

Bertrand Russell

Ensayos filosóficos



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Philosophical Essays*
Traductor: Juan Ramón Capella

Primera edición: 1968
Tercera edición: 2018

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Fernando Madariaga

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© George Allen & Unwin Ltd., Londres, 1966
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1968, 2018
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-057-5
Depósito legal: M. 2.311-2018
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9	Prefacio
11	Prefacio a la edición original
13	1. Los elementos de la ética
13	1. El objeto de la ética
17	2. El significado de bien y mal
29	3. Justo e injusto
45	4. Determinismo y moral
57	5. El egoísmo
66	6. Métodos de valoración de bienes y males
79	2. Sobre la historia
93	3. La ciencia y la hipótesis
105	4. El pragmatismo
151	5. La concepción de la verdad de William James
177	6. La teoría monista de la verdad
199	7. Sobre la naturaleza de la verdad y la falsedad
217	Notas

Prefacio

Este volumen es esencialmente una reimpresión de un libro del mismo título publicado en 1910. Sin embargo, dos ensayos de ese libro, «La religión del hombre libre» y «El estudio de las matemáticas», fueron incluidos en *El misticismo y la lógica*, y consiguientemente no se reproducen en el presente volumen. Han sido sustituidos por un artículo sobre la historia y otro sobre «La ciencia y la hipótesis» de Poincaré.

No he tratado de introducir correcciones en los textos reproducidos en este volumen que puedan dar razón de la modificación de mis opiniones durante los cincuenta y cinco años transcurridos desde que fuera escrito. El cambio principal es que ya no creo en valores éticos objetivos como cuando (siguiendo a Moore) escribí el primer ensayo del presente libro.

Prefacio a la edición original

Los ensayos siguientes, con la excepción del último, reproducen con algunas modificaciones artículos aparecidos en diversas revistas. Los tres primeros se ocupan de cuestiones éticas, mientras que los cuatro últimos se ocupan de la naturaleza de la verdad. Incluyo entre los ensayos éticos «El estudio de las matemáticas» porque se ocupa más del «valor» de las matemáticas que de un intento de formular lo que son. De los cuatro ensayos dedicados a la verdad, dos tratan del pragmatismo, cuya principal novedad es una nueva definición de «verdad». Otro trata de la concepción de la verdad propugnada por los filósofos que en mayor o menor medida son seguidores de Hegel, mientras que el último intenta determinar brevemente, sin tecnicismos, la concepción de la verdad de la que soy partidario. Todos los ensayos, con la posible excepción de «La teoría monista de la verdad», están dirigidos a quienes se interesen por las cues-

tiones filosóficas, aunque carezcan de formación filosófica profesional.

Debo agradecer al editor de *The New Quarterly* su autorización para reproducir «El estudio de las matemáticas» y las secciones 1, 2, 3, 5 y 6 del ensayo «Los elementos de la ética»; para la sección 4 debo dar las gracias al editor del *Hibbert Journal*. También debo agradecer a los editores de *The Independent Review*, *The Edinburgh Review*, *The Albany Review* y de *Proceedings of the Aristotelian Society* su autorización para reproducir los ensayos 2, 4, 5 y 6, respectivamente. En la versión original del ensayo 6 había una tercera sección, sustituida aquí por el ensayo 7.

Oxford, julio de 1910

Postscriptum.—La muerte de William James, que se produjo cuando la edición de este libro estaba ya muy avanzada, hace que desee expresar lo que en los escritos polémicos no puede aparecer adecuadamente: el profundo respeto y la estima personal que —como cuantos le conocieron— sentí por él, y mi profundo sentimiento por la pérdida pública y privada ocasionada por su muerte. Para los lectores formados en la filosofía, esta aclaración no era necesaria; pero para quienes no están acostumbrados al tono de una materia en la que el acuerdo es necesariamente más raro que la estima, parecía deseable hacer constar lo que otros dan por supuesto.

1. Los elementos de la ética¹

1. El objeto de la ética

1. El estudio de la ética se considera muy corrientemente dedicado a las cuestiones: «¿Qué tipo de acciones deben realizar los hombres?» y «¿qué tipo de acciones deben evitar los hombres?». Es decir, se concibe como algo que trata de la conducta humana y que decide qué es virtuoso y qué es vicioso entre los tipos de conducta entre los cuales, en la práctica, la gente tiene que escoger. Debido a esta concepción del ámbito de la ética, a veces se la considera como el estudio práctico, al que pueden oponerse todos los demás como teóricos; a veces se habla de lo bueno y de lo verdadero como de reinos independientes, pertenecientes el primero a la ética y el segundo a las ciencias.

Esta concepción, sin embargo, es doblemente defectuosa. En primer lugar, pasa por alto el hecho de que el

fin de la ética es, por sí mismo, descubrir proposiciones verdaderas acerca de la conducta virtuosa y viciosa, y que precisamente tales proposiciones forman parte de la verdad tanto como las proposiciones verdaderas sobre el oxígeno o la tabla de multiplicar. El objetivo no es la práctica, sino las proposiciones sobre la práctica; y las proposiciones sobre la práctica no son más prácticas que gaseosas las proposiciones sobre los gases. De la misma manera, se podría mantener que la botánica es vegetal; o la zoología, animal. Por ello, el estudio de la ética no es algo extraño a la ciencia y coordinado con ella: es, simplemente, una de las ciencias.

2. En segundo lugar, la concepción que ahora examinamos limita indebidamente el ámbito de la ética. Cuando se nos dice que debemos realizar o evitar acciones de determinados tipos –como, por ejemplo, que debemos decir la verdad o que no debemos robar–, siempre podemos exigir legítimamente una razón para ello; y esta razón se referirá siempre no solamente a las acciones mismas, sino también a la bondad o maldad de las consecuencias que probablemente pueden derivarse de tales acciones. Se nos dirá que la veracidad engendra la confianza mutua, afianza la amistad, facilita la realización de los negocios y de ahí que incremente la riqueza de la sociedad que la ejercita, etc. Si preguntamos por qué debemos perseguir el aumento de la confianza mutua o cimentar amistades se nos dirá que, obviamente, estas cosas son buenas o que conducen a la felicidad y que la felicidad es buena. Si todavía preguntamos por qué, el hombre corriente probablemente se sentirá irritado y dirá que no lo sabe. Su irritación se debe al con-

flicto entre dos sentimientos: uno, que lo que es verdad ha de tener una razón; otro, que la razón que ya ha aducido es tan manifiesta que pedir una razón para la razón es simplemente tener ganas de discutir. En el segundo de estos sentimientos puede acertar; en el primero, ciertamente está equivocado. En la vida corriente la gente sólo pregunta «por qué» cuando no está convencida. Si se le da una razón de la que no pueda dudar, queda satisfecha. De ahí que, cuando pregunta «por qué», tenga corrientemente un derecho lógico a esperar una respuesta; y que llegue a pensar que una creencia para la que no se puede dar una razón no es una creencia razonable. Pero en esto se equivoca, como pronto descubriría si su hábito de preguntar «por qué» fuera más persistente.

Tarea del filósofo es pedir razones mientras se pueda legítimamente exigir las, y tomar nota de las proposiciones que dan las últimas razones que se pueden alcanzar. Dado que una proposición sólo puede ser probada por medio de otras proposiciones, está claro que no es posible probar todas las proposiciones, pues las pruebas solamente pueden empezar dando algo por supuesto. Y puesto que las consecuencias no tienen más certeza que sus premisas, las cosas probadas no son más ciertas que las cosas aceptadas simplemente porque son obvias y que, por tanto, se han convertido en la base de nuestras pruebas. Así, en el caso de la ética, debemos preguntar por qué tales y cuales acciones deben ser realizadas, y continuar nuestra investigación hacia atrás en busca de razones hasta que lleguemos al tipo de proposición cuya prueba es imposible porque es tan sencilla o

tan obvia que no puede hallarse nada más fundamental de lo cual deducirla.

3. Sin embargo, cuando preguntamos las razones de las acciones que recomiendan los moralistas, estas razones son, usualmente, que las consecuencias de las acciones son plausiblemente «buenas»; o, si no enteramente buenas, al menos las mejores posibles en las circunstancias dadas. De ahí que todas las cuestiones acerca de la conducta presupongan la decisión acerca de qué cosas distintas de la conducta son «buenas» y cuáles «malas». Se llama buena conducta a aquella que es un medio para otras cosas que son buenas por sí mismas; de ahí que sea necesario el estudio de lo que es bueno por sí mismo antes de que podamos decidir sobre las reglas de la conducta. Y el estudio de lo que es bueno o malo por sí mismo debe incluirse en la ética, que de este modo deja de ocuparse solamente de la conducta humana.

El primer paso en la ética, por consiguiente, es dejar muy claro qué entendemos por bueno y malo. Solamente a partir de aquí podemos volver a la conducta y afirmar que la conducta justa se refiere a la producción de bienes y a la evitación de males. En ésta, como en todas las investigaciones filosóficas, procederemos, tras un análisis preliminar de datos complejos, a construir objetos complejos a partir de sus constituyentes más simples, partiendo de ideas que podemos comprender aunque no definir y de premisas que podemos conocer aunque no probar. El aparente dogmatismo de este procedimiento es ilusorio, pues tales premisas son similares a las que el razonamiento común asume inconscientemente, y porque hay menos dogmatismo real en creer en ellas tras

un examen crítico que en emplearlas implícitamente sin examen.

2. El significado de bien y mal

4. Bien y mal, en el sentido en que se entienden aquí estas palabras (que es, me parece, su sentido corriente), son ideas que todo el mundo, o casi todo el mundo, posee. Estas ideas aparentemente figuran entre las que forman los constituyentes más simples de nuestras ideas más complejas, y consiguientemente no son susceptibles de ser analizadas o construidas a partir de otras ideas más simples. Cuando alguien pregunta «¿qué entiende usted por “bien”?»», la respuesta puede consistir, no ya en una definición verbal como la que puede darse si se pregunta: «¿Qué entiende usted por “pentágono”?»», sino en una caracterización tal que sugiera la idea apropiada a la mente del interrogador. Esta caracterización puede contener en sí misma, y probablemente la contendrá, la idea de «bien»; lo cual, aunque pueda ser un defecto en una definición, carece de peligro cuando nuestro propósito es estimular la imaginación para que se suscite la idea que se desea. De esta manera se suele enseñar a los niños los nombres de los colores: se les muestra, por ejemplo, un libro rojo, y se les dice que es rojo; para evitar que piensen que rojo significa «libro», se les muestra también una flor roja, una bola roja, etc., y de todas estas cosas se dice que son rojas. De este modo se lleva a sus mentes la idea de rojez, aunque es imposible analizar la rojez o hallar constituyentes que la compongan.

En el caso de «bien», el proceso es más difícil, tanto porque la bondad no es perceptible por los sentidos, como la rojez, cuanto porque hay menos acuerdo acerca de las cosas que son buenas que acerca de las cosas que son rojas. Tal vez sea ésta la razón que ha incitado a algunos a pensar que la noción de «bien» podía ser analizada a partir de alguna otra, como «placer u objeto de deseo». Una segunda razón, probablemente más poderosa, es la confusión corriente que hace que la gente crea que no puede comprender una idea a menos que pueda definirla, olvidando que las ideas se definen por otras ideas, que a su vez han de ser comprendidas si la definición ha de tener algún sentido. Cuando las gentes empiezan a filosofar, parece como si se propusieran olvidar todo lo que es familiar y corriente; de otro modo su trato con la rojez o con cualquier otro color les mostraría que una idea puede ser inteligible aunque la definición, en el sentido de análisis, sea imposible.

5. Para explicar lo que entendemos por bien y mal, podemos decir que un objeto es bueno cuando por sí mismo debe existir, y malo cuando por sí mismo debe no existir. Si está en nuestro poder hacer que algo exista o no exista, debemos tratar de hacerlo existir si es bueno y no existir si es malo. Cuando algo es bueno, lo apropiado es que con su existencia experimentemos placer. Cuando algo es malo, lo apropiado es que con su existencia experimentemos dolor. Pero todas estas caracterizaciones presuponen en realidad las ideas de bien y mal, y consiguientemente sólo son útiles como medios para suscitar las ideas apropiadas, y no como definiciones lógicas.

Podría pensarse que «bueno» puede ser definido como la cualidad de las cosas que debemos tratar de producir. Pero esto sería simplemente colocar «debe» en lugar de «bueno» como noción indefinida última; de hecho, lo bueno es mucho más amplio que lo que debemos tratar de producir. No hay razón para dudar que algunas de las tragedias perdidas de Esquilo eran buenas, pero no debemos tratar de reescribirlas porque sin duda fracasaríamos. Lo que debemos hacer, en realidad, está limitado por nuestro poder y nuestras oportunidades, mientras que lo bueno no está sometido a tal limitación. Además, nuestro conocimiento de los bienes se limita a las cosas que hemos experimentado o que podemos imaginar; pero es presumible que existen muchos bienes de los que los seres humanos no poseen conocimiento alguno, porque no entran en el muy restringido ámbito de nuestros pensamientos y creencias. Semejantes bienes siguen siendo bienes, aunque la conducta humana no pueda referirse a ellos. De este modo, la noción de bien es mucho más amplia y más fundamental que cualquier otra noción relacionada con la conducta; empleamos la noción de bien para explicar qué es la conducta justa, pero no podemos emplear la noción de conducta justa para explicar lo que es el bien.

6. Ampliamente plausible es la opinión según la cual «bueno» significa lo mismo que «deseado», de modo que cuando decimos que algo es bueno queremos decir que es deseado. Así, es bueno lo que o bien esperamos conseguir o bien tememos perder. Pero también se admite comúnmente que hay malos deseos; y cuando la gente habla de malos deseos, parece que se refiere a

deseos de lo que es malo. Por ejemplo, cuando un hombre desea el dolor de otro, es obvio que lo que desea no es bueno, sino malo. Pero el partidario de la opinión de que «bueno» significa «deseado» dirá que nada es bueno o malo en sí mismo, sino que algo puede ser bueno para una persona y tal vez malo para otra. Tal cosa puede ocurrir, sostendrá, en todos los casos de conflicto de deseos; si yo deseo tu sufrimiento, entonces tu sufrimiento es bueno para mí, aunque sea malo para ti. Sin embargo, el sentido de «bueno» y «malo» que la ética necesita no es personal, como el que acabamos de examinar. En el estudio de la ética es esencial comprender que hay un sentido impersonal. Y en este sentido, si algo es bueno, debe existir por sí mismo, no en razón de sus consecuencias ni de quién pueda disfrutar de ellas. No es posible admitir que una cosa debe existir por sí misma para mí y no para otro; lo contrario significaría simplemente que uno de los dos se equivoca, dado que en realidad una cosa debe existir o no debe existir. Así, el hecho de que el deseo de un hombre pueda ser objeto de repulsión para otro prueba que «bueno», en el sentido relevante para la ética, no puede significar lo mismo que «deseado», dado que todo es bueno o no bueno en sí mismo, y no puede ser a la vez bueno para mí y malo para otro. Esto solamente podría significar que sus consecuencias para mí son buenas y para otro son malas; pero aquí bueno y malo son nuevamente algo impersonal.

7. Hay otra línea de razonamiento, más sutil pero más instructiva, mediante la que podemos refutar a quienes dicen que «bueno» significa «deseado» o proponen cualquier otra idea, por ejemplo, la de placer, como «sig-

nificado» real de bueno. Esta línea de razonamiento no probará que las cosas que son buenas no son las mismas que las que son deseadas; pero sí demostrará que, si así ocurriera, esto no se podría probar recurriendo al «significado» de la palabra «bueno». Hasta aquí podría pensarse que semejante razonamiento solamente puede tener una importancia puramente lógica. Pero en realidad no es así. Muchas teorías éticas se han basado en la presuposición de que «bueno» significa tal o cual cosa, y la gente ha aceptado las consecuencias de esta presuposición, que ciertamente habría rechazado de haber confiado en el análisis liberado de la falsa teoría. Quien crea que «bueno» significa «deseado» puede tratar de explicar aquellos casos en que parece que lo que se desea es malo; pero si deja de defender esa teoría, puede dejar libre curso a sus percepciones éticas no preconcebidas y eludir así los errores en que de otro modo caería.

El razonamiento en cuestión es el siguiente: si alguien afirma que lo bueno es lo deseado, consideramos lo que dice y asentimos o disentimos, pero, en cualquier caso, nuestro asentimiento o disentimiento lo decide la consideración de lo que lo bueno y lo deseado realmente son. Por el contrario, cuando alguien da una definición del significado de una palabra, nuestro estado de espíritu es muy diferente. Si se nos dice que «un pentágono es una figura de cinco lados», no pensamos en lo que sabemos acerca de los pentágonos y a partir de ello asentimos o disentimos; sino que aceptamos que ése es el significado de la palabra y sabemos que obtenemos información, no sobre los pentágonos, sino sobre la palabra «pentágono». Lo que se nos dice es el tipo de cosa que esperamos

que nos digan los diccionarios. Sin embargo, cuando se nos dice que lo bueno es lo deseado advertimos en seguida que se nos está diciendo algo de importancia filosófica, algo que tiene consecuencias éticas, algo que está mucho más allá del alcance de lo que pueden decirnos los diccionarios. La razón de esto es que sabemos ya lo que entendemos por bueno y lo que entendemos por deseado; y si estos dos significados se aplicaran siempre a los mismos objetos, eso no sería una definición verbal, sino una verdad importante. Lo análogo a semejante proposición no es la anterior definición de pentágono, sino más bien: «Un pentágono (tal como ha sido definido más arriba) es una figura que tiene cinco ángulos». Cuando se nos propone una definición que nos incita a pensar si es verdad en realidad, y no si es éste el uso de la palabra, hay razones para sospechar que no se trata de una definición, sino de una proposición significativa en la cual la palabra declaradamente definida tiene un significado ya conocido por nosotros, bien como simple, bien como definida de alguna otra manera. Aplicando esta prueba, nos convenceremos fácilmente de que todas las definiciones de «bueno» sugeridas hasta aquí son proposiciones significativas y no meramente verbales; y de que, consiguientemente, aunque «pueden» ser verdaderas de hecho, no dan el significado de la palabra «bueno».

La importancia de este resultado estriba en que muchas teorías éticas dependen de su negación. Algunas han pretendido que «bueno» significa «deseado»; otras, que significa «placer»; otras, que significa «conformidad con la naturaleza» u «obediencia a la voluntad de Dios». El simple hecho de que se hayan propuesto tantas defi-

niciones diferentes e incompatibles entre sí es una prueba de que ninguna es realmente una definición; no hay dos definiciones incompatibles de la palabra «pentágono». Ninguna de las proposiciones anteriormente citadas es realmente una definición; todas han de ser entendidas como afirmaciones sustanciales acerca de las cosas que son buenas. Y todas son, en mi opinión, erróneas, tanto material como formalmente; con todo, no trataré aquí de refutarlas una a una.

8. Es importante comprender que cuando decimos que algo es bueno en sí mismo, y no simplemente como un medio, atribuimos al objeto una propiedad que puede tener o no, con entera independencia de nuestra opinión sobre la cuestión, de nuestros deseos o de los de otras personas. Muchos hombres se inclinan a pensar, con Hamlet, que «nada hay bueno o malo, sino que tal lo hace nuestro pensamiento». Se supone que las preferencias éticas son cuestión de gustos; y que si X piensa que A es bueno e Y piensa que es malo, entonces podemos decir que A es bueno para X y malo para Y. Esta opinión se hace plausible por la divergencia de opinión acerca de lo que es bueno y malo, y por la dificultad de hallar argumentos para persuadir a la gente que disiente de nosotros en tal punto. Pero la dificultad de descubrir la verdad no demuestra que no haya una verdad que descubrir. Si X dice que A es bueno e Y dice que A es malo, uno de los dos ha de estar equivocado, aunque sea imposible saber quién es. Si no fuera así, no habría divergencia de opinión entre ambos. Si, al afirmar que A es bueno, X quiere simplemente afirmar que A tiene una determinada relación con él, por ejemplo, la de agradar

su gusto de algún modo; y si Y, al decir que A no es bueno, quiere simplemente negar que A tenga una relación semejante con él, entonces no puede haber tema de discusión entre ellos. Si X dijera: «Me estoy comiendo una empanada de pichón», sería absurdo que Y respondiera: «Es falso: yo no como nada». Pero no sería más absurdo que una disputa acerca de lo que es bueno si, cuando decimos que A es bueno, queremos simplemente afirmar una relación de A para con nosotros. Cuando los cristianos afirman que Dios es bueno, no quieren decir simplemente que la contemplación de Dios suscite en ellos ciertas emociones: podrían admitir que esa contemplación no suscita tal emoción en los demonios, que creen y tiemblan, sino que la carencia de tales emociones es una de las cosas que hacen malos a los demonios. De hecho, consideramos algunos gustos mejores que otros, pero con ello no queremos afirmar simplemente que determinados gustos son los nuestros y otros son los de los demás. Ni siquiera consideramos siempre que nuestros gustos sean los mejores: podemos preferir el *bridge* a la poesía, pero pensar que es mejor preferir la poesía al *bridge*. Y cuando los cristianos afirman que un mundo creado por un Dios bueno ha de ser un mundo bueno, no quieren decir que éste haya de ser de su agrado, pues a menudo no lo es en absoluto, sino que utilizan esa bondad para argüir que «debería» ser de su agrado. Y tampoco quieren decir simplemente que sea del agrado de Dios, pues lo mismo ocurriría si Dios no hubiera sido bueno. Así, «bueno» y «malo» son cualidades que pertenecen a los objetos con independencia de nuestras opiniones, de la misma manera que «cuadrado» y «redon-

do»; y cuando dos personas difieren acerca de si algo es bueno, solamente una de ellas puede estar en lo cierto, por muy difícil que pueda ser saber cuál de ellas es.

9. Debe subrayarse una consecuencia muy importante de la indefinibilidad de «bueno», y es que el conocimiento de las cosas que existen, han existido o existirán no puede arrojar ninguna luz sobre la cuestión de qué cosas son buenas. En la medida en que la lógica lo permita, puede haber alguna proposición general que diga que «todo lo que existe es bueno», o «todo lo que existe es malo», o «lo que existiera sería mejor (o peor) que lo que existe». Pero semejantes proposiciones generales no pueden ser probadas considerando el «significado» de «bueno», y tampoco se puede llegar empíricamente, a partir de la experiencia, a tales proposiciones generales, dado que no conocemos el conjunto de todo lo que existe, ni de lo que ha existido o existirá. Por consiguiente, no podemos llegar a una proposición general semejante, a menos que se tratara de una proposición evidente por sí misma o que derivara de alguna proposición de este género, la cual (para justificar su consecuencia) habría de tener el mismo carácter de generalidad. Pero de hecho no hay, en lo que he podido descubrir hasta aquí, una proposición evidente por sí misma acerca de la bondad o maldad de todo lo que existe, ha existido o existirá. De ahí se sigue que del hecho de que el mundo existente sea de tal o cual naturaleza no puede inferirse nada acerca de qué cosas sean buenas o malas.

10. La creencia de que el mundo en su conjunto es bueno, sin embargo, ha estado ampliamente difundida. Ha sido defendida bien porque, como parte de la re-