

EL ANALÍTICO RENEGADO BERLIN O LA FILOSOFÍA CON HISTORIA

M. E. Orellana Benado

Berlin sostuvo que temprano en su carrera él abandonó la filosofía por la historia de las ideas. Aquí se pretende refutar dicha tesis mediante la presentación, evaluación crítica y contextualización de su propia concepción de la filosofía. Una interpretación viable de esta última muestra que la obra de Berlin sí pertenece a la filosofía, específicamente a la tradición analítica. La de Berlin es, entonces, una concepción más de la filosofía de entre las producidas por la segunda generación de analíticos. Corresponde ubicar a la concepción de Berlin, la concepción histórica de la filosofía o la *filosofía con historia*, junto con la concepción *cientificista* del Círculo de Viena, la del *lenguaje ordinario* de la Escuela de Oxford, la de la *epistemología naturalizada* de Quine, y la de la *metafísica descriptiva* de Strawson. Al hacer esto se alcanza un mejor entendimiento de las fuentes y las motivaciones además de las conexiones conceptuales, institucionales y políticas de la obra de Berlin. Y, por otra parte, se arroja una luz nueva sobre la tradición analítica misma, aquella que surgió de la revolución causada por la lógica de cuantificaciones y variables de Frege y Russell en la evaluación de la ciencia moderna.

M. E. ORELLANA BENADO. Doctor en filosofía, Universidad de Oxford (1985). Premio Consejo Nacional del Libro y la Lectura (Chile, 1994). Profesor titular de historia de la filosofía moderna, Universidad de Valparaíso (1996) y profesor asociado de filosofía del derecho, Universidad de Chile (1999). Autor de *Pluralismo: Una Ética del Siglo XXI* (1994) y de *Allende: Alma en Pena* (1998). Agradezco los comentarios que a versiones anteriores de estas ideas hicieran Marcelo Arancibia, Andrés Bobenrieth, Julio Castro, Rodrigo Correa, Joaquín García-Huidobro, Freddy Gómez, Abel González, Pablo Ruiz-Tagle y Carlos Verdugo.

Para sir P. F. Strawson, maestro y amigo.

1. Berlin y la filosofía analítica

Una manera de *comenzar* la introducción de estudiantes a la filosofía consiste en mostrarles la existencia de un campo de argumentación dentro del cual, en principio, no se aceptan ni los argumentos de autoridad ni aquellos que atacan a las personas. En dicho campo nos interesan las proposiciones mismas y cómo se las defiendan pero no nos interesa quiénes las sostengan ni cómo ellos sean. Porque en filosofía ninguna proposición se sostiene sobre la base de que la afirme tal o cual autoridad (sea ésta la experiencia sensorial, el sentido común, un texto sagrado o un autor específico). Ni tampoco ninguna proposición cae porque la defiendan una persona con tales o cuales características (físicas, sociales, religiosas o ideológicas)¹.

Pero una cosa es la legitimidad de *comenzar* así la introducción a la filosofía. Y otra muy distinta es suponer que la filosofía pudiera *terminar* ahí. Es decir, que pudiera alcanzarse un cabal entendimiento del peculiar conjunto de prácticas humanas que es la filosofía sin conocer, además de las obras en las cuales se presentan tales argumentaciones, por lo menos, sus afinidades e incompatibilidades (aquello que determina su pertenencia a una u otra tradición filosófica), la relación que sus autores tienen con el contexto familiar, social, político e histórico en el cual surgieron sus ideas así como los intereses, proyectos e ideales que con ellas pretendieron servir. Tal es, en todo caso, la aproximación a la filosofía en general desde la cual se expondrá y evaluará aquí el pensamiento de *sir* Isaiah Berlin (1909-1997)².

Berlin perteneció a la segunda generación de la tradición analítica en filosofía³. La primera generación —aquella que, utilizando una metáfora

¹ Una introducción a la filosofía que *comienza* de esa manera, articulando al interior de la tradición analítica una Concepción Argumentativa de la Filosofía, en Orellana Benado (1994), pp. 21-36.

² Un bosquejo sinóptico de la vida profesional, las motivaciones políticas y las principales doctrinas filosóficas de Berlin en Orellana Benado (1997). Para una interpretación de la obra de Berlin en términos de un pluralismo valorativo y un liberalismo agonial, véase Gray (1995). Para una biografía que contó con la colaboración de Berlin, véase Ignatieff (1998), reseñada críticamente en Hitchens (1998). Respecto de la identidad de la filosofía analítica, véase Wang (1986) y Dummett (1978; 1993). Pero diversas evaluaciones críticas de la postura de Dummett véase Glock (1997).

³ Para una elucidación preliminar del concepto de *tradición filosófica*, que identifica y distingue en él sus dimensiones *conceptuales*, *institucionales* y *políticas* aplicada a la filosofía analítica, véase Orellana Benado (1999). Un bosquejo de un programa de investiga-

estadounidense, puede ser llamada de los *padres fundadores*— estuvo dominada por cuatro descoltantes figuras: el alemán Gottlob Frege (1848-1925), los ingleses Bertrand Russell (1872-1970) y G. E. Moore (1873-1958) y, *last but not least*, el austríaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Muchas brillantes figuras pertenecieron a las siguientes generaciones, de las cuales vale la pena nombrar algunas en la segunda y la tercera con el propósito de precisar la ubicación de Berlin.

Dentro del mundo germanoparlante, acompañan a Berlin en la segunda generación de analíticos, entre otros, Moritz Schlick y Rudolf Carnap del Círculo de Viena, *sir* Karl Popper de la misma ciudad y luego de Londres, así como Hans Reichenbach, quien fundó la Sociedad de Filosofía Empírica, así como su miembro más conocido, Carl Hempel. En el mundo angloparlante, los coetáneos de Berlin incluyen a *sir* A. J. Ayer, J. L. Austin, H. L. A. Hart y *sir* P. F. Strawson en Oxford así como a los estadounidenses Nelson Goodman y W. V. Quine en Harvard. La tercera generación de analíticos comprende a los filósofos canadienses Charles Taylor y G. A. Cohen (quienes ocuparon, durante el último cuarto del siglo XX, la cátedra de teoría social y política en el All Souls, Oxford que fuera de Berlin); los estadounidenses Donald Davidson, Ronald Dworkin, Saul Kripke, Robert Nozick, Hilary Putnam, John Rawls y Richard Rorty; amén de los británicos Michael Dummett, David Wiggins, Bernard Williams y Richard Wollheim.

La afirmación según la cual Berlin pertenece a la segunda generación de la tradición analítica en filosofía, a pesar de su apariencia empírica, tiene múltiples compromisos teóricos. Pudiera objetarse, por ejemplo, la legitimidad, la conveniencia o, incluso, la inteligibilidad misma de conceptualizar a la filosofía analítica en términos de una *tradición*. Más de alguien afirmará que, por el contrario, la filosofía toda constituye sólo una tradición, *la* tradición filosófica. Pero no resultaría fructífero aquí debatir la legitimidad, la conveniencia o la inteligibilidad de conceptualizar a la filosofía en términos de una familia de tradiciones filosóficas, en otras palabras, evaluar los méritos respectivos del monismo y del pluralismo en metafilosofía. Embarcarse en tal debate nos alejaría del asunto que aquí interesa:

ción en metafilosofía que utiliza una versión anterior de tal elucidación similar para conciliar un pluralismo inspirado en Berlin con la viabilidad del progreso en filosofía, véase en Orellana Benado *et al.* (1999). La investigación asociada con estas publicaciones y con el presente artículo contó con el respaldo del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico de Chile (Proyecto Fondecyt 1970613). Respecto de la identidad de la filosofía analítica, véase Wang (1986) y Dummett (1978; 1993). Para diversas evaluaciones críticas de la postura de Dummett, véase Glock (1997).

si Berlin pertenece o no a la tradición analítica en la filosofía y qué muestra acerca de ella la respuesta a esa pregunta.

Es más, aun si se concediera que la filosofía analítica fuera una tradición filosófica entre otras, dos formidables objeciones se levantan en contra de sostener que él perteneció a su segunda generación. Según una de ellas, Berlin abandonó a la filosofía tempranamente para dedicarse a la historia de las ideas. Esta objeción está avalada nada menos que por el testimonio del propio autor⁴. Así, con independencia de si la filosofía analítica es o no una tradición entre otras, la aseveración inicial no se justificaría porque Berlin no habría sido un filósofo, sino un historiador⁵. La otra objeción, si bien acepta que en un sentido amplio Berlin fue un filósofo, sostiene que es incorrecto considerarlo un filósofo *analítico* en un sentido estricto y riguroso, esto es, en un sentido analítico del término.

El presente ensayo se estructura en términos de una respuesta a ambas objeciones. Su estrategia argumentativa continúa en la segunda sección con un bosquejo de la “concepción científica del mundo” o cientificismo defendido por los positivistas lógicos del Círculo de Viena en el primer tercio del siglo XX y su impacto en la generación de Berlin en Oxford⁶. La tercera sección resume la concepción de la filosofía propuesta por Berlin treinta años más tarde en su clásico artículo “El Objeto de la Filosofía”⁷. La cuarta sección presenta una interpretación cientificista o positivista-lógica de dicha propuesta. Tal interpretación permite entender por qué él sostuvo que abandonó la filosofía para dedicarse a la historia, pero vuelve insostenible su concepción de la primera de ellas. La quinta sección rescata la propuesta de Berlin recurriendo a una interpretación histórica cuyo costo, todo tiene un precio en la argumentación, es mostrar que a pesar de lo que

⁴ Williams (1998); Ignatieff (1998), pp. 130-131.

⁵ La distinción entre filosofía e historia de las ideas fue utilizada por Hardy en su recopilación y edición tardía de la obra de Berlin. Así, el subtítulo del libro *Conceptos y Categorías* (Berlin, 1983a) es “Ensayos Filosóficos” mientras que aquel de su obra *Contra la Corriente* (Berlin, 1983b) es “Ensayos sobre Historia de las Ideas”. Ahora bien, “Ensayos sobre Historia de las Ideas” (énfasis añadido) es una traducción desafortunada. Los trabajos que allí se presentan no son *sobre* dicha disciplina (un asunto metateórico que Berlin no examina). Son estudios acerca de distintos pensadores y sus ideas, esto es, con las reservas acerca del término que sugiere la sección 6, ensayos *de* historia de las ideas. Finalmente, en la traducción del *título* de Berlin (1983b) se pierde el matiz de ironía arrogancia del original en inglés. Verter “The Current Prime Minister” al castellano como *El Actual Primer Ministro* es, desde luego, preferible a verterlo como *El Primer Ministro Corriente* (aun si el *actual* Primer Ministro fuera, también, *corriente*). *Against the Current*, por cierto, puede verterse al castellano como *Contra la Corriente*. Pero el título inglés puede entenderse indistintamente de esa manera y también en términos de lo que correspondería haber traducido como *Contra lo Actual*, es decir, *Contra lo Corriente*.

⁶ Círculo de Viena (1987). Respecto de la filosofía científica (*scientific philosophy*) en relación con Russell, véase Monk (1997).

⁷ Recogido en Berlin (1983a-1).

él mismo creyera, su obra sí es filosófica. La sexta sección bosqueja las objeciones de Berlin al cientificismo. Finalmente, la séptima sección ubica la propuesta de Berlin en el marco de otras concepciones de la filosofía que han sido formuladas en la tradición analítica. En suma, Berlin perteneció a la tradición analítica de la filosofía, un club al cual él creyó haber renunciado y del cual, tal vez, incluso muchos de sus más conspicuos miembros no lo consideraron parte. De esta manera, el presente trabajo aspira a proporcionar un entendimiento más estricto y riguroso, esto es, más analítico del término “filosofía analítica”, aquel entendimiento que surge de la peculiar luz que sobre ella arroja la reflexión acerca de la obra de Berlin en términos de una *filosofía con historia*.

2. Viena en Oxford

El Círculo de Viena surgió del grupo de discusión organizado a partir de 1922 en dicha ciudad por Moritz Schlick⁸. Sus miembros fueron científicos, economistas, filósofos y matemáticos de primer orden; entre otros: Rudolf Carnap, Kurt Gödel, Otto Neurath y Friederich Waisman, quienes buscaron articular la “actitud científica” común que, según ellos creían, guiaba su trabajo en los distintos campos hacia la construcción de lo que denominaron “Ciencia Unificada”⁹. Con ellos continuó la rebelión cientificista contra el idealismo neohegeliano, por una parte, y, por otra, contra el psicologismo que comenzó con Frege y Russell, cuyo pináculo es la obra de Carnap *Der logische Aufbau der Welt (La Construcción Lógica del Mundo)*¹⁰. Las persecuciones políticas que precedieron a la Segunda Guerra Mundial en el mundo germanoparlante desarticulaban al Círculo de Viena y a la Sociedad de Filosofía Empírica (varios de cuyos miembros eran judíos), llevándolos al exilio en el Reino Unido y en los Estados

⁸ Schlick llegó a la Universidad de Viena ese año como sucesor de Boltzmann y Mach en la cátedra de *Naturphilosophie*. Y lideró al Círculo hasta su asesinato, a manos de un estudiante antisemita en 1936. Para la posición de Mach, véase Mach (1948).

⁹ Para algunos comentarios acerca de cómo la Ciencia Unificada de los positivistas lógicos puede ser considerada el último descendiente intelectual del Único D’s del monoteísmo hebreo, véase Orellana Benado (1996). Como expresión de respeto, en la lectura litúrgica del texto hebreo del Torah (esto es, los cinco libros de Moisés con los cuales comienza el Antiguo Testamento), nunca se pronuncia el Tetragramatón o nombre de la divinidad en cuatro letras que se introduce en Éxodo 3:15. En vez de decirse lo que correspondería de acuerdo a las letras que componen el Tetragramatón (aquello que se intenta transliterar al castellano como “Jehovah”), se dice “Adonai”; esto es, en hebreo, mi señor. Ésta es la motivación detrás de la tendencia a no escribir tampoco todas las letras que constituyen el nombre corriente de la divinidad aun en textos redactados en lenguas profanas. De ahí la grafía que en este texto se utiliza para el nombre de la divinidad en castellano: D’s.

¹⁰ Carnap (1961).

Unidos¹¹. Más tarde, desde las principales universidades de los países que resultaron vencedores en dicho conflicto, las ideas de estos filósofos tuvieron un enorme impacto que, a mediados del siglo XX, hizo de la tradición analítica una de las más vigorosas en la filosofía profesional.

Al libro de Ayer *Language, Truth and Logic* (*Lenguaje, Verdad y Lógica*; *LVL* en lo que sigue) le cupo un papel estelar en la popularización de las doctrinas del Círculo de Viena en el mundo angloparlante a partir de su publicación en 1936¹². *LVL* presentó de manera polémica, audaz y sintética la “concepción científica del mundo” (incluida, desde luego, la filosofía) del positivismo o empirismo lógico. Según esta concepción, el progreso filosófico surge de aplicar la lógica de cuantificadores y variables introducida por Frege y Russell a la resolución de los genuinos problemas filosóficos, aquellos que son generados por el lenguaje científico. Ese camino habría permitido a Frege encontrar respuestas para preguntas filosóficas fundamentales sobre las matemáticas que carecían de ellas, a pesar de la varias veces milenaria historia de las matemáticas. A saber, las preguntas acerca de qué son los números y qué es la verdad matemática.

Algo más tarde, supuestamente, ese mismo camino habría llevado también a Russell a encontrar respuestas acerca de cuál es el significado de los nombres propios (por ejemplo, “Valparaíso”) y de las descripciones definidas (tales como “El presidente de Chile” o “El menor número primo”), incluidas aquellas descripciones definidas que carecen de referencia (digamos, “El actual rey de Chile” o “El mayor número primo”). El artículo clásico de Russell sobre la denotación (“On Denoting”), publicado en 1905, donde se abordan estos últimos asuntos, fue saludado por F. P. Ramsey con nada menos que el título de “paradigma de la filosofía”¹³. El Círculo de

¹¹ Un bosquejo de la representación ideológica de dicho conflicto como la lucha entre “democracia” y “fascismo” que, después del ingreso en él de la Unión Soviética en 1941, ofrecieran los Aliados; de su repercusión en la política internacional en la segunda mitad del siglo XX; y de su relación con la distinción de Berlin entre libertad positiva y libertad negativa, en Orellana Benado (1998), pp. 75-93. He aquí un ejemplo del papel que juegan las dimensiones conceptuales *junto con* las institucionales y políticas en el cabal entendimiento de la evolución de una tradición filosófica.

¹² Para la presentación de dichas doctrinas en forma de manifiesto, véase Círculo de Viena (1987); para su divulgación por Ayer, véase Ayer (1936). A sugerencia de Gilbert Ryle, predecesor de Strawson en la cátedra Waynflete de Filosofía Metafísica en Oxford, Ayer viajó a Viena para asistir de oyente a algunas sesiones del Círculo. Otra figura que peregrinó a Viena en la misma época que Ayer fue el estadounidense W. V. Quine, una de las más influyentes figuras de la segunda generación de analíticos en Estados Unidos.

¹³ Este artículo de Russell (“On Denoting”) está recogido en la magnífica compilación de Thomas Moro Simpson, véase Simpson (1973). Ella incluye también “Sobre el Referir” de Strawson (la refutación clásica del supuesto “paradigma de la filosofía” de Russell inspirada en Wittgenstein), así como la “respuesta polémica” del octogenario Russell a Strawson, “El Sr. Strawson Acerca del Referir”.

Viena se inspiró también en la peculiar interpretación que ellos hicieron del *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922), el único libro que publicara en vida Wittgenstein, según la cual esta obra continuaba el enfoque de Frege y Russell, sus mentores filosóficos¹⁴. Así, en el siglo XX, de la mano de la nueva lógica, el positivismo del cual el francés August Comte (1798-1857) fuera el primer profeta entraba en la tierra prometida de la Ciencia Unificada¹⁵.

Para los propósitos del presente ensayo, pueden dejarse de lado las tesis del Círculo de Viena acerca de la supuesta unidad metodológica de las ciencias naturales y sociales, la Ciencia Unificada; de la primacía del lenguaje de la física para la verificación de las proposiciones; y del carácter meramente expresivo o proyectivo del lenguaje valorativo, esto es, de las proposiciones éticas. Porque la explicación de la creencia de Berlin según la cual él habría abandonado la filosofía por la historia de las ideas, sólo requiere bosquejar la concepción de la filosofía que tuvo el Círculo de Viena. Ella reformula el llamado “tenedor de Hume”, la dicotomía entre asuntos de hecho y relaciones de ideas¹⁶. Según esta tesis, sólo hay dos tipos de preguntas genuinas o, como dice Ayer en *LVL*, dos tipos de preguntas que tienen sentido o significado, porque sólo ellas son susceptibles de verificación. En el caso de preguntas fácticas o empíricas, su respuesta depende de cómo son las cosas en el mundo y la experiencia es el medio para descubrir que ellas son de una y no de otra manera. Para las preguntas formales, su respuesta depende de las reglas que gobiernan el uso de los conceptos en cuyos términos se hacen tales preguntas y su obtención de-

¹⁴ Según dicha interpretación, en el *Tractatus Logico-Philosophicus* lo que más importa es la delimitación de lo que se pueda *decir* con claridad. Ella se ve avalada por su detallado análisis de la construcción de las proposiciones, así como por el título que originalmente Wittgenstein considerara para la obra, *Der Satz* (La Proposición). Su título definitivo proviene de una sugerencia hecha a Wittgenstein por G. E. Moore, quien difícilmente pudo haber pasado por alto la relación que así se establecía con otro autor y otra obra con los cuales Wittgenstein y la suya tenían en común algo más que un “parecido de familia”: Baruj Spinoza y su *Tractatus Theologico-Politicus* (1670). Una interpretación distinta del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein surge cuando se enfatiza su distinción entre, por un lado, *decir* y, por el otro, *mostrar*. Ahora lo más importante resulta ser aquello que sólo podemos *mostrar*; por ejemplo, lo ético y lo místico. En este punto, como en otros, valdría la pena examinar el impacto que tiene sobre la interpretación del pensamiento de Wittgenstein su contexto familiar, es decir, su condición de judío asimilado, véase Monk (1990), pp. 4-11. Porque entonces la supuesta originalidad de sostener que lo más importante sólo se *muestra* aunque no se lo puede *decir* tendría que ser evaluada en el contexto de prácticas religiosas como las judías, según las cuales lo más importante, el nombre mismo de D’s, es algo que no puede siquiera pronunciarse.

¹⁵ Comte (1893). Los miembros de la Sociedad de Filosofía Empírica de Berlin, liderada por Reichenbach (el a veces llamado “Círculo de Berlin”), preferían hablar de un *empirismo* lógico con lo cual destacaban su inspiración en Mach (1948) y, más atrás, en el empirismo británico de los siglos XVII y XVIII.

¹⁶ Para los detalles, véase Hume (1802).

pende de ejercicios de cálculo o, más generalmente, de razonamientos cuyos resultados están determinados por tales reglas¹⁷. Todo otro tipo de preguntas, en particular aquellas de la metafísica, carece de sentido y constituye sólo un “pseudo-problema”.

Sabemos, por ejemplo, que el hielo se funde ante el sol del mediodía porque determinadas observaciones o experiencias así lo demuestran. Y sabemos que el presidente Manuel Bulnes Prieto fundó la Universidad de Chile en 1842 y la Escuela de Artes y Oficios de Santiago en 1849 porque quedan testimonios que podemos consultar, tales como tradiciones orales entre sus descendientes, los decretos originales en el Archivo Nacional y referencias en los libros de historia. Sabemos, por otra parte, que la suma de 5 y 7 es 12 porque un cálculo basado en la definición de la suma entrega ese resultado. Y, finalmente, sabemos que un chozno tiene por lo menos cinco descendientes porque nadie puede ser el padre de un tatarabuelo sin haberlos tenido.

Tanto en los casos de preguntas fácticas como en los de preguntas formales, muchas veces, además de saber cómo determinar la respuesta a ellas, llegamos también a obtenerlas. En ambos casos, sin embargo, puede ocurrir también que de hecho no podamos encontrarlas. Supongamos que preguntamos si hay vida humana en un lugar del universo distinto de la Tierra o si en alguna parte del desarrollo de p ($p = 3,14159\frac{1}{4}$) se sigue siete veces el número 7. Aunque sabemos cómo determinar las respuestas, ellas tal vez nos eludan para siempre.

En todo caso, el significado de una proposición es (idéntico con) su método de verificación. Esto es, el significado lingüístico es la manera en la cual determinamos si las condiciones veritativas, aquellas que deben cumplirse para que la proposición sea verdadera, se satisfacen o no: si, en el mundo, las cosas son como la proposición afirma que son o no. Obsérvese que, en contraste con la formulación psicologista del empirismo británico, asociado con Locke, Berkeley y Hume, el Círculo de Viena presenta una tesis acerca del *significado de las proposiciones* y no una tesis acerca del *origen de nuestras supuestas ideas*¹⁸. El Principio (“criterio” dice Ayer) de

¹⁷ Para una magnífica presentación de la discusión que Wittgenstein ofrece en *Investigaciones Filosóficas* del concepto de *seguir una regla*, véase Kripke (1989). Wittgenstein socava la tesis positivista según la cual la respuesta a las preguntas formales estaría *determinada* por cálculos o razonamientos guiados por el *seguir una regla* en casos específicos. Él argumenta que, ni siquiera en el caso de reglas aritméticas, la respuesta quedaría determinada de manera unívoca. Su argumento constituye una demoledora crítica de la tesis del positivismo lógico acerca de las verdades formales.

¹⁸ Un bosquejo de la versión psicologista del empirismo y del papel que en él tiene la teoría corpuscular de la materia del siglo XVII con su distinción entre las Cualidades Primarias y las Cualidades Secundarias, en Orellana Benado (2000a).

Verificación era el arma metodológica con la cual el Círculo de Viena se proponía conquistar el imperio filosófico. Si y solo si tienen un método de verificación son significativas las proposiciones. Pero, según *LVL*, éste no es el caso con las preguntas que históricamente han sido consideradas filosóficas, para las cuales es notoria la ausencia de experiencias o de raciocinios basados en reglas que permitan responderlas.

Siguiendo al Círculo de Viena, Ayer proclamó que, por lo tanto, la mayor parte de la filosofía (ciertamente, toda la metafísica) era un sin sentido. Dedicarse a ella era perder el tiempo tratando de resolver “pseudo-problemas”, en otras palabras, interrogantes que la nueva lógica mostraba que carecían de sentido. Si bien la concepción cientificista de la filosofía difundida por Ayer asignaba aún tareas reales a la filosofía, éstas quedaban confinadas a la elucidación de problemas en la lógica del lenguaje científico. En la metáfora de Goodman: el científico maneja el negocio y el filósofo, cuando entiende correctamente su labor, lleva los libros de contabilidad.

En filosofía, como bien lo supo Aristóteles en su día, las palabras importan por su contribución a la argumentación. Después de 2.500 años de distinguidos servicios, la lógica que él fundara y que se desarrolló hasta convertirse en el venerable sistema silogístico, había sido superada por la nueva lógica, el sistema basado en cuantificadores y variables creado por Frege y Russell. Su aplicación a la resolución de tradicionales problemas filosóficos, como los del conocimiento y el lenguaje, engendró aquello que el estadounidense Rorty bautizó “el giro lingüístico”. Esta supuesta “revolución” comenzó en la filosofía del lenguaje lógico, matemático y científico para luego extenderse, entre otras, a las filosofías del derecho, de la estética, de la ética, de la historia y de la política. Para quienes, junto con Berlin, eran entonces jóvenes profesores y estudiantes de pre-grado en Oxford, la lectura de Ayer tuvo un efecto liberador. Se habían corrido los pesados cortinajes del hegelianismo hasta entonces hegemónico en la filosofía británica¹⁹. Las ventanas se habían abierto de par en par, entraban finalmente la luz y el aire fresco²⁰.

¹⁹ Ignatieff (1998), pp. 50-51.

²⁰ Para un recuento de los tempranos orígenes de la Escuela de Oxford, véase Berlin “J. L. Austin and the Early Beginnings of Oxford Philosophy” (1980-1); Ignatieff (1998), pp. 84-88. Un homenaje póstumo a Berlin hace referencia “al movimiento filosófico llamado la Escuela de Oxford, liderado por J. L. Austin, A. J. Ayer, Gilbert Ryle y P. F. Strawson y que fuera influenciado por el Círculo de Viena y Wittgenstein... [del cual] Berlin formó parte inicialmente [... aunque], más tarde, se alejó de él [...]”, véase Orellana Benado (1997), pp. 350-351. Respecto de cuánto influyó el Círculo de Viena en los miembros de la Escuela de Oxford, Strawson sostiene que “ciertamente, Ayer lo fue, profundamente, y el resto de nosotros en cierto grado, pero la mayoría rápidamente se sacudió de encima las flagrantes simplificaciones excesivas de esa forma del empirismo” (comunicación con el autor, diciembre 1998).

3. La concepción de la filosofía de Berlin

Berlin presentó su más acabada reflexión metafilosófica en el ensayo “El Objeto de la Filosofía”, publicado originalmente en una revista periódica de Nigeria en 1962²¹. Una manera de resumir su posición consiste en contrastar las que aquí serán llamadas la Tesis Negativa (que versa acerca de las supuestas características comunes de las *preguntas* filosóficas), con la Tesis Positiva (que intenta precisar aquello en lo que se basan las *respuestas* filosóficas). Pero antes de presentarlas, tenemos que detenernos un momento para destacar qué tienen en común lo fáctico o empírico con lo formal, más allá de su contraste. Berlin sostiene que tanto en los casos de preguntas fácticas como de preguntas formales, se sabe dónde buscar la respuesta:

La marca distintiva de estos dominios del pensamiento humano es que, tan pronto como se nos formula la pregunta, sabemos cuál es la dirección que debemos tomar para tratar de establecer la respuesta²².

Distinta, sin embargo, es la marcha de las preguntas de la filosofía tales como, en los ejemplos dados por Berlin: “¿qué es el tiempo?”; “¿puede detenerse el tiempo?”; “cuando veo doble, ¿de qué es de lo que hay dos cosas?”; “¿cómo sé que otros seres humanos (u objetos materiales) no son meras ficciones de mi propia mente?”. Su marcha es tan desordenada que no puede afirmarse que constituya un avance en dirección alguna; en palabras de Berlin: “Parece haber algo raro en todas esas preguntas”. Para ellas, ni siquiera hay acuerdo respecto de cómo buscar las respuestas. Así, en un eco de la vieja idea según la cual la filosofía comienza con lo que los traductores de Aristóteles llaman “asombro”, Berlin introduce la que hemos denominado Tesis Negativa acerca de las *preguntas* filosóficas:

La única característica común que todas estas preguntas parecen tener es que no pueden contestarse, ni mediante la observación, ni a través de un cálculo [...], quienes las formulan se enfrentan desde el principio a una perplejidad: *no saben adónde acudir para hallar las respuestas*²³.

²¹ Berlin (1983a-1). Para una interpretación distinta, según la cual para Berlin la historia de las ideas sería *una rama* de la filosofía, véase la introducción de Roger Hausheer a ese volumen, especialmente las pp. xxii-xxiv. Berlin tituló el ensayo en inglés “The Purpose of Philosophy”, lo cual sugiere que para él lo que afirma acerca del *propósito* de la disciplina importa al menos tanto como cuál sea su *tema*, lo que no resulta claro del título escogido para la traducción castellana.

²² Berlin (1983a-1), p. 29.

²³ Berlin (1983a-1), p. 31, énfasis añadido.

En la parte final del ensayo, Berlin presenta la que bautizáramos como la Tesis Positiva acerca de las *respuestas* filosóficas, esto es, su posición respecto del objeto de estudio que ocupa a la filosofía:

Su materia de estudio [de la filosofía] la constituyen, en gran medida, no las cosas de la experiencia, sino los modos cómo se les ve, *las categorías permanentes o semipermanentes en términos de las cuales se concibe y clasifica a la experiencia*²⁴.

A continuación Berlin ofrece diversos ejemplos de qué entiende por categorías:

[F]inalidad, en contraposición a causalidad mecánica; organismo, en contraposición a amalgama; sistema, en contraposición a un simple estar pegado o unido; orden espacio-temporal, en contraposición a ser intemporal; deber, en contraposición a apetito; valor, en contraposición a hecho [...].

y, más adelante, aún otros ejemplos que corresponden al campo político o de la existencia social:

[...] Platón, quizá siguiendo en esto a Pitágoras, trató de tejer su sistema de la naturaleza humana, sus atributos y metas, conforme a una pauta geométrica [...]. Vino después el entramado conceptual de Aristóteles, de carácter biologicista; luego aparecieron las numerosas imágenes cristianas en que abundan los escritos de los Padres de la Iglesia, así como el Antiguo y Nuevo Testamento; la analogía de la familia [...], la noción de un ejército en campaña, con su hincapié en virtudes tales como la lealtad, la dedicación, la obediencia, necesarias para superar y aplastar al enemigo (de que tanto partido se ha sacado en la Unión Soviética); la concepción del Estado como un policía de tránsito y vigilante nocturno, para impedir los choques y vigilar la propiedad, que se halla en el fondo de gran parte del pensamiento individualista y liberal; la noción que ve en el Estado algo mucho mayor que esto y que lo entiende como una gran empresa cooperativa [...]²⁵.

En suma, las *preguntas* filosóficas, identificadas por la Tesis Negativa en términos de aquellas que inicialmente no sabemos cómo contestar, resultan ser, según la Tesis Positiva, aquellas cuyas *respuestas* dependen de tales categorías. Más allá de su objeto de estudio, sostiene Berlin en el párrafo final de su ensayo, el propósito de la filosofía es siempre el mismo:

²⁴ Berlin (1983a-1), p. 39.

²⁵ Berlin (1983a-1), pp. 39-40.

ayudar a los seres humanos a actuar a plena luz y no salvajemente en la obscuridad.

4. La interpretación positivista de Berlin

En la presente sección se esboza una interpretación positivista o cientificista de la concepción de la filosofía de Berlin, aquella según la cual la distinción entre lo empírico y lo formal se construye en términos tan tajantes como mutuamente excluyentes. Y se argumenta que en tales términos la Tesis Negativa y la Tesis Positiva se contradicen, tanto si las categorías fueran *permanentes* como si éstas fueran *semipermanentes*. Entendida en términos cientificistas, a primera vista la propuesta de Berlin seduce con el encanto de su sencillez y claridad. Pero esta impresión desaparece tan pronto se intenta precisar el contenido de la Tesis Positiva.

Porque si las categorías, los conceptos más generales con los cuales interpretamos la experiencia y de los cuales se ocupa la filosofía, tuvieran un carácter *permanente*, esto es, inmutable e inalterable, entonces las relaciones entre ellas también lo tendrían. Y la filosofía que se dedica a estudiarlas consistiría en una especie de cálculo, como aquel de la *characteristica universalis* con la cual soñara ya Leibniz en el siglo XVII y que fuera, según confiesa Frege, la inspiración de su *Begriffsschrift*, el lenguaje formal de la nueva lógica²⁶.

Pero el costo argumentativo de esta opción, la opción según la cual las categorías son *permanentes*, es prohibitivo. La supuesta particularidad de las preguntas filosóficas, su rasgo distintivo, desaparecería. Las preguntas de la filosofía serían, simplemente, preguntas formales. El contraste, entonces, entre las preguntas formales y las preguntas filosóficas al cual apunta la Tesis Negativa resultaría ser una ilusión.

Por otra parte, las cosas no van mejor para Berlin si se resalta el carácter *semipermanente* de las categorías. Porque entonces lo que interesaría sería su devenir y cambio, así como la evolución de los sistemas a los cuales pertenecen: las chispas, relámpagos e incendios que causan sus choques, así como los monstruos engendrados en sus cruces. Responder a las preguntas de la filosofía requeriría determinar cuál es la identidad de las categorías en un momento o en un período dado, y las relaciones que, en ese momento o durante ese período, tuvieran unas con otras. Y éstos serían

²⁶ Sobre la *characteristica universalis* de Leibniz, véase la monumental edición castellana de su obra por Ezequiel de Olaso, especialmente la Sección III, "Lenguaje, Pensamiento y Realidad", Leibniz (1982), pp. 155-202.

asuntos empíricos, problemas de la historia de las ideas. Las preguntas filosóficas se confunden ahora con las preguntas empíricas. La filosofía deviene en una suerte de historia. Y, nuevamente, habría desaparecido el contraste entre las preguntas filosóficas y, del otro lado, las preguntas tanto empíricas como formales postulado por la Tesis Negativa.

Resumiendo, según la interpretación científicista de la Tesis Positiva, la concepción de la filosofía de Berlin es inviable. Las preguntas filosóficas no constituirían una clase aparte, un tercer tipo de preguntas, distinto tanto de las formales como de las fácticas. Porque la Tesis Negativa identifica cuáles son las *preguntas* de la filosofía en términos de un contraste que la Tesis Positiva acerca de sus *respuestas* destruye. Así las cosas, salvar la propuesta de Berlin en “El Objeto de la Filosofía” supone encontrar una interpretación de la Tesis Positiva distinta de la positivista o científicista. De esa tarea se ocupará la sexta sección, una vez que en la próxima hayan sido explicitados los reparos de Berlin al científicismo.

5. Las objeciones de Berlin al científicismo

La obra de Berlin muestra consideraciones tanto internas como externas para rechazar la concepción científicista. La consideración interna es la menos relevante en el contexto del presente ensayo y, consecuentemente, bastará con mencionarla. Ella consiste en las tempranas objeciones de Berlin al Principio de Verificación mismo. De hecho, fue él quien inició la serie de críticas a las sucesivas versiones de éste que formulara Ayer en la década siguiente a la publicación de *LVL*, las cuales culminan con el golpe de gracia dado por el estadounidense Alonzo Church²⁷. El Principio de Verificación, la piedra de toque de la bóveda científicista que intentaba construir el Círculo de Viena, estaba hecha de blanda arcilla. El rechazo de los pseudo-problemas era una pseudo-solución.

El segundo conjunto de consideraciones que alejan a Berlin del científicismo, las que aquí más interesan, proviene de la historia. La obra de Berlin ataca el atractivo mismo del ideal científicista, una concepción de lo humano según la cual la razón constituye su esencia así como la mejor esperanza para la igualdad entre los seres humanos. Supuestamente, cuando esa verdad ha sido descubierta, la historia humana se ordena, transformándose en una marcha científicamente predecible hacia una sociedad universal

²⁷ Para la crítica de Berlin, véase Berlin (1938-9). El recuento de dichas objeciones en Ayer (1976), pp. 22-27. La crítica definitiva de Ayer en Church (1949).

en la cual imperan la abundancia, la concordia y la paz porque se ha extirpado del mundo la diversidad, la fuente de todos los conflictos.

La visión del cientificismo propuesto por el Círculo de Viena en las primeras décadas del siglo XX bajo el rótulo de positivismo lógico tenía antecedentes en la historia de la filosofía. El inmediato era la versión metodológica del empirismo, que fuera defendida por Comte en la Francia de la primera mitad del siglo XIX bajo el nombre de positivismo. Antecedentes aún más viejos eran la versión psicologista del empirismo desarrollada por los ingleses Bacon y Locke, popularizada en el siglo XVIII por los *philosophes* de la Ilustración, cuya cabecilla visible fuera Voltaire.

Berlin concentró su obra en autores que, desde el comienzo de la modernidad con Bacon y Descartes, nadaron en contra de esa corriente. Berlin dedicó múltiples de sus más celebrados ensayos a la presentación, análisis y difusión de filósofos como Vico, Hamman y Herder, que encabezan la rebelión contra-ilustrada²⁸. Estos autores valorizan la diversidad de lo humano en contra del igualitarismo basado en la razón. Valorizan, esto es, el contenido local, peculiar y contextual de las distintas formas de vida por sobre los abstractos derechos individuales universalmente válidos en virtud de una naturaleza humana única. Es decir, aquellos que supuestamente inspiraran y justificaran la Gloriosa Revolución de 1689 en Inglaterra, la Revolución Americana de 1776 y la sobrecogedora Revolución Francesa de 1789. Berlin se opone a las concepciones deterministas de la historia inspiradas en el cientificismo, como la de Marx en el siglo XIX. A ella atribuye buena parte de la responsabilidad intelectual última por el sufrimiento humano en el siglo XX, la era de los campos de exterminio y la bomba atómica que él certeramente describiera como “el siglo terrible”²⁹.

Sin menospreciar ni la razón ni la libertad, la obra de Berlin destruye el atractivo mismo de la concepción cientificista en su encarnación del siglo XX. Y lo hace recordándonos que ella también tiene su historia. El entusiasmo y las esperanzas que ella despertara en los siglos XVII y XVIII fueron brutalmente traicionados por las guerras de los nacionalismos y de los imperialismos en el siglo XIX, así como por aquellas del comunismo y el fascismo en el siglo XX. He aquí una lección que la historia puede enseñarnos si evitamos concebirla meramente en términos de tiempo perdido³⁰. No corresponde aquí detallar la genealogía intelectual del “siglo terri-

²⁸ Berlin (1997; 1992; 1983b).

²⁹ Algunos ejemplos en torno a la versión del concepto de derechos individuales en términos de derechos humanos que surge con la Revolución Francesa, en Orellana Benado (1995).

³⁰ Una advertencia acerca de los peligros para el entendimiento de la historia y el diseño de estrategias de desarrollo basadas en la interpretación positivista de la revolución industrial, en Orellana Benado (1992).

ble” y su barbarie, más allá de señalar que ella incluye antepasados tanto en el campo del racionalismo ilustrado británico y francés como en aquel de los románticos contra-ilustrados del *Sturm und Drang* germano.

Las raíces del recelo con el cual Berlin contempla las promesas “revolucionarias” de las nuevas encarnaciones del cientificismo, tanto en el campo filosófico como en el político, están en lo que pudiera llamarse la inevitabilidad de la historia, a saber, que nuestro entendimiento filosófico de lo humano se empobrece drásticamente cuando nos saltamos la historia³¹, como la obra de Berlin ilustra de manera espléndida. Pero, claro está, la inevitabilidad de la historia, que la obra de Berlin expone, debe ser cuidadosamente distinguida de la inevitabilidad histórica, la tesis del determinismo histórico que Berlin rechaza.

6. La interpretación histórica de Berlin

Volvamos ahora a la concepción de la filosofía propuesta por Berlin. Esta vez se propone interpretarla en clave histórica, la filosofía con historia. Su primer elemento lo encontramos en una advertencia que él mismo hace en “El Objeto de la Filosofía” respecto de la distinción entre asuntos empíricos y asuntos formales:

Esta dicotomía constituye una tajante simplificación excesiva: no es tan fácil desligar los elementos formales de los empíricos, pero contiene verdad suficiente para no inducirnos a error grave. Esta distinción entre las dos grandes fuentes del conocimiento humano ha sido reconocida desde los mismísimos comienzos del pensamiento consciente de sí mismo³².

En la historia de la filosofía estas “dos grandes fuentes” se asocian con Platón y su discípulo, Aristóteles, quienes ocupan el centro de su más conocida representación pictórica, La Escuela de Atenas. Este enorme fresco fue pintado en el Palacio del Vaticano en Roma por Rafael Sanzio para el más generoso patrono de los artistas a la vez que el más guerrero de los príncipes renacentistas italianos, el papa Julio II. Rafael Sanzio pintó un Platón anciano cuyo mano derecha indica al cielo (lo formal) junto a un joven Aristóteles cuya diestra apunta a la tierra (lo empírico). El error de aceptar sin reservas la “tajante simplificación excesiva”, entonces, sería

³¹ Sobre la influencia de Collingwood en el interés de Berlin por la filosofía de la historia, véase Ignatieff (1998, pp. 58-59).

³² Berlin (1983a-1, p. 29).

equivalente a creer que si se recortaran las figuras de Platón y de Aristóteles en el fresco, cada una de ellas, por separado, mantendría su sentido. Pero tal no es el caso.

Platón sólo tiene significado junto a Aristóteles, así como sólo en el horizonte generado por los demás miembros de la Escuela de Atenas tiene sentido la vertical que sus gestos definen. La construcción del contraste entre lo empírico y lo formal es también un asunto filosófico. En clave positivista (que es una manera inteligible de construirlo aunque no sea la única), éste consiste en dos opciones mutuamente excluyentes que agotan el espectro de posibilidades. Pero hay, por lo menos, una manera distinta de construirlo: aquella en la cual el sentido tanto de lo formal como de lo empírico sólo surge cuando uno está acompañado del otro, porque ambos constituyen polos de un espectro gradual de posiciones.

Tal es la interpretación histórica de la concepción de la filosofía articulada por Berlin, en particular de su Tesis Positiva. El carácter de las categorías filosóficas en general (y, en particular, de *formal* y *empírico*) es apuntar en direcciones argumentativamente opuestas; es ser, precisamente, por representarlo gráficamente de alguna manera, digamos, *permanentes-o-semipermanentes*. Interpretar la Tesis Positiva en términos de que las categorías filosóficas tenían que ser permanentes o, de lo contrario, semipermanentes, como se hizo en la cuarta sección, era pasar por alto la motivación del contraste. La Tesis Positiva, en clave histórica, resalta que las categorías filosóficas, como el rostro de Jano, miran en direcciones argumentativamente opuestas *porque históricamente se suceden unas a otras*. Más que una dicotomía exhaustiva y excluyente, el contraste entre lo empírico y lo formal es ahora un asunto de grados. Unas preguntas filosóficas tienen un grado menor de contenido empírico que otras, así como unas preguntas en la historia de las ideas tienen un grado mayor de contenido filosófico que otras. Esta interpretación de la Tesis Positiva deja abierta la posibilidad de que, por así decirlo, al final de la historia, se concluyera que algunas categorías tenían efectivamente un carácter permanente. Hoy no sabemos si eso ocurrirá ni tampoco en qué términos ocurrirá, si alguna vez ocurre³³.

De ahí, entonces, la afirmación de Berlin respecto de los modos cómo se ve a las cosas de la experiencia, las categorías, según la cual:

³³ Por ejemplo, quizás determinados desarrollos tecnológicos modifiquen el actual entendimiento del concepto de persona en el futuro. Ejemplos de discusiones analíticas de tales posibilidades en Parfit (1984); Wiggins (1987; 1980); Williams (1973). En todo caso, Berlin rechazaría por incoherente la idea de un “final de la historia” distinto de un *fin de la humanidad*. Una cuidada introducción sinóptica a la oposición de Berlin al determinismo histórico en Peña (1997).

Algunos son tan viejos como la experiencia humana misma; otros tienen un carácter más transitorio. Los más transitorios hacen que los problemas de los filósofos adopten un aspecto más dinámico e histórico. Modelos y entramados conceptuales diferentes, con sus oscuridades y dificultades que los acompañan, surgen en tiempos distintos³⁴.

En esta interpretación, entonces, el contraste entre las preguntas filosóficas y las preguntas empíricas se suaviza, lo cual también ocurre con el distingo entre filosofía e historia así como aquel entre verdades conceptuales o *a priori* y verdades empíricas³⁵. Por ello, además, es posible afirmar sin contradicción la Tesis Negativa y la Tesis Positiva. En la interpretación histórica de la propuesta de Berlin acerca del objeto de la filosofía, a ella le interesan las categorías del pensamiento humano que son, precisamente, *permanentes-o-semipermanentes*³⁶.

Ahora bien, la interpretación histórica tiene un costo evidente: desvirtúa la descripción que Berlin hizo de su trabajo como historia de las ideas. ¿Cuán alto es este precio? No demasiado. Se trata, por decirlo así, de un derecho de tránsito, un peaje, al cual están afectos todos los filósofos cuyas ideas entran en circulación. Un filósofo puede, en el mejor de los casos, ser la primera autoridad respecto de su propia filosofía, pero nunca será la última. De lo contrario, la práctica filosófica como la hemos conocido por 2.500 años se desfiguraría hasta volverse irreconocible. La dimensión hermenéutica que ha caracterizado a la filosofía durante ese larguísimo período quedaría reducida a la mera repetición de lo ya dicho.

En la tradición analítica, como en otras, *magister dixit* puede ser, a veces, un comienzo del filosofar, pero nunca es su final. Aristóteles, por ejemplo, no es necesariamente el mejor aristotélico; ni Kant el mejor kantiano; ni Hegel el mejor hegeliano, ni Marx el mejor marxiano. Y, en el caso que interesa en el presente ensayo, Berlin tampoco fue el mejor berli-

³⁴ Berlin (1983a-1), p. 39.

³⁵ Así la postura de Berlin en “El Objeto de la Filosofía” se acerca a la de Quine en “Dos Dogmas del Empirismo”; Quine (1962), pp. 48-81. Quine destaca la continuidad de las preguntas de la filosofía con aquellas de la ciencia empírica. Por así decirlo, la “epistemología naturalizada” propuesta por Quine tendría además que ser historizada.

³⁶ De esta manera la posición de Berlin respecto del *desarrollo* del pensamiento humano y sus categorías permanentes-o-semipermanentes converge también con la de Strawson respecto de su *estructura* en cada momento. Este último culmina su refutación a la teoría de las descripciones definidas de Russell, el paradigma de la filosofía *en la concepción cientificista de ella*, diciendo: “Ni las reglas aristotélicas ni las russellianas ofrecen la lógica exacta de cualquier expresión del lenguaje ordinario, porque el lenguaje ordinario no posee una lógica exacta” (Strawson, 1950). A pesar de su “respuesta polémica” a Strawson, Russell le concede este último punto, aparentemente sin darse cuenta de que, detrás de los tecnicismos, era el meollo del asunto según Strawson, véase Russell (1950).

niano³⁷. Ni pudo haberlo sido, dado que no había transcurrido aún suficiente historia.

7. Las concepciones analíticas de la filosofía

En la primera sección se presentaron dos formidables objeciones a la tesis central del presente ensayo según la cual Berlin pertenece a la segunda generación de la tradición analítica de la filosofía. Una negaba que Berlin fuera un filósofo y aceptaba la descripción de su obra que él mismo hiciera en términos de contribuciones a la historia de las ideas. A ella se respondió, en la sección anterior, argumentando que un entendimiento viable de su concepción de la filosofía, aquel propuesto por la interpretación histórica, refuta esa descripción. Aceptando que Berlin fue un filósofo, la otra objeción negaba que Berlin pudiera ser considerado un filósofo analítico en un sentido estricto y riguroso. La respuesta a ella es que, si bien él se alejó de su práctica en los términos sancionados por determinadas concepciones analíticas de ella, eso no es equivalente a haber abandonado la tradición analítica en filosofía.

Irónicamente, Berlin, el gran defensor del pluralismo, no fue lo suficientemente pluralista respecto de qué rango de concepciones de la filosofía eran igualmente aceptables dentro de la tradición analítica. Reconociendo que la suya no calzaba ni con la concepción cientificista asociada con el Círculo de Viena y sus sucesores ni tampoco con aquella del lenguaje ordinario propuesta por la Escuela de Oxford, él concluyó que su trabajo no era filosófico. Pero esa conclusión era errónea.

Ya en la primera generación de la tradición analítica, se contraponen dos concepciones de la filosofía. Una es la cientificista, que exaltaba el lenguaje perfecto de la nueva lógica y la visión global del mundo que surge de la ciencia empírica moderna; en ellos se encontrarían las categorías permanentes del pensamiento humano. Ésta es la concepción propuesta por Frege y Russell, quienes aconsejan el sometimiento de la filosofía a la ciencia. Mientras que otra concepción de la filosofía valoraba más la visión global del sentido común (de la cual, por cierto, la ciencia es una fuente, pero sólo una). Y, por sobre el lenguaje científico, el lenguaje ordinario o cotidiano con sus cambiantes y efímeras categorías. Esta concepción, a veces llamada “del sentido común” y también “terapéutica”, se rebela en

³⁷ Por ejemplo, Aristóteles nunca supo que él era un filósofo *clásico*, ni Tomás de Aquino que era un *medieval*, a pesar de que no tendría sentido responsabilizarlos de esa ignorancia. ¿Quién pudo habérselos dicho?

contra de las pretensiones de los cientificistas de someter la filosofía a la ciencia. Sus primeros exponentes son los otros dos padres fundadores de la tradición analítica: Moore y Wittgenstein (el llamado “Segundo” Wittgenstein)³⁸.

Con matices y refinamientos, el contraste entre estas dos concepciones empapa también a las dos más conocidas concepciones de la filosofía de la segunda generación de analíticos: aquellas asociadas con el Círculo de Viena y sus seguidores (por ejemplo, Ayer y Quine) de un lado y del otro aquellas asociadas con la Escuela de Oxford (por ejemplo, Austin y Strawson)³⁹. Pues bien, corresponde ubicar a la concepción histórica de Berlin en el rango de concepciones de la filosofía producidas por la segunda generación de analíticos. Él no compartió la concepción cientificista de la filosofía. Pero en su misma generación tampoco lo hicieron ni Austin ni Strawson, y sin embargo nadie pondría por ello en duda el carácter analítico de sus obras⁴⁰. Así, por ejemplo, lamentando la vaguedad argumentativa de Louis Althousser en *Para Leer “El Capital”*, un analítico de la tercera generación sostiene que:

Es quizá de lamentar que el positivismo lógico, con su insistencia en la *precisión del compromiso intelectual*, nunca cuajara en París. La filosofía [...analítica] dejó atrás hace mucho tiempo el positivismo lógico, pero es a fin de cuentas la mejor por haberlo abrazado [...] ⁴¹.

Berlin tampoco siguió el camino de la Escuela de Oxford o filosofía del lenguaje ordinario o cotidiano, en cuyos inicios tuviera una participación activa y destacada junto con Austin, su amigo y colega en el All Souls, Oxford. Pero tampoco tenemos aquí una justificación para negar su carácter de filósofo analítico. Desde sus inicios, la tradición analítica ha propuesto una diversidad de concepciones de la filosofía.

La obra de Berlin constituye una opción distinta, pero igualmente legítima, tanto a la propuesta de Austin acerca de una filosofía del lenguaje

³⁸ Mayores detalles acerca de estas dos concepciones de la filosofía desarrolladas por las cuatro figuras que constituyen la primera generación de la tradición analítica, en Orellana Benado (1999).

³⁹ Poco antes de morir, Berlin evaluó el trabajo de quienes se ocuparon de la semántica recursiva finitamente axiomatizable o Programa de Davidson en el Oxford del último tercio del siglo XX, los herederos (vía Quine, el maestro de Davidson) de la concepción cientificista diciendo: “Discuten problemas que ellos mismos saben que son *totalmente irrelevantes*... tienen un gurú en América, un hombre llamado Davidson y otro llamado Kripke” (conversación con el autor, junio 1996).

⁴⁰ Respecto de la concepción de la filosofía de Austin, véase el espléndido ensayo introductorio de Alfonso García Suárez, “J. L. Austin: Teoría y Práctica de la Filosofía” (1975), pp. 11-28.

⁴¹ Cohen (1986), p. xi, énfasis añadido.

ordinario o cotidiano como a la de Strawson acerca de una “metafísica descriptiva”⁴². En términos de esa última metáfora, la obra de Berlin muestra que, a la luz de los entendimientos reales y concretos que se suceden en la historia, describir la dimensión histórica, unas veces en un grado mayor y otras veces en uno menor, tiene interés y provecho filosófico. La deriva histórica de las ideas es también filosóficamente interesante, podemos aprender de ella. Por cierto que una manera de *comenzar* la introducción a la filosofía consiste en centrar la atención en los contenidos en sí mismos y sus relaciones argumentativas. Pero también podemos hacerlo en tanto ellos son ideas filosóficas, insertas en los diversos procesos a través de los cuales se constituyen y transforman las sociedades y los rangos de posibilidades humanas que cada una de ellas hace posible. Tal es la respuesta a la segunda objeción, aquella que dudaba del carácter específicamente analítico de la obra de Berlin.

Para concluir sólo resta evaluar la importancia del asunto aquí examinado, de si Berlin pertenecía o no a la tradición analítica en filosofía. Ella surge de razones que él mismo nos enseñó a no pasar por alto. Porque una de las principales lecciones de la obra de Berlin ha sido mostrar que un pensamiento filosófico sólo revela su cabal significado al ubicárselo en un contexto más amplio que aquél de sus contenidos. Ciertamente, un contexto más amplio que aquél de “la lucha de los sistemas”, particularmente cuando a esta última se la reduce al conflicto entre las intuiciones mediante la argumentación racional⁴³. En una paráfrasis de la conocida doctrina semántica de Frege según la cual sólo en el contexto de una oración corresponde preguntar por el significado de una palabra, la intuición de Berlin puede formularse diciendo que sólo en el contexto de las demás prácticas humanas, cada una aferrada a su historia, tiene significado una filosofía⁴⁴.

Porque para Berlin, la filosofía es, ante todo, una práctica humana más: un campo de polémica entre individuos reales y concretos; que han nacido en circunstancias únicas e irrepetibles; que tienen identidades, lealtades, pertenencias e intereses históricos específicos; y detrás de los cuales está la pugna entre distintas formas de vida, cada una de las cuales recibe los impactos provenientes de los demás ámbitos de la actividad humana tales como, entre otros, el arte, la ciencia, el comercio, la literatura, la

⁴² Un bosquejo de esa concepción de la filosofía, en Strawson (1959), pp. 9-12. Para reflexiones posteriores, véase Strawson (1985), pp. 1-29.

⁴³ Esta metáfora da título a la obra de Rescher (1995). Sobre la distinción entre *intuiciones* y, por otra parte, *argumentaciones*, véase Orellana Benado (1994), pp. 27-36.

⁴⁴ La presentación clásica de esta intuición en Frege (1985), pp. 51-86. Una discusión posterior de ella en el contexto de las semánticas recursivas finitamente axiomatizables de Davidson, en Evans (1982), pp. 7-41.

política y la religión; los asimila y reacciona ante ellos de maneras que le son peculiares. La obra de Berlin muestra la continuidad de la contribución que hace tanto la filosofía como la historia de sus ideas a las que la Universidad de Oxford llama *literae humaniores*, las letras más humanas. Aquí se ha intentado aplicar esta lección, precisamente, al caso del propio Berlin, para de esta manera iluminar, de un lado, su obra y, del otro, el entendimiento mismo de la tradición analítica a la cual ella pertenece.

Para *terminar*, vale la pena recordar que, según Berlin, el propósito último de la filosofía es siempre el mismo: *guiar a los seres humanos en la acción* alejándolos de la obscuridad y del salvajismo. De ahí, tal vez, la motivación de la brutal pregunta con la cual alguna vez consideró enfrentar a los candidatos que postulaban a una generosa beca para jóvenes que se iniciaban en la investigación: “*Do you want power, if Yes, what for; if not, why Not?*” (“¿Quiere usted tener poder? Si lo desea, ¿para qué lo quiere? Y, si no lo desea, ¿por qué no lo quiere?”)⁴⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J. L. *Ensayos Filosóficos* (compilados por J. O. Urmson y G. J. Warnock; traducción de Alfonso García Suárez). Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1975.
- Ayer, sir A. J. *The Central Questions of Philosophy*. Harmondsworth: Pelican, 1976.
- Ayer, sir A. J. *Language, Truth and Logic*. Londres: Gollancz 1936. [También en versión castellana como *Lenguaje, Verdad y Lógica* (traducción de Marcial Suárez). Barcelona: Martínez Roca, 1976.]
- Berlin, sir Isaiah. *Hamman, el Mago del Norte*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Berlin, sir Isaiah. *El Fuste Torcido de la Humanidad*. Barcelona: Península, 1992.
- Berlin, sir Isaiah. *Conceptos y Categorías: Ensayos Filosóficos* (traducción de Francisco González Aramburo). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983a.
- Berlin, sir Isaiah. “El Objeto de la Filosofía”. En Isaiah Berlin, *Conceptos y Categorías: Ensayos Filosóficos* (traducción de Francisco González Aramburo). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983a-1.
- Berlin, sir Isaiah. *Contra la Corriente: Ensayos sobre la Historia de las Ideas* (traducción de Hero Rodríguez Toro). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983b.
- Berlin, sir Isaiah. *Personal Impressions* (editado por Henry Hardy). Londres: Hogarth Press, 1980.
- Berlin, sir Isaiah. “J. L. Austin and the Early Beginnings of Oxford Philosophy”. En Isaiah Berlin, *Personal Impressions* (editado por Henry Hardy). Londres: Hogarth Press, 1980-1.
- Berlin, sir Isaiah. “Verification”. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 39 (1938-1939), pp. 225-248. [Una traducción al castellano de este artículo en G. H. R.

⁴⁵ Orellana Benado (1997), p. 352.

- Parkinson (editor), *La Teoría del Significado* (traducción de Paloma Villegas). Fondo de Cultura Económica, 1976.]
- Carnap, Rudolf. *Der logische Aufbau der Welt*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1961. [También en versión castellana como *La Construcción Lógica del Mundo*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.]
- Círculo de Viena. "La Concepción Científica del Mundo: El Círculo de Viena" (traducción de Carlos Verdugo y Miguel Espinoza). *Revista de Ciencias Sociales*, 31 (1987).
- Church, Alonzo. "Review of *Language, Truth and Logic*". *Journal of Symbolic Logic*, 14 (1949).
- Cohen, G. A. *La Teoría de la Historia de Karl Marx: Una Defensa* (traducción de Pilar López Mañez). Madrid: Siglo XXI, 1986.
- Comte, August. *Cours de Philosophie Positive*. París: Sociéte Positiviste (6 vols.), 1893.
- Dummett, Michael. *Origins of Analytic Philosophy*. Londres: Duckworth, 1993.
- Dummett, Michael. "Can Analytic Philosophy Be Systematic, and Ought It to Be". En M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*. Londres: Duckworth, 1978.
- Evans, Gareth. *Varieties of Reference* (editado por John McDowell). Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Frege, Gottlob. *Estudios sobre Semántica* (traducción de Ulises Moulines). Madrid: Orbis, 1985.
- García Suárez, Alfonso. "J. L. Austin: *Teoría y Práctica de la Filosofía*". En J. L. Austin, *Ensayos Filosóficos* (compilados por J. O. Urmson y G. J. Warnock; traducción de Alfonso García Suárez). Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1975.
- Glock, Hans-Johann (editor). *The Rise of Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1997.
- Gray, John. *Isaiah Berlin*. Londres: Harper Collins, 1995.
- Hitchens, Cristopher. "Moderation or Death". *Times Literary Supplement*, Vol. 20, N° 23 (26 noviembre 1998). [Reseña de Ignatieff, *Isaiah Berlin: A Life*, y de György Dalos, *The Guest from the Future: Anna Akhmatova and Isaiah Berlin*.]
- Hume, David. *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (editado por L. A. Selby-Bigge). Oxford: Clarendon Press, 1802.
- Ignatieff, Michael. *Isaiah Berlin: A Life*. Nueva York: Henry Holt and Company, 1998.
- Kripke, Saul. *Wittgenstein: Reglas y Lenguaje Privado* (traducción de Alejandro Tomasini Bassols). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Leibniz, G. W. *Escritos Filosóficos* (editados por Ezequiel de Olaso). Buenos Aires: Charcas, 1982.
- Mach, Ernest. *Conocimiento y Error* (traducción de Cortés Pla). Buenos Aires: Espasa Calpe, 1948.
- Monk, Ray. *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude*. Londres: Vintage, 1997.
- Monk, Ray. *Wittgenstein: The Duty of Genius*. Londres: Vintage, 1990.
- Oberdan, Thomas. "Friedrich Albert Moritz Slick (1882-1936)". *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Londres: Routledge, 1998.
- Orellana Benado, M. E. "Los Ojos Macroscópicos y los Dedos Microscópicos: Consecuencias Filosóficas de la Teoría Corpuscular de la Materia de John Locke". *Actas del Segundo Encuentro de Filosofía e Historia de la Ciencia del Cono Sur*, Universidad Nacional de Quilmes, 2000a.
- Orellana Benado, M. E. Bobenrieth, Andrés; y Verdugo, Carlos. "Metaphilosophical Pluralism and Paraconsistency: From Orientative to Multi-Level Pluralism". En *Proceedings of the 20th World Congress of Philosophy*, 2000b.

- Orellana Benado, M. E. "Identidad, Filosofía y Tradiciones". Prólogo a la edición castellana de Scruton, *Filosofía Moderna: Una Introducción Sinóptica*. Santiago: Cuatro Vientos, 1999.
- Orellana Benado, M. E. *Allende, Alma en Pena*. Santiago: Demens & Sapiens, 1998.
- Orellana Benado, M. E. "El Cosmopolita en la Azotea: Isaiah Berlin y el Siglo Terrible", *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 15 (1997).
- Orellana Benado, M. E. "Skepticism, Humor and the Archipelago of Knowledge". En Richard Popkin (editor), *Skepticism in the History of Philosophy*. Dordrecht: Kluwer, 1996.
- Orellana Benado, M. E. "Los Derechos Humanos y la Ética de Estado". En Águila Zúñiga y otros, *Nuevos Acercamientos a los Derechos Humanos: Ensayos para la Dimensión Ética de la Democracia*. Santiago: Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, 1995 (1995).
- Orellana Benado, M. E. *Pluralismo: Una Ética del Siglo XXI*. Santiago: Editorial Universidad de Santiago, 1994.
- Orellana Benado, M. E. "Arribismo Epistemológico y Desarrollo Científico-Tecnológico". En Eduardo Sabrovsky (editor), *Tecnología y Modernidad en América Latina: Ética, Política y Cultura*. Santiago: Hachette, 1992.
- Parfit, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Peña González, Carlos. "El Pluralismo de Isaiah Berlin". *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* 15 (1997).
- Quine, W. V. "Dos Dogmas del Empirismo". En W. V. Quine, *Desde un Punto de Vista Lógico* (traducción de Manuel Sacristán). Barcelona: Ariel, 1962.
- Rescher, Nicholas. *La Lucha de los Sistemas: Un Ensayo sobre los Fundamentos e Implicaciones de la Diversidad Filosófica* (traducción de Adolfo García de la Sienra). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- Russell, lord B. A. W. "On Denoting". *Mind* (1906). [Reproducido en traducción castellana como "Sobre el Denotar" en T. M. Simpson (compilador), *Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.]
- Russell, lord B. A. W. "Mr. Strawson on Referring". *Mind* (1950). [Reproducido en traducción castellana como "Sobre la Teoría de Strawson Acerca del Referir" en T. M. Simpson (compilador), *Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.]
- Sabrovsky, Eduardo (editor). *Tecnología y Modernidad en América Latina: Ética, Política y Cultura*. Santiago: Hachette, 1992.
- Simpson, Tomás Moro (compilador). *Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.
- Strawson, sir P. F. *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. Londres: Methuen, 1985.
- Strawson, sir P. F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. Londres: Methuen, 1959.
- Strawson, sir P. F. "On Referring". *Mind*, Vol. lix (1950). [Reproducido en traducción castellana como "Sobre el Referir", en T. M. Simpson. Y también en G. H. R. Parkinson, *La Teoría del Significado* (traducción de Paloma Villegas). Fondo de Cultura Económica, 1976.]
- Wang, Hao. *Beyond Analytic Philosophy: Doing Justice to What We Know*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1986.

- Wiggins, David. "The Concern to Survive". En D. Wiggins. *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*. Oxford: Blackwell, 1987.
- Wiggins, David. *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell, 1980.
- Williams, Bernard. "Isaiah Berlin (1909-1997)". En *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Londres: Routledge, 1998.
- Williams, Bernard. *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. ☐