

HUME Y LA NECESIDAD HISTÓRICA

Antony Flew

Universidad de Reading, Inglaterra

1. EN LA PRIMERA PARTE DE LA SECCIÓN VIII de la primera *Inquiry* Hume desarrolla su "proyecto de reconciliación con respecto a la cuestión de la libertad y la necesidad". En la sección correspondiente del *Treatise* no hay tal sugerencia de conciliación. Sin embargo, dice Hume ahora, "no se requerirán muchas palabras para probar que todos los hombres han estado siempre de acuerdo en la doctrina de la libertad, así como en la de la necesidad, y que toda esta disputa, en este respecto, también ha sido hasta ahora meramente verbal" (95; 104).¹

Ciertamente que es en esta parte de la primera *Inquiry* donde debemos rastrear la ascendencia de una tesis típicamente filistea de los primitivos positivistas lógicos. Pues ellos solían argüir que, puesto que los problemas filosóficos son —como deben ser— conceptuales, todos estos problemas tienen que ser considerados como meramente verbales. No son, según reza su frase predilecta, problemas reales que haya que resolver, sino pseudo-problemas que hay que disolver. Quizás no hayamos oído aún, ni con mucho, la última palabra sobre dicha tesis.² Pero yo quiero considerar aquí

¹ Las referencias de paginación entre paréntesis son: primero, de la edición de L. A. Selby-Bigge en Oxford University Press; y, segundo, de la edición de C. W. Hendel en Bobbs-Merrill Library of Liberal Arts.

² Yo tenía la esperanza de que algunas observaciones agudas en la "Introducción" a la Segunda Serie de *Logic and Language* (Oxford, Blackwell, 1953) hubieran hecho algún bien (pp. 5-6). Este asunto importa más de lo que importa cualquier concepción errónea. Pues este modo de hablar despreciativo y sin cuidado disminuye a la

el "proyecto de reconciliación" de Hume como una contribución a la filosofía analítica de la historia. Este énfasis en la historia habría atraído ciertamente a Hume, el futuro historiador: en su propia exposición resulta verdaderamente dominante. Creo que lo que Hume tiene que decir sobre la necesidad no tiene mucho valor positivo. No obstante puede ser interesante e instructivo. Pues sus defectos fundamentales son disimuladamente compartidos por muchos escritores contemporáneos: y, como dijo Francis Bacon, "La verdad surge más fácilmente del error que de la confusión".³ La sugerencia lockeana de Hume acerca de la libertad, por otro lado, podría ser enormemente fructífera. También es todavía muy insuficientemente apreciada.

* * *

2. (a) Hacia el final de su tercer párrafo introductorio Hume está listo para entrar en materia: "Comenzaremos examinando la doctrina de la necesidad" (81; 91). Hume sin demora comienza entonces precisamente con una doctrina de la necesidad física genuina: "Está universalmente admitido que la materia, en todas sus operaciones, es actuada por una fuerza necesaria, y que todo efecto natural está determinado tan precisamente por la energía de su causa que ningún otro efecto podría en tales circunstancias particulares haber resultado de ella. El grado y dirección de todo movimiento está prescrito con tal exactitud por las leyes de la naturaleza que una criatura viviente puede tan fácilmente nacer del choque de dos cuerpos, como un movimiento, en cualquier otro grado o dirección distintos de los que efectivamente son producidos por ese choque. En consecuencia, si quisiéramos formarnos una idea justa y

filosofía tanto a los ojos de los estudiantes como a los del público en general.

³ *Novum Organum* en *The Works of Francis Bacon*, J. Spedding, R. L. Ellis y D. D. Heath, editores (London and New York: Longmans, 1869), Vol. VIII, pág. 210. Esta referencia se la debo a Thomas Kuhn.

precisa de *necesidad* deberíamos considerar de dónde surge esa idea, cuando la aplicamos a la operación de los cuerpos" (82; 91-92; el subrayado es de Hume).

Hay dos cosas que señalar de inmediato con respecto a esta primera aseveración. Una es que característicamente Hume insiste en que para dilucidar el significado de un término tenemos que considerar: No lo que se sigue necesariamente de las aserciones que contengan ese término, ni lo que necesariamente sea incompatible con ellas, sino más bien "de dónde surge esa idea". Esto es peligroso. Ya que por muy esclarecedor que pueda resultar el descubrir la respuesta a esta segunda cuestión, el significado actual de un término no está determinado por los orígenes de nada, sino por su correcto uso actual. Por consiguiente, es completamente posible que el significado de una afirmación sea considerablemente más extenso que la suma de todos los enunciados que de hecho se hayan ofrecido o pudieran ser ofrecidos alguna vez en su apoyo.⁴ Ciertamente es también por lo menos concebible que alguien pueda poseer una capacidad olvidada de emplear ciertas palabras del modo que de hecho es el correcto; si bien decir esto no es afirmar ni negar que alguien pudiera saber, y saber que sabe, (parte de) un lenguaje público sin haber empleado nunca (la parte correspondiente de) sus capacidades verbales.

El otro punto a subrayar es que Hume está hablando aquí de leyes de la naturaleza en el sentido más completo y fuerte. En este sentido, todo lo que esté "prescrito" por una ley de la naturaleza es contingentemente necesario; mientras que cualquier cosa que sea lógicamente incompatible con una ley de la naturaleza es contingentemente imposible. No es precisamente que de una proposición de una ley de la naturaleza que establezca que todos los A deben ser seguidos por los B, y dado que ahora está ocurriendo un A, se siga necesariamente que ocurrirá un B. Esta conclusión se seguiría con la misma necesidad lógica,

⁴ Sobre este punto metodológico véase mi *Hume's Philosophy of Belief* (London and New York: Routledge and Kegan Paul y Humanities Press, 1961), pp. 132-135.

dado de nuevo que ahora está ocurriendo un A, del enunciado más débil de que todos los A de hecho son seguidos por los B. Más bien es que, de una proposición de una ley de la naturaleza, juntamente con la primera premisa como antes, se sigue también necesariamente que el B que ocurrirá, ocurrirá inevitablemente —que de hecho tiene que ser imposible impedir su ocurrencia.

Aquí reside la diferencia crucial entre una proposición de una ley de la naturaleza —una de las dos especies del género nomológico— y una generalización “meramente empírica”. La primera es, en términos kantianos, apodíctica; aunque tanto la necesidad como la imposibilidad que aquí se afirman son, desde luego, contingentes. En el párrafo anterior, por ejemplo, las diversas necesidades lógicas se refieren a las relaciones entre proposiciones. Pertenecen al mundo lingüístico de, en términos humeanos, “las relaciones de ideas”. Pero algunas de estas proposiciones postulan necesidades contingentes que se supone que se dan en el mundo no lingüístico de “los asuntos de hecho y existencia real”. Lo que estas necesidades e imposibilidades contingentes sean, precisa ser discutido extensamente. En esta primera etapa sólo tenemos que percatarnos de: primero, que no son las necesidades lógicas ni las imposibilidades lógicas implicadas en las relaciones entre las ideas; y, segundo, que son aquello por lo que Hume comienza a hablar.

Una vez hemos visto que es éste el punto de partida de Hume, resulta de interés constatar que escritores más recientes, que comparten con Hume el interés en hacer creer que las ciencias humanas están fundamentalmente en la misma situación que las no humanas, comienzan poniendo el mismo acento en las leyes naturales inflexibles. Por ejemplo, H. T. Buckle en un pasaje muy citado del primer capítulo de su *History of Civilization in England*, encarecía la creencia en “que todo acontecimiento está ligado a su antecedente por una conexión inevitable, que [todo] antecedente tal está conectado con un hecho precedente; y que de este modo el mundo entero forma una cadena necesaria,

en la que desde luego cada hombre puede jugar su parte, pero de ningún modo puede determinar cuál será ésta".⁵

2. (b) Y así es también como empieza Hume: "Las acciones", según escribió en el *Treatise*, "de la materia deben ser consideradas como instancias de acciones necesarias; y hay que reconocer que cualquier cosa que en este sentido esté en pie de igualdad con la materia es necesaria" (II (iii) 1: SB. p. 400). Pero en el párrafo siguiente de la primera *Inquiry*, mientras debería decirsenos, "de dónde surge esa idea cuando la aplicamos a la operación de los cuerpos", no leemos nada sobre los fracasados intentos para prevenir consecuencias que así llegamos a creer que tienen que haber sido inevitables. En cambio encontramos a Hume hablando sólo de regularidades: de "la *conjunción* constante de objetos similares y de la *inferencia* consiguiente de uno al otro" (82; 92: el subrayado es de Hume).

Obviamente cualquier análisis sobre estas directrices de lo que Buckle entendió —o de lo que el propio Hume ha entendido exactamente— por "necesidad" debe ser denominado débil. Pues sería bastante razonable asentir al análisis propuesto y al mismo tiempo acometer la tarea de intentar romper la conjunción que en toda la observación anterior apareció como constante. Alguien podría sugerir sensatamente, "Ha caído usted en el hábito de esperar que las cosas sigan siendo en el futuro como han sido en el pasado. Pero en el caso actual quizás no haya en absoluto necesidad física al respecto".

⁵ Edición nueva y revisada de J. M. Robertson (London and New York: Routledge and Dutton, 1904), pág. 5. Posteriormente concluye Buckle después de citar algunas regularidades anuales notables en la estadística de la vida: "En una situación de la sociedad dada un determinado número de personas tiene que poner fin a su propia vida. Esta es la ley general; y la cuestión especial de quien cometerá el crimen depende desde luego de leyes especiales..."; no obstante "el poder de la ley mayor es tan irresistible que ni el amor a la vida ni el miedo al otro mundo pueden ayudar gran cosa ni siquiera al control de su operación" (pp. 15-16). Quizás thora se encuentre más fácilmente este material en P. L. Gardiner (ed.), *Theories of History* (Glencoe, Illinois and London: The Free Press y Allen and Unwin, 1959).

Démonos cuenta aquí de que todos los elementos de la explicación de la causalidad en Hume pueden adaptarse a una versión un poco revisada del famoso ejemplo ocasionalista de los dos relojes. Aparte de que, como bien sabemos todos, ese ejemplo fue desarrollado originalmente por Arnold Geulincx en el siglo anterior a Hume con el fin de ilustrar la noción de una conjunción constante no causal. Supongamos dos relojes mecánicamente ideales, el reloj número uno un segundo más adelantado que el reloj número dos. Supongamos además que los A sean acontecimientos de que el reloj uno dé las cuatro, y que los B sean los acontecimientos de que el reloj número dos dé las cuatro. Para estipular la contigüidad tanto espacial como temporal de los miembros de los pares correspondientes de las dos series de acontecimientos pongamos en contacto a ambos relojes. Ahora bien, habrá una conjunción constante entre los A y los B que durará todo lo que alguien quiera especificar. De este modo, el observador humeano se formará, ciertamente, los más fuertes hábitos de asociación entre las impresiones de los A y las ideas de los B; y así sucesivamente.

Pero esto desde luego no es todavía un ejemplo de conexión causal. No lo es porque nadie cree que la conjunción constante entre los A y los B sobreviviría a un intento, aún siendo éste moderadamente enérgico, de romperla. “En consecuencia, no hay verdadera conexión”, podría decir nuestro sensato interlocutor. Aquí no tenemos garantía para afirmar una condición condicional subjuntiva; esto es, no hay garantía para decir que si un A no hubiera ocurrido, no hubiera habido un B. Desde luego que sabemos muy bien que si se hubiera impedido que sucedieran los A —quizás mediante la destrucción del reloj número uno— esto no hubiera garantizado en modo alguno la no ocurrencia de los B; mientras que igualmente no hay razón para que mantengamos que la ocurrencia de los A hace contingentemente imposible la no ocurrencia de los B. Lo crucial es que los enunciados de conjunción constante de “hechos brutos” puedan ser analizados en términos de la noción de implicación material: no es de hecho cierto que

A y no B: "Esto es cierto o el Papa es judío", según reza el ejemplo de Belfast. Es notorio que ninguna proposición de implicación material de esta índole entraña condicional subjuntivo alguno. Pero las nociones de causa y de ley de la naturaleza son nomológicas: las proposiciones causales constituyen la otra especie de lo nomológico. Y las proposiciones nomológicas como tales deben entrañar condicionales subjuntivos. Por consiguiente, es precisamente la idea de una conexión contingentemente necesaria la que está y debe ser omitida por cualquier análisis humeano de estas nociones en términos de conjunción constante.

Es éste un vacío que no podría ser llenado por relato alguno sobre nuestras asociaciones de ideas. Ya que se trata de un vacío que se da en una explicación sobre qué dicen las proposiciones nomológicas del universo que nos rodea. Esta explicación humeana es resumida en dos definiciones de la Parte II de la Sección VII. La segunda establece que una causa es "un objeto seguido por otro, y cuya aparición conlleva siempre el pensamiento de ese otro". Desde luego no nos debería sorprender el encontrar a Hume confesando que "estas definiciones son sacadas de circunstancias ajenas a la causa". Aún cuando según sus principios no tenía garantía, fue más efusivo cuando añadió a lo primero —como si esto pudiera ser bien equivalente, bien una consecuencia de un mero enunciado de conjunción constante: "o, *en otras palabras*, donde, si el primer objeto no hubiera sido, el segundo no hubiera existido nunca" (76; 87: el subrayado es mío).⁶

2. (c) Como hemos visto, Hume empieza hablando de la necesidad física en el sentido más fuerte. A continuación

⁶ Los tres últimos párrafos del apartado 2(b) constituyen un sumario de los puntos mucho más desarrollados y defendidos del capítulo VI de *Hume's Philosophy of Belief*. Las insuficiencias de la explicación de Hume están relacionadas, creo que de un modo bastante útil, con la cuestión "¿Podría un efecto preceder a su causa?" de mi contribución rabiosamente joven al simposio que llevaba ese título. Véase los *Proceedings of the Aristotelian Society*, Apéndice, Vol. XXVIII (1954).

no procede a cumplir su promesa de “considerar de dónde surge esa idea cuando la aplicamos a la operación de los cuerpos”. En lugar de esto nos suministra una explicación de una necesidad que a lo sumo sería psicológica y no física. Aunque de hecho esto no es, en absoluto, ningún tipo de necesidad, ya que las asociaciones psicológicas a las que Hume se refiere sin duda no nos impiden formarnos cualquier idea queelijamos, con o sin cualquier otra queelijamos. Así, no debería sorprender que lo que verdaderamente discute, y trata de reconciliar con nuestra libertad de acción, no sea ni la necesidad de las leyes naturales, ni la consecuencia inevitable de los efectos sobre sus causas, sino en cambio esa gran medida de regularidad y uniformidad en la conducta que con mucha más seguridad está presupuesta y revelada tanto en el progreso de las ciencias humanas como en los asuntos de la vida cotidiana.

Para nosotros en consecuencia la cosa más remarcable que contienen estas interesantes páginas sobre los presupuestos de la historia crítica y de la vida cotidiana, es lo que tan escrupulosamente no dicen.⁷ Desde luego se dicen cosas sobre la necesidad causal, cosas que es natural interpretar dentro del tipo de sentido pleno de vigor indicado en el apartado 2. (a) más arriba. Hay incluso lo que *El mundo cinematográfico* llamaría un “trailer” de las atracciones que han de venir en la sección X. Pero en la mayoría de las ocasiones en que Hume habla de la gente a lo que apela es a la subsistencia de regularidades en el comportamiento humano, regularidades que nos permiten progre-

⁷ Monseñor Ronald Knox en su “Studies in the Literature of Sherlock Holmes” resaltaba una forma de epigrama especial, el sherlockismo. Un ejemplo típico sería esta conversación: Holmes —“Permítame llamar su atención sobre el curioso incidente del perro durante la noche”; Watson —“El perro no hizo nada en absoluto durante la noche”; Holmes —“Este es el curioso incidente”. O también: Holmes —“Yo le estaba siguiendo a usted, desde luego; Watson —“¿Siguiéndome? Yo no vi a nadie”; Holmes —“Esto es lo que usted debe esperar ver cuando yo le esté siguiendo”. Véase los *Essays in Satire* de R. A. Knox (London: Sheed and Ward, 1928), pp. 145-175.

sar en la explicación del pasado y en la predicción de la conducta humana futura: "...si no hubiera ninguna uniformidad en las acciones humanas, y si todo experimento fuera... irregular y anómalo, sería imposible acumular cualesquiera observaciones generales sobre el género humano, y no habría experiencia, por muy precisamente elaborada que estuviera por la reflexión, que sirviera para propósito alguno" (85; 95).

Esta apelación característica es respaldada en muchas ocasiones por una aseveración que ni está cuidadosamente analizada ni suficientemente ilustrada: "los mismos motivos producen siempre las mismas acciones; los mismos acontecimientos se siguen de las mismas causas" (83; 92-93). Interpretada como la afirmación de que los mismos deseos siempre son seguidos de hecho por las mismas acciones, la primera parte de este enunciado es contingentemente falsa. Los deseos siempre pueden ser inhibidos y con frecuencia lo son. Cuando son inhibidos no dan como resultado ninguna acción en absoluto. Por otra parte, si se la interpreta como la modesta tesis de que todos los deseos tienden a expresarse en acciones apropiadas, se convierte en una verdad lógicamente necesaria. En ninguno de los dos casos hay insinuación alguna de cualquier necesidad contingente.

Incluso cuando Hume insiste en que cualquier testimonio sobre la gente tiene que ser descartado sobre la base de que aquello de lo que informan es imposible, la imposibilidad alegada es la de que haya gente que carezca por completo de ciertos deseos e inclinaciones humanos normales, o de que alguien muestre alguna cualidad humana en un grado que sobrepase al humano. El historiador crítico no tendrá nada que ver con Quinto Curcio, que "describe la valentía sobrenatural de Alejandro por la que se veía impelido a atacar sólo a las multitudes". Y, "si un viajero... nos trajera un relato sobre hombres... enteramente

⁸ *The Function of General Laws in History*, en el *Journal of Philosophy* de 1942, pág. 39. Este ensayo también se encuentra ahora con más facilidad en Gardiner, *op. cit.*

desprovistos de avaricia, de ambición o de revanchismo, que no conocieran más placer que el de la amistad, la generosidad y el espíritu cívico, inmediatamente... le demostraríamos que es un mentiroso con la misma certeza que si hubiera atiborrado su narración de cuentos de centauros y dragones, de milagros y prodigios" (84; 94). Esto es espléndido. Pero aún así está muy lejos de la afirmación de Buckle de que "el mundo entero forma una cadena necesaria en la que... cada hombre puede jugar su parte, pero no puede determinar de ningún modo cuál será ésta".

Hacia el final del tratamiento humeano hay una excepción instructiva: "si consideramos cuán adecuadamente se vinculan la evidencia *natural* y *moral* y forman una sola cadena de argumento no tendremos escrúpulos en reconocer que son de la misma naturaleza y se derivan de los mismos principios. Un prisionero que no tenga dinero ni interés descubre la imposibilidad de su fuga cuando considera tanto la obstinación de su carcelero como los muros y los barrotes con que está rodeado, y en todos sus intentos por conseguir la libertad elige trabajar sobre la piedra y el hierro de éstos antes que sobre la inflexible naturaleza del otro" (90; 9-100: el subrayado es de Hume).

Puede que esto sea tan cierto como bien dicho está. Pero Hume, como tantos otros desde entonces, está pasando por alto la relatividad esencial de toda necesidad contingente. Lo que es imposible para un hombre en un determinado momento puede ser enteramente posible para otro en el mismo momento, o para el mismo hombre en otro momento. Lo que es por siempre y jamás imposible para cualquier hombre individualmente, o incluso para todos los hombres juntos, puede ser posible para Dios. El carcelero que es completamente inflexible para su prisionero puede ser arcilla en manos de su dominante esposa o de su adorada hija. ¿Acaso sucede entonces que nuestro prisionero es una víctima del sistema carcelario más populoso del mundo? ¿Es quizá su carcelero uno de esos legendarios bolcheviques de hierro, totalmente insensibles a cualquier

petición humana? Con todo, para que el carcelero sea realmente un agente, ha de darse el caso, en el sentido más fundamental, de que incluso un bolchevique pueda, si es que lo elige, hacer algo distinto de lo que en realidad hace.

En el subapartado 2. (b) vimos que Hume partía de la noción fuerte de necesidad física, una noción muy emparentada con la idea de una ley descriptiva de la naturaleza. Pero, como hemos estado viendo en el presente subapartado 2. (c), cuando supone estar mostrando cómo se aplica igualmente al comportamiento humano lo que se supone ser la misma idea de necesidad, sólo encontramos en la mayor parte esos conceptos aparentemente más débiles tales como los de uniformidad o regularidad, y explicación o predicción en términos de motivos. Tan sólo excepcionalmente, y al final de este intento de demostración, encontramos de nuevo un caso en el que Hume está dispuesto a hablar de “una serie de causas cimentadas las unas con las otras por lo que nos complacemos en llamar una necesidad física” (91; 100, el subrayado es de Hume). Desviando así por lo general su atención de cualquier tipo fuerte de necesidad, Hume logró hacer que su “proyecto de reconciliación” pareciese más fácil de lo que es.

Sin embargo, antes de que pasemos a esto, y consecuentemente con el sentido más fundamental antes mencionado de “podría haberse hecho de otro modo”, vale la pena observar otra vez, como al final del subapartado 2. (a), un parecido entre Hume y uno de nuestros propios contemporáneos que se ve forzado a defender una afirmación similar de la identidad básica de las ciencias naturales y las humanas. Pues también Hempel, después de comenzar proclamando su devoción por la “anticipación científica racional que descansa en la suposición de leyes generales”, pasa a ofrecer como ejemplo de “una explicación histórica” una relación de lo que él, como el resto de nosotros, llamó posteriormente enfermedad de Parkinson de la burocracia. Escribe Hempel: “A la gente que tiene trabajo no le gusta perderlo; los que están acostumbrados a ciertas técnicas no reciben con agrado cambio alguno; aquellos que se han

habitudo a cierto tipo de poder no les gusta renunciar a su control. . . . De este modo, las oficinas y despachos gubernamentales una vez creados, . . . crean mecanismos no sólo para fortificarse contra los asaltos sino también para aumentar el alcance de sus operaciones".⁹

Desde hace mucho los críticos han señalado que todos estos enunciados de lo que el mismo Hempel empieza a llamar ahora muy significativamente "regularidades generales", son, si se interpretan como generalizaciones universales, falsos. Por ejemplo, Alan Donagan trata pronta y fielmente las tres primeras: "A mi asistenta no le importaría en absoluto perder su trabajo; después de haberme habituado a cargar una máquina seleccionadora de fruta durante unas vacaciones de verano yo acogí con agrado la vuelta al estudio; y el poder puede tanto desagradar como corromper".¹⁰ Incluso es posible encontrar el caso raro, por no decir rarísimo, de que una oficina gubernamental aceptase o incluso hiciese propaganda de su propia reducción o disolución.

No deseo minimizar la seriedad de esta primera deficiencia. Sea o no importante la importancia, la verdad lo es. Pero, aun admitiendo que algunas de tales generalizaciones pudieran ser tan compensadas y restringidas como para llegar a ser verdaderas, queda una segunda objeción de algún modo menos repetida. Y es la de que ni aún entonces comenzarían a aparecer leyes. Pues, en el mejor o en el peor de los casos, lo único que establecerían es que en tales y cuales situaciones la gente de hecho actúa de tales y cuales maneras. Además, de un enunciado de esta forma no tenemos derecho a inferir aquello que es esencial que una ley de la naturaleza entrañe, que es imposible que quienes están implicados se comporten de otro modo.

⁹ Hempel, *op cit.*, pág. 40. Compárese con *Parkinson's Law*, de C. N. Parkinson (London: Murray, 1958).

¹⁰ "Historical Explanation": The Popper Hempel Theory Reconsidered", en *History and Theory* de 1964, pág. 14. Probablemente este ensayo es más fácil de encontrar ahora en *Philosophical Analysis and History*, W. H. Dray (ed.), (New York: Harper and Row, 1966).

Ni tampoco se puede evitar esta segunda objeción manteniendo que las leyes que gobiernan el comportamiento humano sean probabilísticas. Supongamos que esto significa que en este momento sólo podemos decir que es probable que la indicada ley valga de hecho. Entonces todavía debemos pedir que se nos muestren algunos ejemplos que sean al menos plausibles en tanto que candidatos para la creencia, y adecuadamente nomológicos en su forma en tanto que sujetos de análisis. Por otra parte, esto debe sin duda significar que la probabilidad entra dentro de la misma formulación. En ese caso las supuestas leyes establecen presumiblemente que tal y cual proporción de la gente implicada en tales y cuales condiciones actúa de hecho de tal y cual manera. Supongamos que se renuncia a la cuestión de dónde está aquí el elemento de necesidad contingente que sólo podría justificarse llamando leyes a tales enunciados de regularidades. De momento baste con señalar que las "leyes" estadísticas como tales deben ser incapaces de determinar —como opuesto a dar como meramente probable— incluso lo que cualquier individuo particular hará de hecho. Y mucho menos pueden mostrar que tiene que ser imposible que él se comporte de ninguna otra manera.

* * *

3. (a) El modo en que Hume trata la otra cara de la aludida antinomia es sumamente breve: "no se requerirán muchas palabras para probar que todos los hombres han estado de acuerdo en la doctrina de la libertad, así como en la de la necesidad" (95; 104). Este laconismo debe atribuirse sin duda en parte al nuevo interés de Hume por el tipo de lector más auto-indulgente: "la disposición del argumento aquí propuesto... no perturbará demasiado su tranquilidad mediante ningún razonamiento intrincado u obscuro" (81; 91). Pero seguramente es también en parte la consecuencia de la viva consciencia que Hume tenía de lo que Locke ya había dicho en su gran capítulo "De la

idea de poder".¹¹ Ya que es tan claro como pueda serlo algo carente de evidencia testimonial directa, que Hume escribió la parte I de la inmediatamente precedente sección VII, "De la idea de conexión necesaria", con ese capítulo abierto frente a él.

Es allí donde Locke desarrolla sus investigaciones sobre la naturaleza del deseo y de la libertad esencial del agente como sigue: "Creo que al menos es evidente esto: Que encontramos en nosotros mismos un poder para comenzar o abstenernos, para continuar o finalizar varias acciones de nuestras mentes y varios movimientos de nuestros cuerpos... este poder que tiene la mente para ordenar la consideración de cualquier idea, o la abstención de considerarla, o para preferir el movimiento de cualquier parte del cuerpo a su reposo y viceversa, en cualquier caso particular, es lo que llamamos la Voluntad".¹² La libertad del agente en el sentido relevante de "libertad", "llega hasta donde alcanza ese poder y no más allá".¹³ Para ilustrar la opinión de Locke, "Tenemos los suficientes casos, y a menudo más que suficientes, en nuestro propio cuerpo. El corazón de un hombre late, y la sangre circula, lo que no está en poder de éste es el pararlos mediante ningún pensamiento o volición; y por tanto, por lo que respecta a estos movimientos en los que el reposo no depende de su elección, ni se seguiría de la determinación de su mente si es que ésta lo prefiriera, él no es un agente libre. Sus piernas son agitadas por movimientos convulsivos de tal modo que, aunque él lo desee mucho, no puede detener el movimiento de éstas mediante ningún poder de su mente (como en esa curiosa enfermedad del *chorea sancti viti*), sino que está danzando constantemente; no está en libertad en esta acción, sino que está sometido a la necesidad de moverse, del mismo modo que

¹¹ *An Essay Concerning Human Understanding*, II (xxi).

¹² *Ibid.*, § 5.

¹³ *Ibid.*, § 10.

una piedra que cae, o una pelota de tenis golpeada con una raqueta".¹⁴

Recordando todo esto pregunta Hume: "¿qué se entiende por 'libertad' cuando se aplica a acciones voluntarias? Ciertamente no podemos significar que las acciones tienen tan poca conexión con los motivos, inclinaciones y circunstancias que una no se siga de la otra con un cierto grado de uniformidad, y que una no proporcione inferencia alguna por la que podamos concluir la existencia de la otra". No, en este contexto la palabra "puede sólo significar 'un poder de actuar o no actuar según las determinaciones de la voluntad'; esto es, que si elegimos quedarnos en reposo podemos hacerlo, si elegimos movernos también podemos" (95; 104: con alguna puntuación añadida o alterada) y si esto es en realidad lo que, y todo lo que, se quiere decir con "la libertad de la voluntad", entonces —concluye Hume— tal libertad es obviamente compatible con la subsistencia de esas regularidades por las cuales tan sólo resulta posible la explicación de la conducta, e incluso alguna cantidad de predicción.

3. (b) Por fidelidad a lo que él ve como su propia y peculiar visión de la naturaleza de la necesidad causal, Hume tiene que insistir en "que los hombres comienzan por el erróneo final de esta cuestión de la libertad y la necesidad cuando la abordan examinando... las operaciones de la voluntad" (93; 102). No obstante es del tratamiento lockeano de donde extrae Hume una sugerencia seminal. Esta sugerencia seminal es en efecto la de que el concepto crucial de acción puede ser definido ostensivamente por referencia a una diferencia familiar e innegable. La diferencia es ésta: entre el caso de aquellas partes de nuestros cuerpos que podemos mover a voluntad y el caso de aquellas otras partes que no podemos mover de este modo. Se sugiere que es en términos de esta diferencia como tenemos que comprender lo que llamamos en un principio el sentido más fundamental de "puede, si él lo

¹⁴ *Ibid.*, § 11.

elige, hacer algo distinto de lo que de hecho hace". Pues es esencial a la idea de acción que para cualquier agente tiene que ser cierto que, en este sentido, puede si lo elige hacer algo distinto de lo que en realidad hace.

Es muy importante reconocer que y cómo difiere este sentido básico de otros que son más usuales y menos fundamentales. Tanto la persona que actúa según su propia y libre voluntad en el sentido cotidiano y no técnico, como la que lo hace por compulsión, actúan. Así, cuando decimos de la última que tal y como estaban las cosas no tenía elección, o que en aquellas circunstancias no podía haber hecho algo distinto de lo que hizo, estas caritativas frases necesitan ser interpretadas con precaución. Si realmente actuó, aunque por compulsión, entonces no puede ser verdadero: o que no tuvo literalmente elección, o que, en el sentido más fundamental él no podía haberlo hecho de otro modo. El quid es más bien éste: no que él no tuviera ninguna alternativa tolerable; y no que, en este sentido, él no pudiera haberlo hecho de otro modo, sino que, aunque desde luego podía, no era razonable esperar esto. El caso del recalcitrante hombre de negocios que recibe de *El Padrino* "una oferta que no puede rehusar" es vitalmente distinto del caso del mafioso errante a quien se le dispara por la espalda sin previo aviso. El primero es un agente, aunque relucante, mientras que el último, en el mismo momento de su repentina muerte, deja de serlo.¹⁵

Supongamos ahora que el sentido más fundamental de "puede si él lo elige hacer algo distinto de lo que en realidad hace" es, en este tipo de consideración, definible ostensivamente. Entonces es seguro que no puede ser identificado con la noción técnica, cargada teóricamente, de libre albedrío. Ya que, por muchas otras cosas que puedan no estar claras por lo que respecta a este concepto un tanto elusivo, dos cosas si son ciertas. Primero: no se piensa que

¹⁵ Para un desarrollo posterior de estos contrastes véase mi "Is there a Problem about Freedom?", en *Phenomenology and Philosophical Understanding*, E. Pivcevic (ed.), (Cambridge: Cambridge UP., 1975).

los agentes estén sólo, o incluso siempre, manifestando el libre albedrío cuando actúan en el sentido ordinario según su propia libertad más que cuando lo hacen por compulsión. Segundo: la realidad de este libre albedrío sería bastante obviamente incompatible con un determinismo causal universal, puesto que su característica definitoria es que implica causas incausadas. Pero, por el mero hecho de que seamos capaces de movernos o de estar quietos a voluntad no podemos inferir inmediatamente: o, primero, que los sentidos de las elecciones que en efecto realizamos deban ser en última instancia irregulares, y por tanto presumiblemente inmunes a una predicción fundada, o, segundo, que con nuestros movimientos o con la abstención de éstos, estemos actuando como causas incausadas. Estos trofeos tan espléndidos no deben ser obtenidos con tanta facilidad.¹⁶

Para su propia satisfacción, Hume ha reducido la necesidad de las causas y de las leyes naturales a la conjunción constante y a la posibilidad de inferencia. En consecuencia, se concentra en el intento de mostrar que la primera de éstas dos conclusiones propuestas no es exigida por lo que él toma como la libertad esencial del agente en cuanto tal. Hasta el punto en que puedan ser completamente analizadas cualesquiera de las regularidades a que se refieren nuestras predicciones y explicaciones sobre la conducta en términos de algo que no sea más fuerte que la implicación material, parece que el "proyecto de reconciliación" de Hume puede seguir su curso. Tus predicciones privadas de mi comportamiento electoral —por bien fundadas que puedan estar en el conocimiento que de antiguo tienes de mis intransigentes convicciones políticas— no constriñen mis elecciones en grado alguno. Ni el hecho de que podamos explicar fácilmente la mendacidad de esa camarilla en tal asunto particular, en términos de su usual apreciación perspicaz aunque sin escrúpulos de sus propios intereses de

¹⁶ He desarrollado este punto más en extenso en un contexto de filosofía de la religión, en el capítulo séptimo de *The Presumption of Atheism* (London: Elek/ Pemberton, 1976).

partido, tiene ninguna tendencia a mostrar que, en su sentido más fundamental, no hubieran podido hacer algo distinto de lo que hicieron.

Por supuesto que la verdad es en gran parte lo contrario. Ofrecer cualquier explicación del comportamiento como conducta es presuponer lo contrario. Desde luego que podríamos ser capaces, a la luz de la evidencia de que disponemos, de concluir que esas personas no podrían haberlo hecho de otro modo: donde esto quiere decir que no hubiera sido razonable haber esperado —en el sentido puramente descriptivo de “esperar”— que ellos en realidad hiciesen otra cosa. Además, podríamos ser capaces, a la luz de esa misma evidencia, de concluir que ellos no podrían haberlo hecho de otro modo: donde esto significa que no hubiera sido ni correcto ni adecuado haber esperado —en el sentido prescriptivo de “esperar”— que ellos debieran hacer otra cosa.¹⁷ También, antes de que podamos suscitar estas cuestiones de si, en estas interpretaciones inferenciales o descriptivas, aquellas personas no podían haber hecho otra cosa, tenemos que aceptar como dado que, en el sentido más fundamental, el sentido que es esencial a la idea total de conducta, sí que podrían. Y desde luego no hay ningún sentido de “ellos podían haber hecho otra cosa” que sea inconsistente con respecto a esta pretensión modal de mantener que en realidad ellos no lo hicieron.

* * *

4. (a) Sin embargo, el papel del reconciliador no es tan fácil una vez comienza uno a intentar ponerse de acuerdo sobre el tipo de necesidad contingente afirmada por las proposiciones nomológicas. Consideremos primero un extraño pasaje del final de ese mismo primer capítulo de la *Historia* de Buckle. Éste ha estado revisando las regularidades observadas por Quetelet en las estadísticas criminales: “Ni son simplemente los crímenes de los hombres

¹⁷ Para algún desarrollo de esta distinción véase mi *Thinking about Thinking* (London: Collins Fontana, 1975), §§ 5-9 y 6-11.

los marcados por ésta uniformidad de secuencia. Incluso el número de matrimonios celebrados anualmente está determinado no por el temperamento o deseos de los individuos sino por grandes hechos generales sobre los cuales los individuos no pueden ejercer autoridad".¹⁸

A pesar de que ni siquiera Buckle puede en este punto atreverse a describir erróneamente "esta uniformidad de secuencia" y otros "grandes hechos generales" similares como leyes de la naturaleza, insiste, sin embargo, en extraer las falsas conclusiones que se seguirían de esa descripción errónea. A partir de la observación de una regularidad real de la conducta no se puede deducir incapacidad alguna. Pero de una ley de la naturaleza que abarcase ciertas formas de conducta se seguiría que ninguno de los agentes implicados podría haber hecho otra cosa; y esto, sin duda, es lo que hemos denominado "el sentido más fundamental". Puesto que lo contrario a esto último es esencial al concepto de conducta, el resultado parece ser que no puede haber leyes de la naturaleza que abarquen el comportamiento de los agentes como tales. Por tanto, aunque de un modo u otro se referirá sin duda a algunas leyes de la naturaleza, o a algunas conexiones causales por las que estarían limitados los agentes implicados, o de las que sacarían provecho, la explicación de la conducta como conducta no puede darse en términos de la autocontradicción de las leyes naturales de la acción humana.

Es esta conclusión la que constituye la objeción decisiva al programa de asimilar la explicación en las ciencias sociales a la explicación en las ciencias naturales. Mientras que las primeras continúan suministrando explicaciones de la conducta —esto es, explicaciones en términos de los deseos y propósitos de los agentes—, no estarán suministrando, por esto mismo, explicaciones en términos de leyes naturales. En consecuencia, no hay por qué sorprenderse de que Hempel y los que le siguen no hayan sido capaces entre todos de señalar ninguna auténtica ley de la naturaleza

¹⁸ Véase Gardiner, *op. cit.*, pág. 118.

descubierta por nuestros científicos de la sociedad. Ya vimos en el subapartado 2. (c) más arriba: que los propios candidatos de Hempel ni siquiera eran verdaderos, y que no contenían ningún indicio de la requerida necesidad contingente.

Sir Karl Popper ofrece en la *Miseria del Historicismo* algunas sugerencias que pueden parecer prometedoras al menos en una segunda consideración: "... toda ley natural puede ser expresada afirmando que *tal y cual cosa no puede suceder*... Este modo de formular leyes naturales es tal que hace obvia su significación tecnológica, y puede por tanto ser llamado la '*forma tecnológica*' de una ley natural". Popper ofrece entonces su lista de "tales hipótesis y leyes sociológicas". Una es: "No se puede conseguir pleno empleo sin inflación".¹⁹ Esta es una sugerencia notoria, ya que al menos su análoga no nomológica es casi ciertamente verdadera: "No habrá de hecho pleno empleo sin inflación".

No obstante, la sugerencia popperiana sigue sin funcionar en absoluto. No consigue del todo dar cuenta de lo que rotulé "la esencial relatividad de toda necesidad contingente" en ese mismo subapartado 2. (c). Podemos conceder que es cierto que ningún gobierno sujeto a presiones electorales, y que tolere las actividades de los monopolios de los trabajadores (trade unions), tiene la posibilidad de producir una situación de pleno empleo sin inflación. Pero la imposibilidad intrínseca a una genuina ley de la naturaleza no es precisamente una imposibilidad que se manifieste solo en alguna persona o grupo particular. Se supone que rige universalmente y sin excepción. Con todo, este factor imprescindible no entra en lo que acabamos de conceder.

Ni siquiera ha dicho nadie, lo que en cualquier caso todos saben perfectamente bien que es falso, que los mismos ciudadanos sean todos y cada uno simplemente incapaces de frenar las presiones inflacionistas constituidas por sus propias demandas. Supongamos que concedemos, cosa que podemos hacer, que los individuos y grupos que dirigen la administración inflacionista "no pudieran hacer otra cosa

¹⁹ (London: Routledge and Kegan Paul, 1957), pág. 62.

más que lo que harán”; es decir, que sería razonable predecir que actuarán de este modo y que no sería razonable reprocharles el que hubieran actuado así. Además, conceder esto no es meramente consistente, sino que verdaderamente presupone, decir que en “el sentido más fundamental” ellos podrían refrenarse. Ciertamente es el reconocimiento de la verdad de este presupuesto tan obvio lo que lleva a los gobiernos, o a los que pueden ser gobiernos, a estar pendientes de los menores detalles de los líderes oficiales de los sindicatos. Todos ellos esperan que emprendiendo compromisos aún más desmesurados se ganarán la amistad de aquellos líderes para que hagan —con una frase otrora famosa— promesas “solemnes y series” de que sus miembros se refrenarán. (En el momento de escribir se está abusando de la grande y vieja expresión “el contrato social” para que sirva a este propósito.)

4. (b) Puesto que no puede haber leyes de la naturaleza que abarquen el comportamiento de los agentes como agentes, y puesto que no hay más cuestión posible que la de que los sujetos de la historia y de las otras ciencias sociales sean agentes, queda un severo desafío para el reconciliador. Este desafío consiste en intentar mostrar que los hechos familiares e innegables de la acción pueden dejar espacio para que la ley natural extienda su dominio sobre estos mismos agentes considerados simplemente como organismos. Esto es verdaderamente un problema. Pero no es un problema de filosofía de la historia. Por tanto, no hay por qué hacer algo más que indicar aquí lo que es, y las líneas por las que tiene que ser resuelto.²⁰

Es un desafío del que se ha pensado a menudo que requería lo que no puede hacerse. Así Descartes, de manera extraordinaria, afirmaba que el agente en realidad no es

²⁰ Pero yo he intentado en otro lugar algunos pasos iniciales hacia la reconciliación de estos dos aspectos del hombre —el hombre como sujeto de investigación fisiológica y el hombre como agente racional. Véase “A Rational Animal” en *Brain and Mind*, J. R. Smythies (ed.), (London and New York: Routledge and Kegan Paul y Humanities Press, 1965).

el mismo que el organismo a través del cual actúa: el organismo es mecánico-material, y totalmente sujeto a las leyes naturales; pero el agente mismo es racional-incorpóreo, y ejerce su control desde y como si estuviera fuera de la naturaleza. Si queremos evitar este tipo de conclusión entonces el "proyecto de reconciliación" tendrá que alcanzar éxito. A pesar de todo, si tiene que tener alguna posibilidad de éxito debe comenzar por reconocer cuáles son y cuáles no son los hechos inexpugnables. Sencillamente no existe ninguna duda razonable de que somos agentes, y que los agentes siempre podrían hacer algo distinto de lo que hacen. La primera cláusula de la última oración expresa un hecho contingente apenas negable y la segunda ciertamente una verdad lógicamente necesaria. Pero, como podemos aprender de Locke y Hume, esta posibilidad de hacer algo distinto de lo que hacen tiene que ser definida en términos de la diferencia entre casos tales como aquel en que es verdad decir que, aunque yo no lo moví, mi brazo se movió; y aquéllos en los que es verdad decir, sin reserva, que yo moví el brazo.

Identifiquemos los primeros como mociones y los últimos como moviciones: dos especies del género movimiento. Ahora bien, dado este entendimiento de lo que está esencialmente implicado en la acción, seguramente podremos conceder que debe haber —y casi ciertamente las hay— condiciones fisiológicas en y del organismo Flew tales que si se producen estas condiciones la persona Flew actuará de esta y aquella maneras. Puesto que él estará actuando por hipótesis, tiene que seguirse que podrá hacer algo distinto de lo que de hecho hará. En consecuencia, podría parecer que las condiciones fisiológicas así postuladas después de todo no podrían ser suficientes para garantizar que esto será verdaderamente así. Además, si ese "ser capaz de hacer algo distinto de lo que de hecho hará" es verdaderamente definible en términos de la diferencia habitual entre movición y meras mociones, entonces ciertamente no puede ser el caso de que no pudiera haber las suficientes condiciones fisiológicas de que sea verdad que alguien

es capaz de hacer algo distinto de lo que de hecho hace. Las condiciones fisiológicas del hecho de que él hará lo que haga deben entonces ser al mismo tiempo condiciones de la posibilidad de que él haga otra cosa. De este modo parece que, en última instancia, sí que es viable cierto "proyecto de reconciliación".

* * *

5. En un artículo reciente sobre "The Autonomy of Historical Understanding", Louis Mink observaba, y acertadamente lamentaba, "la ausencia de discurso" entre los filósofos analíticos de la historia y los historiadores cuando consideran la naturaleza e implicaciones de la historiografía. Existe, dijo él, una "diferencia extraordinaria según escriban los representantes del resurgimiento filosófico y del resurgimiento histórico, entre notas a pie de página y bibliografías. Estas últimas cubren invariablemente ambos resurgimientos al menos con honestidad cuantitativa; las primeras revelan de un modo infalible los herméticos límites de cada uno".²¹ En este apartado final quiero aportar mi ardite para la destrucción de esta nociva barrera. Y lo haré indicando unos pocos lugares en que las distinciones hechas en los apartados anteriores estén relacionadas con el argumento de E. H. Carr en *What is History?*²²

(a) Parece que, como muchos otros, Carr quiere apostar en ambos sentidos: "El ser humano es, desde cualquier punto de vista, la entidad natural más compleja que nosotros conocemos, y el estudio de su conducta bien puede implicar dificultades de tipo distinto a aquéllas con las que se enfrentan los físicos. Todo lo que deseo establecer es que sus fines y métodos no son tan fundamentalmente dis-

²¹ *History and Theory* de 1965, pp. 24-25. También puede que este ensayo sea más accesible ahora en W. Dray, *op. cit.*

²² (London and New York: McMillan and St. Martin's Press, 1961). Yo publiqué lo que en efecto era una reseña crítica de este libro en *The Rationalist Annual* de 1962 con el título "History and Human Responsibility".

tintos".²³ Sin embargo, cuando Carr considera las cuestiones sobre la inevitabilidad histórica, lo que predomina es la falta de una disimilitud fundamental más que la posible diferencia en tipo. Por ejemplo, argumentando en contra de la afirmación de Popper en *La Sociedad Abierta* de que "todo es posible en los asuntos humanos", Carr insiste, muy en la línea de Hume, en el determinismo causal universal como un presupuesto no sólo de cualquier trabajo serio tanto en las ciencias naturales como en las humanas, sino también como un presupuesto de toda vida práctica sensata. Carr define aquí el "determinismo", siguiendo explícitamente a Samuel Alexandre, "como la creencia de que todo lo que sucede tiene una causa o causas, y no hubiera podido suceder de modo diferente a menos que hubiera habido también algo diferente en la causa o causas".²⁴

De este modo Carr, como Hume, considera que "las evidencias *natural* y *moral* están vinculadas y forman una sola cadena de argumentación" (pág. 99). Además, cualquiera que pueda ser la respuesta correcta a la cuestión de la compatibilidad última de tal determinismo con las realidades de la acción humana, es errónea de inmediato. Pues el sentido de la palabra "causa" en que hablamos de las causas de las acciones no es el mismo que aquél en que hablamos de las causas de los eventos físicos. Sin duda es cierto decir, tomando la palabra según esta última interpretación, que estos eventos físicos "no hubieran podido suceder de modo diferente a menos que hubiera habido también algo diferente en la causa o causas". Pero sin ningún género de dudas es menos cierto todavía que si yo le doy a usted una causa para la celebración de algo, entonces usted no puede hacer nada más que ponerse a celebrarlo. Ya que en el sentido de la palabra "causa" en que hablamos de las causas de las acciones, el hombre que sugiere la causa de la acción de otro no niega, sino más bien presupone, que la otra persona podía, en el sentido más fundamental, haber hecho algo que no hizo.

²³ Carr, *op. cit.*, pág. 64.

²⁴ *Ibid.*, pág. 87.

Desde luego que también tenemos que reconocer que muy bien puede haber condiciones fisiológicas suficientes tales que, cuando esas condiciones predominan en el organismo, la persona celebra algo. Si esto es así, entonces presumiblemente tendremos que decir: que, según la primera descripción, debe ser contingentemente imposible que los diversos movimientos del organismo sean distintos de lo que son, y que, según la última, cualesquiera moviciones categóricamente implicadas tienen que ser lo que podrían haber sido de otro modo. Podría parecer que ya no es inconsistente decir, que en tanto que mujer casada es necesariamente esposa, y que, en tanto que mujer libre, podría haber elegido no casarse y podría ahora elegir separarse.

Sea como fuere, dejémoslo por el momento. Pues el historiador en el ejercicio de su profesión no tiene tratos con tales hipotéticas condiciones fisiológicas suficientes. A él le basta con poder explicar lo que realmente sucedió en términos de deseos y propósitos operativos de los agentes en cuestión. No obstante, constantemente está buscando y encontrando causas. Pero hace esto en un sentido de "causa" en el que es falso decir, en nuestro sentido fundamental, que lo que sucedió "no hubiera podido ocurrir de modo diferente a menos que hubiera habido también algo diferente en la causa o causas".

5. (b) Ciertamente Carr no es un historicista en el nuevo sentido impuesto impróvidamente por Popper a esta palabra ya de por sí demasiado cargada de trabajo. Es decir, que Carr no cree que haya leyes del desarrollo histórico.²⁵ No obstante, llega por otras rutas a muchas de

²⁵ Es este el primer sentido de "causa" de los distinguidos por R. G. Collingwood en el capítulo XXXI de *An Essay on Metaphysics* (Oxford: Oxford P.P., 1940). Existe una versión anterior y en algunos aspectos mejor en su "On the So-called Idea of Causation" en el *PAS* de 1938-39.

²⁶ Véase Popper, *op. cit.*, *passim*. Es una lástima que su definición oficial de la palabra "historicismo" entierre su única referencia oblicua de lo que para él es el escándalo esencial bajo menciones irrelevantes de otras nociones no tan detestables. El verdadero enemigo de Popper —y el enemigo público— queda desenmascarado en la dedi-

las conclusiones definitivas del historicista popperiano. Por ejemplo, Carr ridiculiza cualquier sugerencia de que los grandes hombres de la historia debieran estar sujetos a valoración moral: "Sir Isaiah Berlin", pobre colega, "está terriblemente preocupado ante la perspectiva de que los historiadores puedan dejar de denunciar que Gengis Kan y Hitler fueron hombres nocivos".²⁷ A esto responde Carr: "¿Pero, qué provecho se saca hoy en día de denunciar los pecados de Carlomagno o los de Napoleón?"²⁸ Además, el historiador, del mismo modo que la historia para los historicistas, está para Carr siempre en la parte que gana: "Los buenos historiadores", imagina él, "tanto si piensan en ello como si no lo hacen, presienten el futuro"²⁹; y "la historia del críquet" está "presumiblemente tachonada con los nombres de aquellos que hicieron cientos más que con los de aquellos que no se apuntaron tantos y quedaron fuera de juego".³⁰

Aunque no cree en leyes del desarrollo histórico, Carr sí que tiene algo que decir sobre las leyes en general. Observa que "la palabra 'ley' arrastra estelas de gloria desde Galileo y Newton".³¹ También menciona a Gresham, Adam

catoria: "A la memoria de los incontables hombres y mujeres... que cayeron víctimas de la creencia fascista y comunista en las Leyes Inexorables del Destino Histórico".

²⁷ Carr, *op. cit.*, pág. 40.

²⁸ *Ibid.*, pág. 72. Para los propósitos de Carr esta última es una elección de ejemplo extraordinariamente inepta: casi tan desafortunada como haber elegido de su campo especial a Lenin o a Stalin. Pues el provecho de haber hecho esto descansa, desde luego, en la continua relevancia contemporánea de las elecciones hechas por estos hombres. Aunque el mismo Carr elogia el "fascinante monográfico... *Napoleon For and Against*" de Pieter Geyl, lo ve solamente como un estudio de "cómo los sucesivos juicios de los historiadores franceses del siglo diecinueve reflejaban los modelos cambiantes y conflictivos de la vida política francesa" (pp. 39-40). Por supuesto que es así. Pero esto sólo muestra cómo la presentación de estas valoraciones era en su vez parte de aquellos conflictos políticos; posibilidad ésta que en otros contextos el propio Carr ansía acentuar (p.e., pág. 60 y sig.).

²⁹ *Ibid.*, pág. 192.

³⁰ *Ibid.*, pág. 120.

³¹ *Ibid.*, pág. 52.

Smith, Burke, Malthus, Lassalle y Marx como pioneros que defendieron diversas leyes putativas en el campo de las ciencias sociales. Según piensa Carr, esto está bastante pasado de moda: "aunque los científicos, e incluso los científicos sociales, a veces todavía hablan de leyes, por decirlo así, en nombre de los viejos tiempos, ya no creen en su existencia en el sentido en que generalmente creían en ellas los científicos de los siglos dieciocho y diecinueve. Está reconocido que los científicos no hicieron descubrimientos y adquirieron conocimiento nuevo estableciendo leyes precisas y globales, sino enunciando hipótesis que abrieron el camino a la nueva investigación".³²

Como muchos otros, Carr no comprende el punto que aquí es crucial.³³ Pues lo que se discute no es si las proposiciones se mantienen provisionalmente, aunque con un interés fuertemente heurístico, y sobre la base de la evidencia por la que más que probadas quedan como probables. Sino que se trata de la cuestión bien distinta de qué implican esencialmente las proposiciones nomológicas. La razón fundamental de por qué las sociedades humanas no sólo no están sino que no pueden estar sujetas al tipo de ley de población que Malthus formulara en su *Primer Ensayo* es que la relación sexual es, en el sentido básico ya que no en los otros sentidos distinguidos en el subapartado 3.(b) más arriba, algo que, si lo elegimos, podemos pasar sin ello. En el contexto presente es de mucha importancia darse cuenta de lo profundamente que Malthus cambió su teoría con la introducción tardía en el *Segundo Ensayo* del concepto todavía escandalosamente restringido de "constricción moral".³⁴

³² *Ibid.*, pág. 53.

³³ Es saludable confesar que incluye al autor de *Hume's Philosophy of Belief*. Pues, aunque este ensayo cumplimenta más que contradice el capítulo VII, éste sería muy diferente si yo hubiera apreciado entonces lo que yo creo que aprecio ahora.

³⁴ Para una explicación de esta estructura teórica y de cómo se cambió entre la primera y la segunda y todas las versiones posteriores véase la "Introducción" a *Malthus: An Essay on the Principle of*

5. (c) Cuando comienza su tratamiento explícito de la inevitabilidad histórica Carr: "Los historiadores, como otras personas, caen en ocasiones en un lenguaje retórico y dicen que una ocurrencia es 'inevitable' cuando simplemente quieren decir que la conjunción de factores que llevaban a uno a esperarla era abrumadoramente fuerte".³⁵ Si esto fuera todo, entonces sería completamente inocuo. Puesto que este tipo de "inevitabilidad" no implica imposibilidad contingente. Se aplica siempre que, en nuestros términos, "no hubiera sido razonable haber esperado —en el sentido puramente descriptivo de "esperar"— que en realidad hicieran otra cosa".

Pero nadie que haya visto la significación que tiene el compromiso de Carr para la noción de que la obra del historiador presupone y sostiene un determinismo alejandrino, esperará que todo se reduzca a tales necesidades meramente inferenciales. No se decepcionará. Ya que Carr, al mismo tiempo que rechaza todo el rato "esta carga de inevitabilidad... y ... la vehemencia con que ha sido acosada en los años recientes", pasa enseguida a una materia mucho más ardua: "En la historia nada es inevitable excepto en el sentido formal de que, para que ello hubiera sucedido de otro modo, las causas antecedentes hubieran tenido que ser diferentes".³⁶

Esto ya no es ahora una afirmación meramente formal. Pues si se ha de tomar, como de hecho ocurre, como presuponiendo el tipo de determinismo causal de Carr, entonces la aseveración es más sustancial. Como muchos otros, Carr ha dejado totalmente de apreciar que el sentido de "causa" que es central en historia es bastante distinto; así como es distinto también en todos los demás estudios que intentan explicar la conducta de las personas como agentes. En este sentido diferente, que es el que resulta relevante aquí, una causa es cualquier cosa que sea la razón que tiene un

Population, A. Flew (ed.), (Harmondsworth and Baltimore: Penguin, 1971).

³⁵ Carr, *op. cit.*, pág. 90.

³⁶ *Ibid.*, pág. 90.

agente para actuar como lo hace; mientras que la habilidad del historiador para especificar cuáles fueron las condiciones que el agente tomó de hecho como razones suyas, no excluye sino que presupone que, incluso si se dieran esas mismas condiciones, ese agente podría haber hecho otra cosa en nuestro sentido fundamental. Es precisamente por dejar de apreciar esta distinción crucial entre dos sentidos de "causa" por lo que Carr logra, en menos de una página, llegar de un comienzo inocuo a una conclusión más ruinosa que la del historicismo del mismo Marx: "Cuando una sociedad ha descubierto la ley natural que determina su propio movimiento, ni siquiera entonces puede saltar las fases naturales de su evolución, ni quitarlas del mapa de un plumazo. Pero sí puede hacer algo: puede acortar y disminuir los dolores del parto".³⁷

Para Carr la inevitabilidad universal, que no queda matizada por ninguna frase parcialmente salvadora sobre los dolores del parto, no es una consecuencia de una ley de desarrollo, sino un presupuesto de historia crítica: "El último trimestre vi aquí en Cambridge que se anunciaba una charla dada por cierta sociedad con el título '¿Fue inevitable la revolución rusa?'. Estoy seguro de que la intención era de que fuera una charla completamente seria. Pero si se viera un anuncio de una charla titulada '¿Fueron inevitables las guerras de las Rosas?' enseguida se sospecharía que se trataba de una broma. El historiador escribe sobre la Conquista Normanda o sobre la Guerra de Independencia Americana como si lo que ocurrió tuviera que haber sucedido, y como si su trabajo fuera simplemente explicar lo que ocurrió y por qué; y nadie le acusa de determinista... Sin embargo, cuando escribo sobre la Revolución Rusa de 1917 precisamente de este modo —el único modo apropiado para el historiador— me encuentro con que mis críticos me atacan por haber representado por implicación lo que sucedió, como algo que tenía que suceder...".³⁸

³⁷ "Prefacio" a "*El Capital*"; también citado en Popper, *op. cit.*, pág. 51.

³⁸ Carr, *op. cit.*, pp. 90-91. Él no puede estar deseando poner el

Carr debería felicitar, más que quejarse, de ser atacado precisamente y sólo por mantener lo que tan claramente acaba de explicar que mantiene; y lo que cree, errónea pero muy enfáticamente, que todo historiador debe mantener por su profesión. Pero desde luego que Carr también cree cosas que son ciertas e incompatibles con estas doctrinas falsas y desmoralizadoras. Es sin duda su consciencia de estas inconsistentes "desviaciones al sentido" lo que le proporciona este sentimiento infundado de ser tratado injustamente. La postura de Carr, y en particular el fallo de éste en no haber reconocido la inconsistencia fundamental de esa postura, puede ser comparada esclarecedoramente con la de Isaac Deutscher. En la Introducción de su *Stalin: A Political Biography* escribe Deutscher: "El historiador... no puede dejar de ser determinista o, si no lo es, comportarse como si lo fuera; él no habrá completado su trabajo hasta que haya mostrado que las causas y los efectos están tan estrecha y naturalmente entrelazados en la textura de los acontecimientos que no queda ningún vacío, es decir, hasta que haya demostrado la inevitabilidad del proceso histórico que le interesa... De este modo, el acercamiento desde el ángulo del historiador da cuenta del trasfondo de inevitabilidad muy debatido que corre por este libro. Como partisano he repudiado muchas de las acciones de mi protagonista, acciones que, como biógrafo, demostré que eran inevitables".³⁹

Concluiré el presente subapartado 5(c) con dos ejemplos de afirmaciones que son inconsistentes con el tipo de determinismo que Carr mantiene, erróneamente, que está supuesto y descubierto por el trabajo del historiador y de otros científicos sociales. Primero, Carr paga justo tributo al "trabajo que hace época" de Malthus, aunque sin darse cuenta del propio desarrollo de este autor entre el *Primer Ensayo* y el *Segundo*: "Actualmente nadie cree en tales leyes objetivas; pero el control de la población se ha con-

peso usual en estos "como si". ¿Por qué pues insistiría Carr en que él y otros historiadores tienen que pretender que sea cierto lo que él y ellos creen que no es cierto?

³⁹ (London: Oxford U.P., edición en rústica, 1961), pág. xv.

vertido en un asunto de política social racional y consciente".⁴⁰ (¡No hay ningún amigo de la humanidad que no desee que esto sea realmente cierto en todos los lugares!) Segundo, Carr nos dice sin escrúpulos aparentes que "es una condición de la vida social el que los seres humanos normales sean responsables..." También nos dice, con una confianza que sin duda no sobreviviría al conocimiento más elemental de la literatura sobre criminología: "Estoy seguro de que a ninguno de los encargados de investigar las causas de los crímenes se le ocurrirá suponer que esto le hace incurrir en una negación de la responsabilidad moral del criminal".⁴¹

5. (d) Sin embargo, como hemos visto, Carr también ha caído por completo en la desastrosa opinión de que para que sea posible la explicación histórica, lo que sucede en la historia tiene que suceder inevitablemente. Las herramientas para disponer de esta concepción errónea han sido proporcionadas ya. Quedan dos puntos finales que observar.

Primero, Carr escribe: "El problema por lo que respecta a la historia contemporánea es que la gente recuerda los tiempos en que todas las opciones todavía estaban abiertas, y encuentra difícil adoptar la actitud del historiador para el cual estas han sido encerradas por el *fait accompli*". Esto es malo: "Deshagámonos de este estratagema de una vez por todas".⁴² Desde luego que ahora es imposible deshacer, o hacer, lo que ha sido hecho o no hecho. Pero lo que se suponía que Carr estaba manteniendo y que ha dejado de mantener momentáneamente, es que entonces todo era o inevitable o, también, imposible. Y, como fue dejado claro en 2 (c) más arriba, en la discusión de la relatividad esencial de la imposibilidad contingente, no podemos argüir con validez que porque algo sea imposible para todos ahora tenga que haber sido imposible también para alguien entonces.

⁴⁰ Carr, *op. cit.*, pág. 92.

⁴¹ *Ibid.*, pág. 89. Para cierta selección de ejemplos de lo contrario véase mi *Crime or Disease?* (London: Mcmillan, 1973), especialmente la Parte III.

⁴² Carr, *op. cit.*, pág. 92.

Segundo, Carr toma nota de la enorme importancia de los "accidentes" en la historia citando la observación de Gibbon de que "la caída de un humor amargo en una sola fibra de un hombre puede impedir o suspender la miseria de las naciones". Pero entonces dice que "esta cuestión no tiene nada que ver con el problema del determinismo".⁴³ Esto es perfectamente verdadero en el sentido de que estos "accidentes" están especificados como tales no por la referencia a todas las condiciones posibles, sino mediante la referencia a criaturas tan espléndidas como las "profundas causas sociales", o "cierta descomposición del sistema de relaciones internacionales profundamente asentada". Esto es, no son definidas como incausadas. El motivo de llamarlas accidentales es: indicar que no pueden ser explicadas como el resultado de tales "profundas causas sociales"; más que sugerir que no pueden ser explicadas en absoluto.

Pero Carr no está realmente dispuesto a convenir en ello. Ya que en otros momentos quiere, y está inclinado a creer, que el historiador siempre tiene que exigir que las explicaciones de los grandes acontecimientos sean en términos sólo de causas profundas, amplias y poderosas: "Es más fácil", sugiere Carr con desprecio, "atribuir la revolución bolchevique a la estupidez de Nicolás II o al oro alemán que estudiar sus profundas causas sociales, y ver las dos guerras mundiales de este siglo como el resultado de la debilidad individual de Guillermo II y de Hitler más que como el resultado de cierta descomposición del sistema de relaciones internacionales profundamente asentado".⁴⁴

⁴³ *Ibid.*, pág. 92.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 40-41. Nadie, y aún menos una autoridad tan eminente como E. H. Carr, tiene derecho a hablar en este tipo de contexto de la Revolución de Febrero y el golpe Bolchevique de Octubre como si los dos juntos fueran "la revolución rusa de 1917" (pág. 91). Solo a la vista de lo que los bolcheviques hicieron con el poder que habían logrado podemos llamar a este último movimiento una revolución. E incluso en ese caso podría argüirse con provecho que los frustrados fines de aquellos a quienes derrocaron los bolcheviques hubieran implicado para el desarrollo de la historia rusa un cambio

Pero si los que son desde este punto de vista “accidentes” son posibles, entonces puede haber, y de hecho los hay, desarrollos mayores para los que no se pueda dar adecuadamente ninguna explicación de este tipo tan afortunado. Y todavía más, que un desarrollo mayor tal dependa en algún estadio de un hecho “accidental” tal como la disponibilidad de un hombre particular, debe hacer a ese movimiento al menos en ese estadio no inevitable, en un sentido adicional a aquel en que ninguna acción humana es inevitable nunca. Ya que ciertamente cualquier “accidente” de este tipo podría haber sido detenido: no, precisamente por alguna fuerza social colectiva poderosa sino por algo comparativamente trivial, como la enfermedad, o el asesinato, de un individuo.

Por ejemplo, sin Lenin, ¿hubieran sido persuadidos alguna vez los bolcheviques de intentar su golpe en un país en el que —en términos marxistas— era bastante claro que las posibilidades del capitalismo no habían sido agotadas? Y si el intento se hubiera hecho sin Lenin, ¿habrían alcanzado el poder los bolcheviques?, y ¿lo habrían mantenido?⁴⁵ O también, ¿no hubiera podido ser socavada toda la posición de los bolcheviques en —digamos— Julio y no por “profundas fuerzas sociales” sino simplemente por la baza de un trabajo bueno e inteligente que probara el alcance de su dependencia del dinero alemán?⁴⁶ Concedido que no es un presupuesto de la historia científica crítica el que tenga que haber habido profundas causas sociales que garantizaran el éxito de cualquier movimiento fructífero. Entonces podemos

mucho más masivo del que en realidad hubo. Los bolcheviques establecieron una autocracia colectiva en la que el absolutismo tradicional del imperio ruso se intensificó en gran medida, y fue extendida vastamente mediante la nacionalización total de la economía. Sin embargo, los defensores de Kerenskky querían un régimen enteramente nuevo, bajo el cual de vez en cuando pudieran haberse votado las decisiones mediante elecciones libres.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, *The Hero in History* de Sidney Hook (New York: John Day, 1963); y contrástese con un marxista clásico recomendado por el mismo Lenin, G. V. Plejanov *The Role of the Individual in History*.

⁴⁶ Véase “German money and Bolshevik Honour” de J. Carmichael en *Encounter* de Marzo de 1974.

empezar a preguntar libremente, en cada caso particular e individual, exactamente hasta qué punto, y sobre qué presupuestos contextuales precisos fue o no fue inevitable lo que sucedió. Sin embargo, estas cuestiones —después de que se haya hecho cierto trabajo de base necesario— son cuestiones que competen a los historiadores.

Versión castellana de ANA SÁNCHEZ