer o imaginarnos, de unas decimos que son mejores o peores que las demás y por ello las preferimos, las criticamos o las deseamos. El asunto es: ¿cómo hacerlo? ¿Cómo diferenciar y discernir entre las mejores imágenes del mundo y las peores? ¿Acaso no nos veríamos obligados a utilizar un método que, a su vez no es otra cosa que un aspecto de una imagen del mundo? Y, si es mediante una imagen del mundo que consideramos que unas imágenes del mundo son mejores que otras imágenes del mundo, ¿no estamos condenados a caer en un círculo de irracionalidad, en un círculo vicioso?

No tengo una respuesta definitiva a esta pregunta. Tampoco creo que exista una respuesta de esa especie, y en esto me uno nuevamente a Putnam, quien retomando una imagen propuesta por Wittgenstein en *Investigaciones Filosóficas*, dice que es como cuando uno está cavando en la tierra con una pala y toca una losa de roca muy dura. Aquí sólo se trata de reconocer que: "aquí es donde mi pala se dobla"<sup>8</sup>. La idea no es otra que el reconocimiento del hecho de que, si

---

7. *Ibidem*, p. 148

8. *Ibidem*, p. 159. Cfr. WITTGENSTEIN, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen* #27. "Wie kann ich einer Regel folgen? Wenn das nicht eine Frage nach ihr handle. Habe ich die Begründgen erschöpft, so bin ich nun auf den harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück".

bien la pregunta acerca de la fundamentación y justificación de una determinada imagen científica o moral del mundo tiene sentido porque algo o mucho se puede hacer, en últimas todo proceso de fundamentación se encuentra inevitablemente con un fin, con un punto en el cual no es posible seguir y hay que decir, con resignación, pero sin amargura, que en ese punto preciso *se nos dobla la pala* con la cual cavamos. O nos procuramos un instrumento más fuerte y adecuado a lo que queremos, o la tarea de cavar debe darse por concluida.

Pero más que indagar sobre si estamos o no a las puertas del escepticismo, cosa que no creo, lo que más nos interesa ahora es preguntar, no tanto por el momento donde el cavar con pala termina, sino sobre todo bajo qué condiciones o disposiciones comienza, y cuánto se puede lograr con tan débil y limitada, pero al mismo tiempo tan importante y necesaria herramienta. Renunciar a una fundamentación última o absoluta de nuestras diferentes imágenes del mundo no debe en ningún caso significar que distintas imágenes del mundo no se puedan confrontar críticamente entre sí o que no puedan aprender unas de otras. Es un hecho el que con frecuencia uno mismo percibe o intuye que algo no va bien con su propia imagen del mundo, y siente la necesidad de revisarla, ampliarla, mejorarla. Me atrevo a decir, incluso, que es así como mejor se puede entender la evolución y el desarrollo de la historia del pensamiento científico y moral. La verdad es que si comparamos las distintas imágenes morales o científicas del mundo que conocemos o hemos conocido, nos encontramos con que las más sensatas, prudentes, valiosas, en últimas: las mejores se han ido imponiendo. Asumiendo en esto algo de la mejor tradición de la escuela pragmatista norteamericana –Dewey–, diría que las mejores imágenes del mundo son aquellas que más nos sirven para lograr los fines que nos proponemos, fines que a su vez nos hemos propuesto desde nuestra propia imagen del mundo, pero que también obedecen, en última instancia, a nuestras necesidades personales y colectivas. Para los pragmatistas estas necesidades son la piedra ante la cual se dobla la pala de Wittgenstein. No creo, sin embargo, que esto signifique nuevamente un círculo vicioso.

Lo que esto puede significar, creo yo, no es otra cosa que aquello que Kant llamaba el "primado de la razón práctica": mientras que el interés de la razón pura especulativa –imagen científica del mundo–

está sometido al interés práctico –imagen moral del mundo–, éste nunca deberá estar sometido a la razón pura especulativa o teórica. He aquí las palabras del filósofo alemán:

todo interés es, en último término, práctico, y el interés mismo de la razón especulativa es condicionado y sólo en el uso práctico está completo<sup>9</sup>.

Entiendo esto así: nuestra razón, que es el árbitro más adecuado para coordinar nuestras facultades cognitivas y morales, ciertamente es limitada y finita. Pero también es legisladora, es decir, posee una dinámica propia que hace que sólo podamos hallar las respuestas a las preguntas que formulamos y de la manera en la que las formulamos. La razón humana no tiene un acceso directo –intuitivo, diría Kant– a cómo son las cosas en sí mismas. En términos de Putnam: nuestras imágenes científicas y morales del mundo no son absolutas ni exclusivas, pero tampoco son caóticas. La razón puede ordenarlas de cara a todos nuestros intereses prácticos, y como respuesta a todos nuestros interrogantes y necesidades. En esa tarea la razón humana ciertamente se puede encontrar con dificultades y límites de fundamentación insalvables, pero ésta es también la única manera que tenemos para conocer y transformar el mundo responsablemente, cuidarlo, vivir en él e intentar ser felices y justos.

Llegados a este punto, podemos plantear, finalmente, el tema de la comunidad. De las diversas imágenes científicas del mundo que la humanidad ha ido construyendo en la historia, unas se van quedando atrás y otras surgen mediante el ejercicio de la investigación, el experimento, la confrontación, etc. Que la imagen Ptoloméica, aristotélica, galileana o newtoniana del universo hoy no nos parecen las más adecuadas para nuestros propósitos es algo evidente: La historia de la ciencia nos ofrece cantidades de ejemplos de cómo una imagen del mundo y su correspondiente paradigma científico van siendo reemplazados por otras imágenes y otros paradigmas. Lo curioso es que Thomas S. Kuhn, un clásico en el estudio de estos desarrollos, treinta años después de haber publicado *La estructura de las revoluciones científicas*, dice de su propio libro: "Quizás hoy lo

---

9. KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, Editorial Porrúa, México, 1975, p. 176

catalogaría en una disciplina que entonces ni siquiera existía en los Estados Unidos: la sociología del conocimiento"<sup>10</sup>. A mi modo de ver, esto es así porque, en el fondo, se trata de que la decisión sobre cuál es la mejor imagen científica del mundo, esto es, la que mejor nos ayuda a comprender y transformar la realidad, es un asunto que la comunidad científica de cada una de las ciencias tiene que discutir, resolver y proponer. Es la comunidad científica la que, en última instancia, está en capacidad de ir adelante en la elaboración de la mejor imagen científica del mundo. Creo que así es como hay que entender la importancia que en el pensamiento actual de Kuhn tiene el concepto de *sociología del conocimiento*. Esto le garantiza a la ciencia una autonomía de la cual ella ya de hecho goza. Sólo los científicos están en capacidad de discutir en detalle si los procedimientos y los resultados de la investigación científica modifican, esclarecen, problematizan o reemplazan una determinada imagen científica del mundo.

Las comunidades científicas existen en distintos niveles y con distintas pretensiones de universalidad. Pero las comunidades científicas son también comunidades sociales. *La sociología del conocimiento*, de la que habla Kuhn no tiene por qué negar u ocultar el que los científicos también son personas con valores morales, culturales y sociales, y no representa un abuso decir que su trabajo tiene también una dimensión política de gran importancia. Por el contrario, la producción y la comunicación del conocimiento científico son necesarias para el buen desarrollo y progreso de las sociedades humanas. No sólo favorecen la investigación tecnológica y el desarrollo económico y social, sino que la sociedad política es la primera interesada en promoverlas.

También nuestras imágenes morales del mundo tienen una dimensión de comunidad que, si bien ha de ser diferenciada, no puede ni tiene por qué ser aislada de nuestra imagen científica del mundo. La pregunta es, sin embargo, si al igual que respecto de las imágenes científicas, aquí también contamos con una especie de comunidad de estructura piramidal, de orden y alcance universal, que pueda decidir

---

10. BORRADORI, Giovanna, *Conversaciones filosóficas. El nuevo pensamiento norteamericano*, Norma, Santafé de Bogotá, 1996, p.226

cuál es la mejor imagen moral, cuáles son más consistentes y cuáles definitivamente deben quedar superadas. Sociológicamente se puede constatar que, en general, en sociedades premodernas dicha función es ejercida por las autoridades religiosas o políticas. Creo, sin embargo, que en un mundo pluralista y moderno ninguna autoridad religiosa o política puede apropiarse legítimamente de la función que, dentro de las comunidades científicas, les corresponde a los más altos niveles de investigación. Hoy en día no cabe imaginarse un premio Nobel de moral.

Ello no significa, nuevamente, que los asuntos relativos a las distintas imágenes morales del mundo puedan ser resueltos de cualquier manera y que no sea posible decidir racionalmente sobre ellos. Quienes estamos convencidos, por ejemplo, de que lo que hicieron los nazis en Alemania y en Europa entre 1933 y 1945 fue algo abominable desde el punto de vista moral, no podemos aceptar que los asuntos morales no puedan ser discutidos y resueltos con algún tipo de objetividad y verdad. Pienso que es *verdad* que todos los seres humanos somos iguales en nuestros derechos fundamentales y que en principio todos tenemos la misma dignidad; y pienso que es verdad que eso debe tener consecuencias de orden normativo. Creo que muchos de Ustedes comparten conmigo estas convicciones morales. En la medida en que alguien esté convencido de que eso es verdad, habrá una comunidad moral en la cual la preocupación por el orden moral del mundo sea discutida racionalmente. Esa comunidad moral surge precisamente del hecho de que una confrontación y un conflicto entre las distintas imágenes morales del mundo es real y puede llegar a tener consecuencias lamentables para la comunidad humana o para algunos de sus miembros.

Por no ser absolutas sino históricamente contextualizadas, las imágenes morales del mundo, en cuanto construcciones humanas, han cambiando y seguirán cambiando. No estoy muy seguro de si sea necesario hablar de progreso moral –tampoco estoy muy seguro de si el desarrollo de las ciencias pueda ser visto como progreso, pues, al fin y al cabo. Toda noción de progreso implica un punto más o menos definido hacia el cual se avanza–. Uno de esos pasos es, por ejemplo, la conciencia que ha ido adquiriendo la humanidad sobre el valor universal de los derechos humanos. Que todas las personas, sin distinción de raza, religión, lengua o sexo, tienen una misma dignidad

fundamental, es algo que hace no muchos siglos no era para nada evidente. En ese sentido, y sólo en ese sentido, no dudaría en afirmar que nuestra imagen moral del mundo ha progresado. Otro progreso de nuestra imagen moral del mundo, que en nuestro contexto histórico y social necesita ser profundizada y desarrollada aún mucho más, es la creación –la construcción– del derecho como el medio más razonable para solucionar nuestros conflictos. Lo mismo vale decir del sistema democrático de gobierno: para regir nuestro destino común este parece ser el sistema que mejor nos garantiza el respeto a las personas, la búsqueda de la justicia y el aseguramiento de la paz.

Ahora bien, no necesitamos hablar mucho de nuestra época para descubrir las trampas que una fe ingenua en estas imágenes morales del mundo nos puede tender. En medio de las muchas masacres, contemplando o sufriendo el drama de los desplazados y la increíble corrupción que nos rodea, parece no sólo ingenuo sino verdaderamente irresponsable confiar nuestro destino personal, social y nacional a una imagen moral del mundo que se ha mostrado ineficiente y fracasada. Sin embargo, en el contexto de lo que he venido diciendo, también parece claro que cualquier solución que se nos ocurra proponer a toda esta hecatombe no puede ser pensada, y en principio tampoco aceptada, si no es precisamente desde una imagen moral del mundo. Es verdad que las imágenes morales del mundo tienen su parte de responsabilidad en los grandes fracasos de la humanidad, en muchas de sus guerras y en buena parte de nuestra poca esperanza en el futuro. Pero si no es desde una imagen moral del mundo, construida desde una verdadera comunidad moral, cualquier solución o alternativa que se proponga, ¿no será aun peor? De nuevo Putnam:

La imagen moral del republicanismo cívico o del comunitarismo, la imagen moral de la fraternidad humana, la imagen moral de los seres humanos como hechos a semejanza de Dios, y la imagen moral kantiana del reino de los fines, o de agentes autolegisladores, son todas ellas creaciones humanas. Pero esto no quiere decir que las afirmaciones que hagamos, usando el lenguaje de una u otra de tales imágenes morales, no puedan ser correctas o equivocadas. El hecho de que sean creaciones

humanas significa, sin embargo, que en principio pueden ser reemplazadas, fusionadas, combinadas, etc.<sup>11</sup>

Lo importante aquí, y con esto quisiera terminar, es que nuestra imagen moral del mundo no puede ser criticada, modificada o reemplazada sino por otra imagen *moral* del mundo, y no por una imagen *científica* del mundo. Esto sí que sería echar para atrás: sería eliminar a la humanidad como autolegisladora en el orden moral. Creer que la moral puede ser reemplazada por la ciencia es no sólo desconocer que también a la ciencia se le *dobla la pala*, como decía Wittgenstein. Significaría también condenarnos a no poder hacer que este mundo sea distinto a como de hecho es. Eso en Colombia sería inadmisible y masoquista. Ninguna proposición verdaderamente científica nos puede decir cómo debe ser el mundo. Esa tarea no le corresponde a ninguna imagen científica o técnica del mundo. La construcción de una imagen científica del mundo, lo mismo que la construcción de un mundo social y político bien ordenado, son tareas que le corresponden a la comunidad humana en cuanto tal, y dentro de esa comunidad humana todas nuestras imágenes del mundo tienen que poder ser integradas en un proyecto común que sea inteligente, pero que a su vez merezca la pena ser vivido.

Termino citando nuevamente a Putnam, quien ha pensado como pocos en el siglo XX el problema de la ciencia:

En el caso ético, creo, y creo que estoy justificado en creerlo, que una persona con sentido de la fraternidad humana es mejor que una persona que carece de sentido de la fraternidad humana. Una persona que es capaz de pensar por sí misma sobre cómo vivir es mejor que una persona que ha perdido, o nunca ha desarrollado, la capacidad de pensar por sí misma cómo vivir, pero ya se plantee la cuestión sobre la probabilidad en el caso singular o sobre la ética, no sé como sé estas cosas. Son casos en los cuales encuentro qué tengo que decir: 'He llegado a un lecho de roca y aquí es donde mi pala se dobla'<sup>12</sup>.

---

11. PUTNAM, *Op. Cit.*, p. 149

12. PUTNAM, *Op. Cit.*, p. 159

