

# LA FILOSOFÍA ENTRE LA CIENCIA Y LA IDEOLOGÍA

*José Ferrater Mora*

Bryn Mawr College

LAS TESIS de este ensayo son:

1. Como en la época de Kant, y por razones tanto o más válidas que las aducidas en la *Crítica de la razón pura*, la filosofía en nuestra época no puede por menos que háberse las con lo que dicho filósofo llamó “el *factum* de la ciencia”. No se trata de un *factum* absoluto; ni la ciencia ni ninguna otra específica actividad cultural humana son hechos absolutamente necesarios. Basta, sin embargo, con que la ciencia sea un hecho suficiente y, en el estado presente de la historia, insoslayable.

2. La filosofía no es, ni estructuralmente ni gremialmente, una ciencia simplemente parecida a otras, o agregable a otras, pero no porque sea ajena a las ciencias, ni tampoco porque sea, como a veces se ha pretendido, un fundamento o una síntesis de las ciencias.

3. La filosofía se entrelaza de algún modo con las ciencias en varias formas, y principalmente en tres: en una forma analítica, en una forma crítica, y en una forma constructiva. De algún modo, pues, la filosofía es continua con las ciencias.

4. El hecho de que la filosofía no sea, ni estructuralmente ni gremialmente, una ciencia parecida, o agregable, a las ciencias, no le impide ser científica, o aspirar a ser científica, por lo menos en el sentido de estar movida por un espíritu mezcla de rigor, de conjetura y de exploración similar al que promueve el desarrollo científico.

5. En tanto que actividad humana que no elude plantearse cuestiones que afectan a todos los modos, y no solo a los modos científicos estrictos, de racionalidad, la filosofía tiene un componente “ideológico”. Esto no quiere decir que sea necesariamente —aunque por ventura, buena o mala, puede también serlo— parte de una “ideología”, o racionalización de una ideología, pero en todo caso se halla en relación con elementos ideológicos.

6. La filosofía se halla, por así decirlo, a caballo de la ciencia y de la ideología —más exactamente, de las ciencias y de las ideologías—. Como me he permitido proponerlo, o sugerirlo, en un libro reciente, *Cambio de marcha en filosofía*, la filosofía hoy extiende dos tentáculos: uno, por el lado de las teorías, “especialmente en continuidad, o cuando menos en estrecha relación, con las teorías científicas”, y el otro “por el lado de la ideología”.

Estas tesis son, por descontado, metafilosóficas, y en este sentido adolecen de un defecto demasiado común a muchas de las investigaciones, y no digamos disquisiciones, filosóficas actuales, predominantemente orientadas hacia el estudio de la estructura, propósitos, alcance, posibilidades e imposibilidades de la filosofía. La única excusa que puedo ofrecer al efecto es que la metafilosofía es un ingrediente de la propia filosofía.

Las tesis son, sin duda, sumamente vagas, a fuerza de ser esquemáticas. Trataré de precisarlas un poco, pero siempre dentro del marco de una “ponencia”, donde las posiciones y proposiciones ocupan más espacio que las pruebas o los ejemplos destinados a hacerlas inteligibles, o a reforzarlas.

\* \* \*

Empecemos con lo que se ha llamado a menudo “la cuestión de la relación entre la filosofía y la ciencia” —cuestión que presupone desde ya que no hay entre ambas completa independencia, y que es probable que no haya tampoco posibilidad de una completa mutua reducción.

Lo primero que encontramos es que el poder comparar, contrastar, aproximar y, en general, relacionar la filosofía con la ciencia es función de tres cosas importantes y de una fundamental.

Las tres cosas importantes son: el tipo de disciplina filosófica que se tenga principalmente en mente; la orientación filosófica que se siga o cultive; y la rama científica o, en general, el tipo de ciencia que se considere. La cosa fundamental es el modo como se entiende en qué consiste—sea en principio, o de hecho, o ambos a un tiempo— la actividad científica.

Consideremos, por lo pronto, el tipo de disciplina filosófica si, siguiendo las convenciones pedagógicas más difundidas, organizamos la filosofía en campos o áreas. Una concepción menos “escolar” y “curricular” de la filosofía que la indicada no haría, por supuesto, daño a nadie, y es probable que hiciese bastante bien a muchos. Del mismo modo que los problemas filosóficos no se hallan dispuestos en fila, de modo que pueda tratarse uno tras otro, ya sea aisladamente o, como a veces se ha pretendido, “jerárquicamente”, tampoco las pretendidas áreas o disciplinas filosóficas se hallan similarmente organizadas. En todo caso, no resultan fácilmente “divisibles”. Sin embargo, es razonable conjeturar que, en lo que toca a la cuestión de la relación entre la filosofía y la ciencia, ciertas llamadas “disciplinas” se prestan más que otras para un tratamiento adecuado. Es posible que la estética y, por descontado, la ética resulten pertinentes para la cuestión planteada, pero por de pronto parecen al respecto menos interesantes o prometedoras que la epistemología o la lógica —y, en algún sentido más o menos aceptable de estos machacados términos, que la ontología o la metafísica—. Es preferible, pues, aunque solo sea por razón de comodidad, que cualquier comparación, contraste o relación de los tipos indicados sea especificable disciplinariamente u orientada disciplinariamente. Poner la carreta delante de los bueyes da a veces buenos resultados, pero siempre que los bueyes contribuyan en todo lo que puedan a la marcha.

La orientación filosófica seguida o cultivada no debería, en principio, producir obstáculos o confusiones en el tema "filosofía y ciencia" cuando menos en la medida y desde el momento en que, con la llamada "época moderna", y específicamente desde el siglo xvi., la ciencia ha resultado ser ese insoslayable *factum* a que me referí al comienzo. Ninguna orientación filosófica moderna, a menos de ser un mero ejercicio arcaizante, puede situarse al margen del desarrollo de la ciencia. Ahora bien, hay orientaciones filosóficas más plenamente conscientes que otras del hecho ineludible de la ciencia. Una considerable porción de la llamada "filosofía analítica" —que es, en rigor, un conjunto muy variado de orientaciones filosóficas— encaja plenamente dentro del marco de la cuestión "filosofía y ciencia", pero sería un error, en muchos casos debido a una simple ceguera, ligar la cuestión de referencia a dicha orientación filosófica. Tanto en sus primeros aspectos metodológicos como en algunos de sus últimos avatares hermenéuticos, la fenomenología es digna de tenerse en cuenta. Lo mismo ocurre, y a mayor abundamiento, con una cantidad respetable de variantes del materialismo histórico y, restándole sus elementos dogmatizantes, del materialismo dialéctico. Si al tratarse de la cuestión de la relación entre filosofía y ciencia, conviene a menudo especificar la primera, debe reconocerse que hay amplio margen para tal especificación.

La rama científica de que se trate ha tenido desde el comienzo del "problema de la relación entre filosofía y ciencia" una importancia considerable. En muchos casos, en efecto, empezando con Kant, y terminando con el positivismo lógico, cuando se ha hablado de ciencia se ha entendido por ésta principal, y a veces exclusivamente, la física, con fuerte insistencia en la estructura teórica de ésta. Ello no ha sido, ni siquiera sigue siendo, tan descabellado como algunos quejosamente proclaman, porque, desde el punto de vista de la arquitectura teórica, la física ha sido a menudo una ciencia "ejemplar". Es obvio, sin embargo, que atenerse solamente a la física —como si, además, hu-

biese algo perfectamente unificado que cupiese llamar “la física”— constituye una ilegítima simplificación de la ciencia, y no digamos una ilegítima simplificación de las cuestiones posibles relativas a la ciencia. De hecho, inclusive el hablar de “ciencia” y, a fortiori, de “la ciencia” es pasarse a la torera la enorme complejidad de las actividades y disciplinas científicas. La expresión ‘la ciencia’ no pasa de ser una abreviatura más o menos cómoda para etiquetar un mundo abrumadoramente diversificado y complicado. Se podría preguntar, pues, si es legítimo seguir usando expresiones tan holgadas como ‘relación entre filosofía y ciencia’ y si no sería mejor especificar en cada caso de qué ciencia, rama de ciencia o área de ciencia se trata. Especialmente evidente, aunque a la vez particularmente traicionera, es la división entre ciencias naturales y ciencias sociales, con las consiguientes interminables disputas acerca de si unas son reducibles a las otras, o cuando menos “encajables” dentro de otras; de si, por el contrario, forman, como se dice que decía Dilthey, dos hemisferios claramente separados, o separables, del *globus intellectualis*; o de si constituyen una especie de continuo en donde la variedad de los métodos y de los procedimientos no empece a una cierta unidad de intenciones.

Ahora bien, a despecho de las aludidas complicaciones, y aun si se admite que hay decididas inclinaciones hacia dos distintos modos de conocer —la explicación y la comprensión, las causas y las razones, el análisis y la dialéctica, y todo lo que se quiera—, es aun posible entenderse cuando se habla de ciencia, y especialmente cuando se habla de científicos. Aunque solo sea gremialmente, éstos tienen un aire de familia —a menos de ostentar un aire de familia justa y precisamente por pertenecer a un mismo gremio, o a un conjunto similar de gremios.

La cosa fundamental a que aludí hace poco es, recordaré, el modo cómo se entienda la actividad científica, de cualquier especie que sea. Esta “cosa” es tan fundamental, que no por casualidad ha sido objeto de enconados debates en los últimos trece años, es decir, a partir del año 1962 en

que Thomas Kuhn dio estado oficial a ciertas ideas que habían estado en el aire, si bien en estado bastante nebuloso. La dicotomía “normal-anormal”, que Kuhn promovió, sin proponérselo explícitamente, y desde luego sin pretender que fuese normativa, se ha disuelto en una miríada de dicotomías menores, al punto que ya casi hemos dejado de saber si “normal” es normal, por no decir nada acerca del hecho de que hemos perdido completamente la pista de los criterios mediante los cuales se producen, o pueden producir progresos, empantamientos o degeneraciones. Abandonados los cómodos, pero rígidos, modelos hempelianos; puestas en cuarentena las advertencias popperianas; confundidos por los clamores feyerabendianos; un poco aturdidos por la penetrante casuística y el ultracualificacionismo de los programas acerca de los programas lakatosianos, empezamos a preguntarnos si la cosa fundamental de referencia es tan fundamental como se pretendía cuando sus fundamentos se encuentran en un estado de trepidación tan alarmante como interesante.

Sin embargo, para la proyectada, a la par que programática, comparación, todas las investigaciones postkuhnicas, unidas a los remecimientos frankfurtianos, pueden sernos de alguna utilidad. En todos los casos, en efecto, se nos pone de manifiesto que lo que llamamos “ciencia”, en cuanto actividad científica y resultado de ella, es a la vez normal y anormal —lo cual quiere decir que es también normal que sea a veces anormal, y que no es nada anormal que sea normal. Tanto de hecho como en principio, la ciencia consiste en trabajar sobre problemas revisables mediante métodos asimismo revisables. Pero el que los problemas y métodos sean revisables no significa necesariamente que estén siendo constantemente revisados y menos aún que la actividad científica consista únicamente en revisión —en todo caso, no siempre en revisión básica. No es, pues, forzoso tomar como modelo exclusivo una ciencia que se desarrolle en un modo normal y declarar que la filosofía, por contraste, consiste en ser anormal, o que consiste en ser el aspecto anormal que a veces asume la ciencia. Pero no es

tampoco necesario tomar como modelo exclusivo los aspectos “anormales” de la ciencia e identificar con ellos la filosofía, la cual, dicho sea de paso, puede ocasionalmente convertirse en una actividad deplorablemente normal en el sentido de estar poco dispuesta a sufrir revisiones fundamentales y hasta críticas razonables.

Tomo, por tanto, como ejemplos de ciencia muy diversos tipos de ciencia, y muy diversos modos de hacer ciencia, y estimo que solo a base de semejante variedad y diversidad tiene sentido tratar de situar la filosofía con respecto a la ciencia.

\* \* \*

En gran número de casos resulta simplemente razonable no empearse en introducir demasiadas consideraciones filosóficas en ciertos géneros de actividad científica. En todo caso, por mucha que sea la buena —o, según se quiera, mala— voluntad al respecto, es difícil pensar que el que hace filosofía hace el mismo *género* de cosas que muchos de los que llevan a cabo investigaciones científicas. Consideremos la investigación de la capacidad fagocítica del sistema retículo-endotelial hepático. El científico averigua cómo, y por qué, dicho sistema posee la mencionada capacidad, tanto por motivos “desinteresados” como por la utilidad médico-práctica y, en una sociedad *comme il faut*, práctico-social, que la investigación puede acarrear. Si hay absorción y retención de partículas coloidales cuando éstas son radioactivas, se facilita grandemente la comprensión del funcionamiento de los órganos renales, con lo cual se facilita el diagnóstico renal y se hace posible la producción de esquemas de gamagrafía hepática. El carácter filosófico de la citada investigación parece nulo, y, por otro lado, es difícil —aunque, en principio, no imposible, pero lo que es en principio posible no es siempre científicamente muy nutritivo— concebir que en algún sector en la axiomatización de una ciencia, o de alguna rama de alguna ciencia, se encuentre un sistema de enunciados directamente rela-

cionados con la capacidad fagocítica del sistema retículo-endotelial, y no digamos con reglas de las cuales puedan derivarse diagnósticos.

En otros casos, las consideraciones filosóficas no son impertinentes, porque la diferencia entre lo que hace el científico y lo que pueda hacer el filósofo resulta bastante menos bien precisable. En ciertos momentos en la historia de algunas ciencias, que son los tratados en particular por los filósofos de la ciencia con intereses históricos —desde Meyerson y Koyré hasta Kuhn o Hanson— no solo se ahíla la diferencia, sino que parece inclusive desvanecerse. Copérnico, Galileo, Newton, Boscovich, Hertz, Mach, Einstein, Bohr, Heisenberg, son ejemplos eminentes al respecto. Lo que han hecho ha sido descrito por muchos como física y por otros como epistemología, o lógica de la ciencia, o en la acepción dieciochesca —no, por supuesto, la mayor parte de la novecentista— *philosophia naturalis*. En vista de ello se ha propuesto, o postulado, un continuo, mejor o peor definido, entre las ciencias, o ciertos grupos de ciencias, por un lado, o la filosofía, o cierto tipo de exploraciones filosóficas, por el otro. Si tal ocurre en las ciencias naturales, y dentro de ellas en esa ciencia particularmente elaborada que es la física, tanto más parecerá suceder en ciencias sociales, en las que tanto en sus orígenes como en sus desarrollos resulta a veces punto menos que imposible determinar si se trata de consideraciones filosóficas o de investigaciones científicas.

Ahora bien, aunque los tipos y ramas científicas que se cultivan y las investigaciones concretas que se llevan a cabo determinan en gran parte la dosis de confluencia entre ciencia y filosofía y, por tanto, también la continuidad que puede haber entre ambas empresas, sería un error considerar esta confluencia y continuidad como similares a las que pueden existir entre varias ciencias, por un lado, o las que pueden descubrirse entre las diversas “partes” —por ejemplo, las partes más experimentales y las más teóricas— de una determinada ciencia, por otro lado. Por mucho que se relacionen y “dialoguen”, los filósofos y los científicos no colaboran en

empresas realmente comunes como las que se hallan circunscritas por un determinado programa de investigación. Cualquiera que sea la dosis de atención a la ciencia que haya en una filosofía, o cualquiera que sea el interés filosófico que hayan en el curso del desarrollo de una ciencia, ciencia y filosofía proceden separadamente. La cuestión está en saber cómo es posible una relación que no sea, en el sentido estricto del término —en el sentido, por ejemplo, en que biólogos y físicos moleculares, o neurólogos y lingüistas, o economistas y antropólogos culturales trabajan en común— colaboración.

Liquidada toda pretensión “fundadora” por parte de la filosofía, y liquidada asimismo, como tarea única, la tarea de un análisis lógico del lenguaje de las ciencias, sólo queda, a mi modo de ver, una manera de entender la relación entre filosofía y ciencia, y consiste en que la primera asuma de algún modo la segunda, esto es, haciéndose ella misma científica. Esto parece estar en contradicción con lo que se había sugerido anteriormente, es decir, que siendo filosofía y ciencia dos empresas distintas, aunque no necesariamente independientes, al hacerse la filosofía científica se la convierte en una, entre otras muchas posibles, de las ciencias.

La contradicción puede suprimirse de dos modos. Uno es trivial y consiste en poner de manifiesto que todo cuerpo de conocimiento, incluido el estudio de las estructuras y fundamento de este conocimiento, es ciencia, de modo que entonces el término ‘ciencia’ se extiende convenientemente a fin de evitar cualesquiera problemas que puedan plantearse de relación entre ciencia y lo que a veces se ha llamado “no ciencia”. El otro modo es sustantivo y consiste en reconocer que al ser la filosofía de alguna manera científica se cualifica uno de los modos de operar de la misma, pero no se la suma necesariamente al espectro de las ciencias. Ello es posible en virtud de las siguientes dos características: (1) Al ser científica, la filosofía opera científicamente sobre las propias ciencias, convirtiéndolas en objeto de análisis y examen crítico. (2) El ser científica es sólo uno de los aspectos, todo lo importante que se quiera,

pero no el único, de la filosofía, ya que se ha anticipado reconocerle un carácter "ideológico", o cuando menos alguna relación con las llamadas "ideologías".

Desde el punto de vista de la primera de las características citadas, la filosofía se sitúa dentro de una muy variada panoplia de tipos de teoría, entre los cuales figuran prominentemente las teorías científicas. En realidad, lo que hace posible que haya una especie de "continuidad" entre la filosofía y las ciencias es que, cada una a su manera, participan de los problemas que plantean las construcciones teóricas. No es, pues, necesario que filósofos y científicos trabajen en empresas comunes en el sentido de formar parte de un equipo dedicado a la solución de determinados problemas. Filósofos y científicos trabajan en común separadamente —si se permite la paradoja— por el hecho de que tienen que enfrentarse con problemas semejantes. Estos problemas son principalmente los problemas de conceptualización. Los conceptos a que me refiero aquí son en todos los casos de naturaleza semántica, esto es, conciernen a las cuestiones que se plantean si se usan términos con pretensión referencial, si se emplean expresiones que aspiran a tener un carácter representativo o construcciones que pueden servir de modelo. Lo que puede llamarse, muy generalmente, la semántica de las ciencias no es fundamentalmente distinta de la semántica filosófica. Esto explica por qué tanto en ciencia como en filosofía resulta fundamental aclarar si se adoptan, por ejemplo, posiciones realistas o convencionalistas, pragmatistas o heurísticas, y aducir las razones pertinentes en defensa de alguna de éstas, u otras, posiciones. Desde este ángulo cabe decir que no hay ciencia, o en todo caso teoría científica razonablemente bien desarrollada, sin alguna semántica subyacente, la cual es de naturaleza "filosófica" en cuanto que por lo menos constituye un campo en el cual han tenido lugar tradicionalmente los debates filosóficos, especialmente los de naturaleza ontológica, metafísica y epistemológica. Por otro lado, es difícil en filosofía, caso de que, en el estado actual de cosas y de conocimientos, sea posible, trabajar en construcciones teóricas con

una base semántica sin referirlas a las cuestiones que se plantean en las construcciones teóricas científicas.

Puede alegarse que esta idea de la filosofía como análisis conceptual de naturaleza principalmente semántica no es sino una manifestación más de la vieja idea de la filosofía como un análisis lógico y semántico del lenguaje de las ciencias. Ello ocurriría, sin embargo, sólo en los siguientes casos: (1) que las ciencias mismas dejaran de ocuparse de sus supuestos semánticos, dejando esta tarea a la filosofía; (2) que la filosofía no tuviese, o no pudiese tener, sus propias construcciones teóricas, esto es, que no hubiese posibilidad de teorías filosóficas y sí únicamente de análisis (conceptuales) filosóficos.

En el libro citado, *Cambio de marcha en filosofía*, he tratado, entre otras cosas, de deshacer los mencionados posibles equívocos. A tal efecto he propuesto que sólo merece el nombre de "filosofía" y, *a fortiori*, de "teoría filosófica", la empresa que consiste en aunar tres modos de trabajo filosófico que resumiré simplemente de este modo: el análisis (conceptual o lingüístico, o ambas cosas a un tiempo), la crítica, y la revisión conceptual. Es obvio que con sólo el análisis, de cualquier manera que se concibiera, no habría teoría filosófica: habría simplemente un estudio de estructuras teóricas extrafilosóficas. La crítica, que pone a prueba los diversos artificios semánticos usados y que muestra las consecuencias, beneficiosas o dañinas (y en algunos casos beneficiosas y dañinas) de su uso, va más allá de todo análisis en sentido estricto, el cual tiende a "dejar las cosas tal como están". Pero lo que hace que la filosofía —aun la filosofía limitada, por lo pronto, a las relaciones con las ciencias— sea una empresa digna de proseguirse por sí misma es la revisión conceptual permanente en que, a la postre, ha consistido su historia. Esta revisión se expresa por medio de teorías —que son gran parte de los sistemas filosóficos de antaño y que se manifiestan en varias de las orientaciones filosóficas básicas actuales. Estas teorías son plurales —condición sin la cual la actividad filosófica puede terminar por ser, consciente o inconscientemente, una imposición

dogmática. Son asimismo alternativas, esto es, cabe elegir entre ellas —condición que implica una cierta “decisión”, usualmente revelada mediante el llamado “compromiso ontológico”, pero una decisión que no es una mera cabezada, sino una permanente busca de razones. El contenido de tales teorías, además, es empírico en el sentido mínimo de que sin tener en cuenta datos y supuestos empíricos los conceptos que se proponen resultarían ininteligibles, o simplemente vacíos, y en el sentido máximo de que aspira a una síntesis en la cual encuentren su lugar datos empíricos, desde los proporcionados, o propuestos, por las ciencias hasta los recibidos de las experiencias humanas.

La filosofía al modo científico es, pues, una teoría filosófica o, mejor dicho, una parte de la teoría filosófica. Es la parte que entronca de algún modo la filosofía con las ciencias y es lo que hace que la filosofía se encuentre, como he indicado, “entre la ciencia...” Esta frase es sintácticamente incompleta, y puede completarse mediante designación de la otra vertiente hacia la cual la filosofía se extiende. Esta vertiente es, como al principio señalé, “la ideología”.

• • •

Si la palabra ‘ciencia’ es una abreviatura cómoda, la palabra ‘ideología’, aunque también abreviatura, no es nada cómoda. No hay apenas límite en lo que puede entenderse, y los hay muy anchos en lo que ya se ha entendido, por ‘ideología’, inclusive si descartamos significados peculiares —aunque muy originarios y básicos— como los que se derivan de los ideólogos franceses, como los que el término tiene en un autor como Quine y hasta como el que, en contraposición, o contraste, con ‘filosofía’ ha propuesto el último Sartre. La mayor parte de los sentidos hoy más firmemente asentados de ‘ideología’ proceden de la tradición marxista, la cual es, por lo demás, muy amplia, con muchas ramificaciones que alcanzan a autores que han criticado severamente dicha tradición. Entre esos sentidos destacados que con frecuencia se entremezclan y con no menor

frecuencia entran en conflicto. Por una parte, una ideología puede ser entendida como el resultado de un proceso de racionalización de ciertos intereses reales, específicamente intereses de clase, con la consiguiente ocultación de los verdaderos intereses. Ello puede prestarse a confusión, ya que si se racionalizan intereses reales, éstos han de considerarse como los verdaderos intereses, pero la confusión se desvanece tan pronto como se tiene en cuenta que en el caso apuntado la ideología adopta un lenguaje que lleva a pensar que los intereses defendidos son distintos de los verdaderos e inclusive que no se defienden en absoluto intereses de ninguna clase. Por otra parte, una ideología puede ser entendida como un complejo de ideas, intuiciones, teorías y posiciones de carácter político-económico-social (y, en último término, humano en tanto que "histórico-humano") que aspira a estabilizar una situación dada, o bien, por el contrario, a proponer un cambio de situación.

Ahora bien, ya sea que funcione como cobertura consciente o inconsciente de situaciones reales, o bien como programa revolucionario para implantar situaciones futuras, lo característico de una ideología es que abarca un conjunto de creencias y evaluaciones. No se trata necesariamente de creencias infundadas o arbitrarias, y menos aún provinientes de una actitud meramente "decisionista", ni se trata tampoco de evaluaciones obtenidas por mera imposición de un sistema de valores. Las ideologías pueden ser y, en todo caso, tienden a ser racionales, esto es, a dar razones de las preferencias adoptadas. En rigor, ocurre con las razones que se dan para adoptar una ideología una especie de círculo inevitable: por una parte, las razones dadas son resultados de preferencias; por el otro, las preferencias adoptadas son reforzadas por razones.

Hay una posible, y hasta inevitable, confusión entre lo que cabe entender por 'ideología' y lo que puede entenderse o, de hecho, se ha entendido por otras expresiones entre las que destaca la de 'concepción del mundo'. La confusión se debe a que mientras, por una parte, hay ideologías que funcionan como ingredientes de una concepción del mundo,

hay concepciones del mundo que son función de determinadas ideologías. Por si la complicación en nuestro asunto fuera poca, resulta que ha habido una especie de continuidad histórica entre concepción del mundo —especialmente lo que desde Dilthey se ha entendido por ‘concepción del mundo’— e ideología en cuanto que las funciones que ejercieron durante largo tiempo las concepciones del mundo han venido a ser reemplazadas por las funciones que han desempeñado las ideologías. Ello ha ocurrido sobre todo desde el momento en que se ha prestado particular atención al llamado “contorno político-social”, al punto que los aspectos que durante largos períodos destacaban por encima de todo —aspectos religiosos, ante todo, pero también mitológicos e inclusive éticos— se han visto no enteramente reemplazados pero sí al menos considerablemente modificados por dicho “contorno”.

La tesis que sustento es ésta: en una forma parecida a como la filosofía tiene que habérselas con el *factum* de la ciencia, tiene que habérselas con el *factum* de la ideología —no, o no sólo, con tal o cual determinada ideología, sino con el hecho de que el hombre vive en buena parte “ideológicamente”, esto es, con un conjunto de ideas más o menos sistemáticamente articuladas acerca de sí mismo y de la sociedad. Las ideologías expresan la “práctica” en cuanto “práctica social” y ponen de relieve los “intereses” —en un sentido de ‘interés’ muy próximo al habermasiano. En alguna medida, las ideologías aspiran a incorporarse todos los elementos teóricos, incluyendo los científicos y, por supuesto, los filosóficos, como elementos suyos, pero el hecho de que a veces lo logren de hecho no quiere decir que tal aspiración sea justificada en principio. Una de las funciones de la filosofía consiste justamente en determinar si, y hasta qué punto, la ideología en general, o algún determinado tipo de ideología en particular, es o no susceptible de ser analizado, criticado y, en último término, revisado.

Para poder llevar a cabo esta tarea, la filosofía puede hacer con respecto a la ideología lo mismo que, según sugerí, puede hacer con respecto a la ciencia, esto es, operar

ni conjunta ni independientemente, sino en forma tal que participe de problemas similares. Ello equivale a hacer de la filosofía, que por un lado era filosofía científica, *también* filosofía ideológica. Los problemas similares aludidos son problemas de determinación, explicación y justificación (que incluye argumentos opuestos a determinadas presuntas justificaciones) de intereses, especialmente intereses político-sociales, y de propósitos, igualmente de un modo especial intereses político-sociales. Como tales intereses suelen estar en conflicto, el problema consiste en saber qué decisiones cabe tomar ante conflictos dados. Los instrumentos de que se vale la filosofía a tal efecto son los mismos “modos de hacer filosofía” a los que aludí al referirme a la filosofía en cuanto filosofía científica, es decir, el análisis, la crítica y la revisión. Y del mismo modo que la revisión resultaba fundamental en la teoría filosófica antes propuesta, resulta esencial en la ideología filosófica a que aquí aludo. La revisión de ideologías, fundada en la crítica —a su vez acrisolada en el análisis—, constituye, desde este punto de vista, una tarea filosófica insoslayable. Se ha dicho a veces que el filósofo no tiene que sustraerse a los problemas político-sociales de su tiempo. Ello es verdad, pero lo es asimismo que no tiene que sustraerse a los problemas político-sociales y, en general, a los problemas ideológicos de todos los tiempos. El enlace entre “un tiempo” o “cada tiempo” y “todos los tiempos” constituye un problema particularmente agudo, porque reproduce, con respecto a la justificación de las ideologías, las mismas cuestiones que se suscitan con respecto a la verdad de las teorías científicas y, en general, de todo cuerpo de conocimiento. Los debates reciben en ambos casos nombres similares: “relativismo” contra “absolutismo”, “subjetivismo” (personal o social) contra “objetivismo”, etc. De este modo se plantean en el seno mismo de las construcciones ideológicas problemas filosóficos. Aunque sería erróneo creer que en ciencia todo son “descripciones” o “explicaciones” y nada son “evaluaciones”, e igualmente errado suponer que en ideología todo son “evaluaciones” y nada son “descripciones” o “explicaciones”, parece obvio

que el motor principal de una ideología es una cierta serie de evaluaciones como el motor principal de una ciencia es una serie de descripciones y explicaciones. La imposibilidad lógica de traducir descripciones a evaluaciones o viceversa es obvia, pero aquí estamos en un terreno en el cual la lógica aprieta, pero no ahoga. “La filosofía entre la ciencia y la ideología” equivale, a la postre, a la filosofía entre el conocimiento y la evaluación (entendiendo esta última como íntimamente unida a la práctica, sin la cual las evaluaciones son mero ejercicio retórico). Es evidente que la posición que se asigna entonces a la filosofía es sumamente difícil, y hasta puede sospecharse de si no será desesperada. En todo caso, parece ser una situación insostenible para explicar, y hasta justificar, la cual, sólo hay una razón, la cual consiste en un hecho: en el de que es en dicha insostenible posición que la filosofía se ha sostenido y sigue sosteniendo. La existencia “gremial” de la filosofía no constituye, por descontado, ninguna prueba en favor de ella; sólo expresa el hecho de que ha habido, y, como es obvio, hay todavía filósofos, por muchas dudas que tengan acerca de si es posible seguir haciendo lo que tratan de hacer. Pero es un hecho significativo, con el cual hay que contar y con el que la filosofía indudablemente cuenta —lo que el presente ensayo viene no, estrictamente hablando, a probar, pero sí, desde luego, a reiterar y reforzar.