

Entrevista a Manuel Cruz

Por Mercedes Siles Molina

Catedrática de Álgebra
Universidad de Málaga

MANUEL CRUZ ES CATEDRÁTICO DE filosofía Contemporánea en la Universidad de Barcelona. Autor de más de una treintena de títulos (algunos de ellos traducidos a otros idiomas) y compilador de casi una quincena de volúmenes colectivos, se ha visto galardonado con los premios Anagrama de Ensayo 2005 por su libro *Las malas pasadas del pasado*, Espasa de Ensayo 2010 por *Amo, luego existo*, Jovellanos de Ensayo 2012 por *Adiós, historia, adiós* y Miguel de Unamuno 2016 por *La flecha sin blanco de la historia*.

Agradezco a Manuel Cruz su extraordinaria disponibilidad y cercanía para hacer esta extensa entrevista, que ha tenido doble motivación. Por un lado, dar respuesta a un reto planteado por el profesor Antonio Heredia Bayona, coeditor de la revista *Paradigma*: el de abordar alguno de los temas que yo considere central para el ser humano en estos momentos extraordinarios que vivimos, entrevistando para ello a una persona de mi elección. La segunda motivación ha sido satisfacer mi curiosidad intelectual abordando con Manuel Cruz un tema que la Fundación Matemáticas en plural, y yo misma, consideramos crucial: la estrecha conexión entre las llamadas Humanidades y las llamadas Ciencias.

He leído algunos trabajos de Manuel Cruz y durante mis lecturas he ido anotando preguntas que me han ido surgiendo en el camino por el que te lleva su verbo generoso y su pensar reflexivo. Sus palabras

han motivado en mí pensamientos sobre los que quería conocer su opinión. En relación con la Ciencia, mundo en el que me hallo inmersa por mi condición de matemática, de investigadora, y en relación con la Filosofía, contraparte de las Matemáticas en el pensamiento. Quería escuchar su parecer sobre el aporte de la filosofía a la sociedad, a la ciencia, y recíprocamente, sobre el amor, y, especialmente, sobre el tiempo, uno de los asuntos que más profundamente me preocupa.

¿Aporta la filosofía una mirada diferente al tiempo? ¿Puede contribuir a paliar la desazón que nos producen los tiempos tan acelerados en los que vivimos? Voy a comenzar por la primera de las cuestiones. Efectivamente, la filosofía ha intentado reflexionar sobre el tiempo en sí mismo, y también sobre la temporalidad, es decir, sobre nuestra vivencia personal del tiempo. Ha habido diversos autores que, a lo largo de toda la historia de la filosofía, se han ocupado de esto. Desde la famosísima no definición del tiempo de San Agustín: «Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé», hasta Bergson, Heidegger, o muchos otros autores. En la medida en que quienes se dedican a la filosofía, como se suele decir, reflexionan a partir de lo existente, de lo que ocurre, de lo que está a la vista, sin ninguna duda se ha ido reflexionando acerca del tiempo a medida que la vivencia del tiempo ha ido variando y, en ese sentido, por ejemplo en el siglo XX,



[Manuel Cruz](#)

Heidegger hizo consideraciones muy interesantes acerca de la temporalidad o, dicho de otra manera, de la idea de los tiempos, de que cada cosa tiene su tiempo, cada experiencia tiene su propio tiempo, el ser humano tiene su tiempo. Y el ser humano vive el tiempo de diferentes maneras a lo largo de su vida. A lo largo del tiempo se vive el tiempo de diferente manera: desde la niña o el niño a quien los veranos se le hacen eternos hasta la persona mayor a la que se le pasa una década sin darse cuenta. Es obvio que es diferente la vivencia del tiempo en ambos casos. Y no es solamente esto, sino que cada experiencia humana tiene su tiempo. El amor experimenta una temporalidad propia, la amistad tiene una temporalidad propia. Por poner un ejemplo banal que puede ser ilustrativo:

imaginemos que dos personas tienen una relación de amistad y quedan regularmente cada mes para comer, rato que les resulta muy agradable. Si una de ellas dijera: como la amistad nos une mucho y vernos regularmente nos va muy bien, ¿por qué no nos vemos cada semana y así aceleramos nuestra amistad? Esto nos parecería ridículo. La amistad tiene su propio tiempo.

También la relación con los textos tiene su específico tiempo, por poner otro ejemplo. Nos ocurre que cuando acabamos de escribir algo decidimos dejarlo reposar, necesitamos tomarnos un tiempo. Cuando recuperamos el texto un tiempo después, le vemos defectos y, a lo mejor, nos desagrada; y si lo recuperamos mucho tiempo después, puede ser

que nos reconciliemos con él y que nos llegue a gustar definitivamente. Es decir, esta idea de las diferentes temporalidades de las experiencias del ser humano, me parece que es algo realmente relevante y que, en ese sentido, la filosofía ha intentado pensar sobre la riqueza de lo temporal.

¿Cuál era la otra pregunta?

Enlaza con lo que acabas de decirme acerca de que la filosofía y la concepción del tiempo se van adaptando a los tiempos. La pregunta es: ¿qué puede aportar la filosofía en estos tiempos tan rápidos en los que vivimos? ¿Cómo está mirando (en el sentido de la reflexión) la filosofía estos tiempos? Yo creo que es relevante que en los últimos años han aparecido unos cuantos textos y propuestas acerca del tiempo que, sobre todo, intentan pensarlo a la luz de una de las maneras de vivir el tiempo que hoy parece la predominante, la hegemónica, y es la aceleración. Últimamente se han traducido al castellano textos de Harmut Rosa hablando de la aceleración. El propio Byung-Chull Han escrito sobre esto. También un chico mexicano que quedó finalista en el premio Nadal tiene un texto sobre el tiempo, Luciano Concheiro. La idea de hasta qué punto la aceleración, rasgo muy característico de nuestra época, ha devorado al tiempo, es una de las cosas que más preocupa a los filósofos, y yo creo que es muy interesante la reflexión por una razón: porque el hipotético estallido del tiempo arrastraría en su caída a muchas otras dimensiones del ser humano, porque el problema de la aceleración es que, de alguna manera, es voraz, en el sentido de que tenemos la sensación de que la aceleración lo que hace es, en primera instancia, devorar experiencias, porque cada experiencia caduca con la siguiente, es decir, que la búsqueda permanente de intensidad que parece acompañar a la experiencia del ser humano en esta aceleración, hace que, de alguna forma, las experiencias caduquen a gran velocidad, que no resuenen en la vida humana, porque a continuación,

después de una experiencia necesitamos otra, y otra, y otra. ¿Qué es lo que ocurre? Que, como señalan algunos autores, esta especie de búsqueda permanente de la experiencia intensa hace que perdamos toda perspectiva temporal en la que desarrollar nuestros propios proyectos. Tener un proyecto significa en definitiva algo así como buscar una especie de intensidad mayor que cobije todas nuestras experiencias. Si renunciamos a esa intensidad mayor para tener a cada momento lo más intenso, de alguna manera, la posibilidad de pensarnos a nosotros mismos en perspectiva con un objetivo, con un telos, prácticamente se difumina, porque decidimos que vale más la pena una sucesión de momentos intensos que un objetivo mayor satisfactorio.

¿Y te parece que esa intensidad con la que se vive le quita profundidad a nuestras vivencias? Sin ninguna duda. Y, en parte, por lo que decíamos antes, porque esa búsqueda de la intensidad violenta a la experiencia, homogeneiza las experiencias e impide que muestren su especificidad. Hay experiencias que necesitan su tiempo. Por cambiar de ejemplo, pensemos en el duelo. El duelo necesita su tiempo, se ha estudiado. Tiene su propio proceso. Si alguien aconsejara de buena fe a una persona que acaba de pasar por ese trance que se olvidara de su dolor y saliera a divertirse, eso violentaría la propia experiencia del duelo que, finalmente, intentaría salir de otra manera. La aceleración combate contra la rica experiencia de lo real.

Según te escuchaba pensaba en Emilio Lledó. En febrero de hace dos años pasó unos días aquí en Málaga con motivo de un premio que le dieron. Recuerdo que fuimos a visitar la exposición temporal del Museo Picasso, que disfrutamos mucho; él muy intensamente. Recuerdo que dijo que durante el resto del día no quería tener más experiencias intensas. Pensé que para disfrutar más, para pensar sobre la que acababa de tener. Oírte me ha recordado esa anécdota.

¿Te sirve la filosofía para la vida? Sí, sin ninguna duda. Porque, en definitiva, se suele decir que la filosofía nace del asombro. Esto se podría matizar, pero vamos a aceptarlo. Lo que sí se podría decir es que la filosofía nace de una experiencia, la que sea, que en cierto modo interrumpe. En el momento en que esa experiencia irrumpe, le prestamos atención, reparamos, nos damos cuenta de algo que, si no, nos pasaría por desapercibido. Se ha dicho de muchas maneras pero, por ejemplo, cuando Wittgenstein habla de la filosofía y dice que lo que hace la filosofía es enseñar a la mosca a salir del frasco, está insistiendo en esto. Al filósofo no se le ocurre una especie de truco que a ninguna otra persona se le había ocurrido porque dispone de unas herramientas adecuadas. No, simplemente es capaz de reparar en cosas que estaban a la vista de todo el mundo pero ante las que todo el mundo pasaba de largo. Digamos que la filosofía, de alguna forma, permite tener una relación más rica con la realidad.

El tema del asombro enlaza con otra pregunta que iba a hacerte más adelante. En el libro «Pensar es conversar» decías que estudiaste filosofía por la experiencia del asombro, y quería preguntarte si sigues asombrándote y qué es lo que te asombra en estos tiempos. Yo creo que alguien que se dedica a la filosofía, si en algún momento tiene la sensación de que ha dejado de asombrarse, debe empezar a preocuparse severamente. En un mundo tan cambiante como este en el que irrumpen constantemente tantas novedades y pseudonovedades, aquello que nos da que pensar es incesante. Ahora bien, ¿en qué tipo de cosas suele reparar la figura del filósofo. En cosas que, en cierto modo, cuestionan algún tipo de orden preestablecido, de orden, por ejemplo, discursivo. Quizás el que voy a decirte no sea el mejor ejemplo, pero puede servir para entendernos. De pronto uno repara en cómo se ha generalizado la apelación al sentido común, es decir, en vez de apelar a la verdad científica, en vez de apelar a la evidencia, de

pronto se apela al sentido común, tanto en el discurso público como en el político, y la llamada al sentido común es utilizada por fuerzas políticas absolutamente contrapuestas. Entonces cabe preguntarse: ¿cómo puede ser que una fuerza de derechas, una fuerza de izquierdas, apelen ambas al sentido común y que esta sea una instancia aceptada por ambas pero que les permite hacer propuestas de signo contrapuesto? Algo está fallando. ¿Qué? Que en vez de hacer el planteamiento que la filosofía proponía: no fiarse del sentido común, no fiarse de las apariencias, no fiarse de lo que todo el mundo da por descontado, ahora se hace lo contrario. Se acepta lo que se da por descontado, lo que parece obvio. Pero el conocimiento y el pensamiento avanzan precisamente sobre la base de cuestionar lo obvio. Si lo que en cada época ha aparecido como obvio no hubiera sido cuestionado, en el plano cultural en un sentido amplio, probablemente estaríamos como estábamos hace siglos.

Tengo memoria suficiente como para recordar cuando era niño las discusiones, las conversaciones familiares que escuchaba acerca de las diferencias entre hombres y mujeres, y se daba por obvio que mujeres y hombres no eran iguales. Eso era hace unas décadas; hoy es exactamente al contrario. Como este ejemplo, podríamos encontrar algunos más. He escuchado afirmar que una bofetada a tiempo está bien, y por gente que todo el mundo consideraba absolutamente sensata, con todas las virtudes. Y hoy es inimaginable que alguien diga semejante afirmación, que alguien haga apología de los castigos corporales. En ese sentido, obviamente no hay que perder la capacidad de pensar. Podríamos ir un poco más allá y, por ejemplo, plantearnos cuestiones que hoy han irrumpido en el debate de tipo filosófico y cultural. Recuerdo una afirmación de Jesús Mosterín que, en algún momento, decía que la humanidad se avergonzará dentro de algún tiempo, como hoy se avergüenza de la esclavitud, del trato que la especie humana le ha dado a los primates.

Esto, por ejemplo, es un reto, un desafío enorme para el pensamiento. Ahora ya se ha introducido en el debate con toda normalidad que debe haber un límite ético de nuestro trato a los animales y que el castigo físico a un animal es intolerable. La cultura occidental se ha pasado el grueso de su historia sin pensar en eso; ni se le pasaba por la cabeza a las mentes más preclaras. Si renunciamos a esto, de alguna forma estamos negando lo que ha sido uno de los motores fundamentales del espíritu humano: la gran capacidad de asombrarse.

Aprovechando que has hablado de la política, quisiera preguntarte qué relación hay entre filosofía y política y qué aporta la filosofía a la política, que creo que es mucho. El otro día me tropezaba con una cita de Rafael Sánchez Ferlosio que me parecía realmente esclarecedora. Venía a decir que para dedicarse a determinadas tareas hacía falta una especialidad, pero que el pensamiento, la reflexión, no precisan de especialistas. La política también concierne a todo el mundo así que, tampoco en este caso, se justifica la especialización. A la filosofía, a la política, deberíamos dedicarnos todas las personas, y a la albañilería, la carpintería, las matemáticas, por cierto, decía, solo algunas personas. Quien se dedica a la filosofía aporta sus particulares destrezas. No tiene unas herramientas privilegiadas, obviamente; sus cubiertos, el cuchillo y el tenedor de un filósofo, son los mismos de cualquier ser humano: el lenguaje y la razón. Y ya está. ¿Significa eso que cualquiera puede hacer filosofía de la misma manera? No, por una razón muy simple, y es que quien maneja la filosofía tiene una cierta destreza en utilizar esas herramientas y, por ejemplo, es capaz de analizar los textos, de reflexionar. En esa medida, desde la filosofía se puede aportar esa destreza a la política, a los planteamientos que se tienen, que son teóricos, abstractos, que son generalistas, acerca de la sociedad, acerca del mundo; se pueden analizar también. Esto en lo más general; en el caso más particular, se puede analizar el lenguaje, el discurso,

se es capaz de argumentar. Creo que son esas destrezas las que puede aportar la filosofía a la práctica política.

¿Y cuál puede ser el aporte de la filosofía a la ciencia? Y recíprocamente, de la ciencia a la filosofía. Empezando por el final, que la ciencia ha estado aportando a la filosofía, parece clarísimo. Quiero mencionar esa famosa conferencia de un científico, Reymond, sobre el *ignorabimus*, donde señalaba 8 o 10 puntos sobre los límites del conocimiento, sobre aquello que el ser humano nunca conocerá. Eran algo así como las fronteras irrebasables del conocimiento. Algunas de esas fronteras hoy nos hacen reír. Por ejemplo, la estructura de la materia. Decir hoy que la materia está en el límite del conocimiento y que nunca sabremos sobre ella, es absolutamente anacrónico. Otro ejemplo es el libre albedrío. Con todo lo que nos han contado las ciencias de la conducta, decir que el libre albedrío es un misterio en el que nunca podremos penetrar, suena ingenuo. Es obvio entonces que la ciencia ha ayudado a resolver muchas cuestiones que la filosofía, precisamente porque no disponía de herramientas adecuadas, no podía afrontar. Está muy claro. Del otro lado hay una cosa que parece que puede aportar la filosofía respecto de la ciencia. Yo creo que hay varios niveles. El primer nivel, relacionado con el discurso, sería el análisis. Si realmente existiera la ciencia como un discurso mundo, exento, absolutamente diferenciado de su aplicación se podría decir, la filosofía podría ayudar a diferenciar dentro del global del discurso científico qué elementos no propiamente científicos contiene ese discurso.

Un ejemplo que se ha puesto a veces es el de la teoría darwiniana de las especies. A lo mejor contiene elementos no propiamente científicos, en el sentido de que es una teoría que está muy contaminada por dos ideas decimonónicas muy potentes: una que tiene que ver con la idea decimonónica liberal de la competitividad, que se traslada a la naturaleza en esta teoría, y otra, que es la idea del

**«... porque el hipotético
estallido del tiempo
arrastraría en su caída a
muchas otras dimensiones
del ser humano, porque el
problema de la aceleración
es que, de alguna manera, es
voraz, en el sentido de que
tenemos la sensación de que
la aceleración lo que hace es,
en primera instancia, devorar
experiencias, porque cada
experiencia caduca con la
siguiente... »**

progreso. La evolución de las especies es un tramo del progreso universal. Ha habido quien lo ha dicho. Yo no puedo entrar en el detalle porque no soy competente en esto, pero lo señalo como una posibilidad. Una posibilidad de que, efectivamente, un discurso que no pretende ser ideológico, un discurso científico, sea ideológico en alguna medida, o en algún aspecto, sin saberlo y sin pretenderlo. Se ha dicho muchas veces que los científicos, en muchísimas ocasiones, manejan los prejuicios propios de la época sin darse cuenta de que son eso, prejuicios. Son las gafas a través de las que miran el mundo, y no pueden dejar de ver el mundo a través de sus prejuicios. La filosofía puede servir para llamar la atención sobre que esas gafas están distorsionando la percepción de lo real.

Esta sería una dimensión. Luego hay otra que tiene que ver con lo que avisaba anteriormente, con ese discurso mondo y exento, con ese lenguaje que se ha utilizado, en general, no para las matemáticas, sino para lo que se llamaban las ciencias de la naturaleza o las ciencias físicas; ese lenguaje que distinguía claramente un ámbito del conocimiento, ese que llamamos ciencia, y un ámbito de la aplicación, ese que llamamos tecnología. Esta forma de hablar, de distinguir entre ciencia y tecnología, está cada vez más en desuso. La realidad del proceso del conocimiento científico se da en una estructura, en una instancia que ahora todo el mundo llama el complejo científico-técnico; esa es la realidad del conocimiento científico y escribir hoy un libro como el que escribió Popper sobre el desarrollo del conocimiento científico, como si ese desarrollo fuera un proceso autónomamente teórico y solamente teórico, sería aportar una mirada ingenua, olvidar cómo se desarrolla hoy el conocimiento científico. Hoy, la aplicación no es una cuestión externa al propio conocimiento, sino que ha penetrado al conocimiento. Pienso en esos libros que leía a en los setenta de los post-popperianos, de Kuhn, Lakatos, de esta gente, que hablaba de cuando se falsa una teoría, si se falsa o no, si hay

una tenacidad por parte del científico de que aunque se le false continúa perseverante... Ese tipo de ideas.

O sea que, para demostrar la teoría que se cree cierta, se trata de ajustar la realidad a dicha teoría. Exacto.

Pero, si lo que estamos describiendo es la realidad de la práctica científica, hay un elemento fundamental y es que, en un momento determinado, quienes están haciendo posible materialmente la investigación digan: por esta línea no vamos a continuar; nos parece bien que usted quiera tenazmente perseverar, pero esa perseverancia no nos compensa, cuesta muchísimo dinero, así que no seguimos en esta línea. Eso es una realidad, es un hecho. Hablar en términos de tenacidad, en abstracto, no es suficiente. El desarrollo del conocimiento no es un desarrollo in topo, sino de líneas del conocimiento, y esas líneas de conocimiento solo se pueden entender en el marco global de una sociedad en la que, pongamos por caso, las inversiones de cierto tipo son determinantes. Pueden ser económicas, militares, o de otro tipo. Si no se amplía el foco de atención a todos los ámbitos y no se ven las lógicas que están operando, solo pensar en términos científicos es insuficiente. En ese sentido la filosofía puede ayudar a que sea esta otra perspectiva, mucho más amplia, mucho más global, la que se utilice para que la ciencia se piense a sí misma. Tengo esta idea en la cabeza pensando en la medicina, porque el jueves presento un libro de un amigo médico...

Quiero decir, no solamente en el sentido de que la filosofía debe ayudar a la ciencia a que se ponga en contexto, sino también en el sentido de que no se debería estudiar solo «ciencias puras», que se tendría que estudiar también filosofía... No tengo la menor

duda sobre ello. Que quede claro que no lo digo como reivindicación corporativa, no, no. Creo que es absolutamente fundamental. En la legislatura anterior yo estaba en la Comisión de Educación del Congreso, y ahí se planteaba cuál es

el futuro de la educación, por dónde va a pasar. Para mí, la importancia no la tiene solo la asignatura: si filosofía, si historia de la filosofía, es que hay que proporcionar criterios para las nuevas herramientas, y esos criterios solo pueden salir de esa especie de sedimentación reflexiva, histórica, que es la filosofía. Esa es la cuestión. A mí, que me digan que tal o cual cosa está disponible en internet no me vale. Eso ya lo sé. Antes estaban disponibles las grandes enciclopedias, pero esa no es la cuestión. La cuestión es que tú has de tener criterios para decir: ¿qué busco yo?, ¿qué vale la pena buscar? O, por ejemplo, y sin salir de tu pregunta anterior, ¿en qué línea tiene que progresar el conocimiento, el desarrollo del conocimiento?, o ¿qué es banal?

¿O es que es irrelevante que hablemos con toda naturalidad de que hay enfermedades no rentables y enfermedades rentables y que resulta que la industria farmacéutica, esa industria poderosísima, desarrolla el conocimiento en la dirección de las enfermedades que se dan en los países ricos, y las enfermedades que se dan en los países pobres no existen? Esto no es irrelevante, de ninguna manera. Esto es absolutamente primordial. Yo creo que la necesidad de la presencia de criterios, criterios que, sobre todo, nos permitan cuestionar lo que estamos haciendo, es fundamental, porque si no, y enlazo con lo anterior, ¿qué es lo que hacemos? Nos abandonamos al sentido común. El sentido común puede acabar siendo simplemente sancionador, acriticamente, de lo existente; no hay nada más de sentido común que la frase híper-resignada: «esto es lo que hay». ¿Aceptamos esto? ¿Aceptamos que este ha de ser el valor, el plegarnos absolutamente ante lo existente? Pues si decimos que no, el siguiente paso es que dispongamos de criterios que nos permitan evaluar esta realidad, si nos resulta insatisfactoria.

Cuando has hablado de las empresas farmacéuticas me he acordado de una noticia que he leído recientemente

que decía que algunas farmacéuticas habían abandonado el estudio de ciertos medicamentos que podían curar determinados cánceres porque no les resultaba rentable. Y desde el ámbito de la investigación pública se pedía que se financiara con dinero público continuar en esas líneas, poco rentables para las empresas pero altamente beneficiosas para la sociedad.

Abundando en esto, en la misma línea, el otro día entrevistaban a una científica en La Vanguardia, Masaio Takahashi, nombrada científica del año por la revista Nature. Ella es una científica japonesa especialista en cirugía y está investigando en nuevas técnicas para enfermedades que hasta ahora se suponían inoperables, y comentaba que una de las mayores resistencias que había encontrado era por parte de las empresas farmacéuticas porque, si desarrollas una técnica para operar y, por tanto, curar una enfermedad, automáticamente todas las terapias a base de medicación durante mucho tiempo pasan a ser inútiles. Así que estaban obstaculizando que se pudiera encontrar una solución rápida.

Antes has hablado de filosofía pura y filosofía aplicada. Esta era una de las preguntas que tenía preparadas porque, en algún momento, en el ámbito de las matemáticas, comenzó a interesar que se distinguiera entre matemáticas puras y aplicadas; sabía que algo similar se había planteado en el mundo de la filosofía y mi pregunta es si a ti te parece que hay una filosofía pura y una filosofía aplicada.

Aun a riesgo de caer en la autocita, hay una expresión que me gusta mucho. Es un concepto, una realidad, una técnica que a veces utilizo y que es la que se usaba antes en el tenis y después en el fútbol, que es el ojo de halcón, y que ahora en el fútbol es el VAR. La técnica aplicada al juego me hace gracia, porque explica un poco lo que es el filósofo, que es, de alguna forma, quien puede mirar la pista desde arriba y, en un momento determinado, debe resolver una cuestión de detalle. Si la bola ha rozado o no.

«Esa búsqueda de la intensidad violenta a la experiencia, homogeneiza las experiencias e impide que muestren su especificidad. Hay experiencias que necesitan su tiempo.»

Creo que es consustancial a la filosofía y al conocimiento este permanente viaje de ida y vuelta de lo general a lo particular y vuelta a lo general. Esta manera de hablar de lo puro y lo aplicado hace que parezca como si no hubiera comunicación, o como si fueran diferenciables. No, no. Lo presuntamente puro, lo más general, tiene que bajar a lo más aplicado, porque si no es susceptible de ser utilizado en lo más particular, no sirve absolutamente de nada. Y a la inversa, lo particular no lo puedes entender sin la referencia a lo general. Si no, lo que haces es una especie de descripción boba de lo existente, sin ningún recorrido. Incluso quienes se mueven en estos ámbitos más aplicados, por ejemplo, quienes trabajan en las encuestas, por poner un caso, en las electorales, dicen que lo importante no es el dato, sino la tendencia. Te están diciendo que si no lo inscribes en un marco mayor, el dato simple te aporta muy poca información. Una encuesta es algo llamativo, muy aparatoso. Si mañana, inmediatamente después de ocurrir algo, se hace una encuesta, es posible que el resultado sea muy diferente que el obtenido si se hiciera en el mismo instante de ocurrir el hecho. La siguiente pregunta es: para que eso tenga valor de conocimiento, ¿qué instancia has de introducir? Pues una instancia más global. Es decir, lo que ha ocurrido ha sido por tal cosa, lo que había antes era tal otra, por tanto,

puede ocurrir presumiblemente esto, puede tener tal impacto, se va a prolongar durante tanto tiempo... Es decir, hay que ampliar la escala porque de lo contrario el dato no sirve de nada. Esa idea de la filosofía aplicada a lo real es correcta, pero hay que pensar qué es lo que aplicas. La respuesta es que lo que aplicas es eso que no quieres nombrar: lo más general.

Hemos hablado antes de lo que ha ido cambiando la filosofía a lo largo del tiempo, y cómo se ha visto influida por los avances tecnológicos. A este respecto, quería preguntarte acerca de la singularidad tecnológica, sobre qué opinas acerca de que se creen máquinas que se autocorrijan y vayan aprendiendo por sí mismas y que, en algún momento, puedan llegar a suplantar al ser humano. ¿Te parece ciencia ficción? ¿Y qué te parece desde un punto de vista ético? Que eso ha dado para mucha ciencia ficción, está claro. Lo que ocurre es que es muy curioso cómo, no sé si Philip K. Dick o algún otro autor de ciencia ficción, decía que lo que él hacía ya no era ciencia ficción, sino algo así como intentar capturar el presente. ¿Por qué? El tiempo pasa muy rápidamente. Recuerdo cuando ponía a mis estudiantes un ejemplo, que ahora ya no podría poner. Hace un tiempo había un anuncio, de cuando todavía Beckham jugaba al fútbol, y no existía Vodafone,

sino Airtel. El anuncio consistía en lo siguiente: en un plano, Beckham se hacía una foto, y en el otro se veía a unas chicas japonesas viendo la foto y riéndose. O sea, la ficción era que nos pudiéramos enviar una foto de una parte del planeta a otra, casi instantáneamente. Eso hace cuatro días era ciencia ficción. Pero ciencia ficción absoluta. Y, sin embargo, lo hemos incorporado. Entonces, que podamos incorporar máquinas que se autorregulen, bueno, sí, estoy dispuesto a creerlo. No solamente porque me he creído cosas más insólitas, sino porque hay cosas que están pasando que me siguen pareciendo insólitas porque no las entiendo, pero constato que son una realidad. Por tanto, ¿eso puede ocurrir? Pues sí. Ahora bien, ¿que en esto, obviamente, como en todo, habrá que plantear límites éticos? Pues claro. Es que la ética es precisamente esto: poder distinguir de entre lo posible, lo que decidimos materializar y lo que no. Eso es algo que ya en el siglo XX se planteó con toda crudeza. Hay reflexiones muy interesantes de la segunda posguerra mundial que van en esta línea y que ahora parece que se han olvidado, porque lo hemos naturalizado todo. Pero la bomba atómica ya dio pie a estas reflexiones. Tenemos ahora artefactos que podrían destruir el planeta, podrían acabar con la propia especie. Ya hace un tiempo, a principios de los setenta, o de los ochenta, había una bomba, la de neutrones, que tenía la singularidad perversa de que podía acabar con todos los seres humanos pero dejar intactos los objetos. Eso ya era posible. Por tanto, hay muchas cosas que ya son posibles, pero, ¿decidimos activar esa posibilidad o no? La inteligencia artificial es un episodio de esto. Para mí, la cuestión es: ¿activamos esto o no lo activamos? Pero digo que, en ese sentido, para mí no es un nuevo dilema ético, es el dilema de la ética, uno de los dilemas básicos de la ética.

Para concluir, quisiera preguntarte si consideras que hay algo que permanezca en la filosofía a pesar de los tiempos. Yo creo que lo que permanece es precisamente esto, la disposición del ser

humano ante el mundo, la curiosidad por conocer, la voluntad de conocer, eso está ahí. Conocer en el sentido más amplio de la palabra, no solo conocer en el sentido material sino también el conocer espiritual, por qué somos como somos, por qué hacemos lo que hacemos, qué deberíamos hacer en vez de lo que hacemos. A lo mejor, si hubiera que buscar algo que permaneciera, alguien diría: hay preguntas que siempre permanecen. Esto lo diría un metafísico clásico, y empezaría a escribir preguntas. Probablemente yo tacharía casi todas las preguntas pero dejaría los signos de interrogación, es decir, lo que permanece es el hecho de preguntar.

¿Hay algo en el ser humano que haya permanecido a través de los tiempos?

Yo creo que dimensiones profundamente estructurales, de esas que le gustan tanto a Emilio Lledó. Yo creo que lo que le hace ser humano. Y lo que le hace ser humano es el lenguaje, la palabra, y es precisamente por eso, por su condición social, por lo que no existe el lenguaje privado, no existe el lenguaje individual. El lenguaje es siempre el lenguaje del ser humano y, por tanto, son equivalentes decir que el ser humano es un ser social, que es un ser politikon, en el fondo es lo mismo que decir que es un ser que habla, es la misma cosa, y es de ahí de donde sale todo. Porque la razón no es otra cosa que el uso del lenguaje, Porque tenemos razón, tenemos lenguaje, no a la inversa.

Me gusta mucho hablar contigo y escucharte. Especialmente por la reflexión que provoca tu conversación, y la previa de pensar temas sobre los que preguntarte. Muchas gracias, Manuel, por tu generosidad. Yo también encantadísimo, ya lo sabes. —