

IV. ENTREVISTA

Entrevista de Daniel Arjona a Javier Pérez Jara y Lino Camprubí sobre su libro *Science and Apocalypse in Bertrand Russell: A Cultural Sociology* (Lexington Books/Bloomsbury, 2022)¹

Javier Pérez Jara²

Universidad de Sevilla (España)

Lino Camprubí³

Universidad de Sevilla (España)

1. Daniel Arjona: Explican que su propósito con este libro es “analizar los cambios en las valoraciones del lugar de la ciencia y la tecnología en la sociedad”. ¿Qué rasgos principales del periplo intelectual y vital de Bertrand Russell lo convierten en un modelo ideal para su empeño?

Javier Pérez Jara y Lino Camprubí: Bertrand Russell vivió casi un siglo, de 1872 a 1970. ¡Y qué siglo! Fue testigo privilegiado de las dos guerras mundiales y la Guerra Fría, del cambio de rígidas costumbres religiosas, educativas y morales de la Inglaterra victoriana a la de los Beatles, y de una explosión científica, tecnológica e industrial sin precedentes. Pero Russell no fue un mero espectador de su tiempo: logró trascender el ámbito académico para convertirse en una voz influyente en el debate público, interpretando muchos de los acontecimientos más trascendentales del siglo XX e instando a cambios políticos, culturales y sociales a menudo radicales. Además, las opiniones de Russell cambiaron de manera significativa a lo largo de su vida. En sus interpretaciones cambiantes de los fenómenos sociales y su significado,

¹ Una versión abreviada se publicó en *El Mundo* el 3 de enero de 2025. Los autores agradecen a Daniel Arjona la formulación de las preguntas, la publicación de la versión corta y el interés en la publicación de esta versión completa.

Puede consultarse en su edición digital: <https://www.elmundo.es/papel/historias/2025/01/03/6777cfc6e9cf4ac24b8b4586.html>.

² Profesor de Filosofía y de Estudios de Asia Oriental en la Universidad de Sevilla y Faculty Fellow en el Centro de Sociología Cultural de la Universidad de Yale.

³ Profesor de Filosofía y de Historia de la Ciencia en la Universidad de Sevilla y director del proyecto europeo ERC-CoG-DEEPMED-101002330.

siempre destacó el papel central de la ciencia y la tecnología en la configuración de la sociedad. Esta perspectiva convierte su obra en un campo de estudio incomparable para explorar las ideas clave sobre el lugar de la ciencia en la sociedad y el destino de la humanidad, tanto en el siglo XX como en nuestra época.

Russell inició su carrera como un destacado profesor en la Universidad de Cambridge. Con poco más de cuarenta años, ya gozaba de una sólida reputación académica como filósofo y lógico. En las décadas posteriores, publicó algunos de los ensayos más influyentes sobre metafísica, teoría del conocimiento y filosofía del lenguaje del siglo XX, consolidándose como uno de los padres fundadores de la llamada “filosofía analítica”, una de las corrientes filosóficas más relevantes en la actualidad.

Además de ser un gigante filosófico, Russell destacó como activista y como intelectual público. A través de una prolífica producción de escritos, discursos y acciones políticas y sociales, su figura quedó profundamente asociada al compromiso político progresista. Defendió causas como el sufragio femenino, la despenalización de la homosexualidad, la reforma educativa y la liberación sexual. Sin embargo, su fama internacional se consolidó gracias a su pacifismo militante, especialmente durante la Primera Guerra Mundial y la Guerra Fría, convirtiéndose en una voz clave en los movimientos por la paz y contra la amenaza nuclear.

Pongamos un breve ejemplo de la naturaleza paradójica de Russell. Aunque su imagen como activista suele asociarse principalmente con el pacifismo – una causa que, entre otras cosas, lo llevó a prisión en dos ocasiones, la última siendo ya anciano–, en este libro analizamos un episodio controvertido de su trayectoria. Entre 1945 y 1948, Russell defendió un ataque nuclear preventivo contra la Unión Soviética antes de que esta lograra desarrollar su propia bomba atómica. Aunque era plenamente consciente de que una guerra de tal magnitud acabaría con la vida de millones de civiles inocentes, consideraba esta acción un mal menor para preservar la humanidad frente a la amenaza mayor del comunismo.

Esta postura generó un profundo rechazo en varios círculos socialistas británicos, los mismos que habían contribuido a su fama como intelectual público durante la Primera Guerra Mundial. La controversia llevó a Russell a intentar desdecirse poco tiempo después. Una vez que la Unión Soviética obtuvo la bomba atómica en 1949, Russell se convirtió en un defensor activo del desarme nuclear global. Su influencia alcanzó un reconocimiento internacional aún mayor tras recibir el Premio Nobel de Literatura en 1950, y el Manifiesto Einstein-Russell de 1955 se convirtió en un hito de alcance mundial en la lucha contra la amenaza nuclear.

Los reposicionamientos públicos de Russell son fascinantes: oscilaron desde el liberalismo a distintos tipos de socialismo, con especial énfasis en el llamado socialismo gremial; de la defensa de un gobierno mundial comandado por Estados Unidos para promover la paz mundial, a presentar Estados Unidos como el imperio universal del Mal cuyas atrocidades superaban las de los nazis; de declarado y ferviente antimarxista y anticomunista a colaborar y ensalzar al Viet Cong y a Ho Chi Minh, cuya heroica y épica lucha contra las fuerzas del mal americanas frenaría, según Russell, el apocalipsis mundial. Estos drásticos cambios de opinión por parte de uno de los intelectuales más influyentes del siglo XX son oro para nuestro análisis filosófico y sociológico. Creemos, además, que de dichos análisis podemos aprender muchas cosas para entender nuestras sociedades actuales.

2. Asombra comprobar la distancia entre la importancia que tuvo Russell durante un dilatadísimo periodo de tiempo, cómo logró que todo el mundo escuchara atento casi cualquier cosa que tuviera que decir, y su escasísima impronta actual más allá de la academia. ¿Dirían que su caso ejemplifica el ocaso del intelectual o solo de un tipo de intelectual? ¿Qué va, por ejemplo, de Bertrand Russell a Jordan Peterson?

El análisis de lo que significa ser un intelectual público es una de las cuestiones centrales del libro. En él sostenemos que, en la vida y obra de Russell, existe una tensión estructural –a veces casi esquizofrénica– entre dos vertientes claramente diferenciadas. Por un lado, encontramos sus análisis filosóficos más rigurosos, fundamentados y precisos; por otro, un enfoque más maniqueo, simplista y, en ocasiones, abiertamente demagógico. En esta última faceta, Russell encarna de forma paradigmática el arquetipo del “intelectual dramático”, tal como lo define la escuela de sociología cultural de Yale.

Los intelectuales dramáticos tienden a presentar el presente como una encrucijada entre la pesadilla y la utopía, navegando en sus discursos y actuaciones sociales por las ansiedades, miedos y esperanzas colectivas. Su retórica opera en un marco de binarismos radicales, packs ideológicos y dramas sociales que dominan el discurso público. Estos intelectuales se posicionan como guías que diagnostican y ofrecen soluciones a las que consideran las enfermedades sociales y existenciales más graves de su tiempo.

En los casos más extremos, este tipo de figuras cumplen una doble función cultural. Por un lado, alertan de un peligro apocalíptico inminente que amenaza con desatar el caos. Por otro, se presentan como los únicos capaces de salvar a la humanidad de dicho destino catastrófico. En estas narrativas, la estructura suele ser inequívoca: o seguimos las recetas propuestas por el intelectual en

cuestión, o nos convertimos en cómplices –ya sea por acción o por omisión– de las fuerzas de la oscuridad.

En el pasado, figuras como los chamanes y profetas desempeñaban el papel de trazadores de mapas sociales, delimitando el caos y el orden, el bien y el mal, lo sagrado y lo profano, lo puro y lo impuro. En tiempos contemporáneos, encontramos figuras análogas que, aunque trabajan con sistemas de mapeo social y moral más complejos, se basan en las mismas estructuras básicas de significado, profundamente arraigadas en binarismos simplistas. Esto sugiere que, aunque la figura del intelectual público –y en particular la del intelectual dramático– sea un fenómeno cultural relativamente reciente, sus raíces se hunden en estructuras simbólicas y narrativas que han acompañado a la humanidad durante milenios.

Al igual que los chamanes y profetas de antaño, los intelectuales dramáticos pueden transitar de la admiración y el elogio por parte de sus audiencias al olvido en las generaciones siguientes. Sin embargo, este olvido no significa la desaparición del arquetipo: las figuras proféticas y mesiánicas son reemplazadas constantemente por nuevos actores que encarnan roles similares. La sombra de Russell, por ejemplo, se extiende hasta intelectuales públicos influyentes de la actualidad como Alex O'Connor, Sam Harris o Richard Dawkins. Aunque las personas de carne y hueso que asumen estos papeles vienen y van, el rol arquetípico que representan persiste, perpetuado por fascinantes mecanismos culturales que exploramos en el libro.

El caso de Jordan Peterson es efectivamente un caso ilustrativo de intelectual dramático contemporáneo: se presenta como una figura crucial que, desde su atalaya, nos ofrece las claves para salvarnos de la distopía e incluso del apocalipsis representado por el meta-adversario del marxismo/ posmodernismo/ateísmo/nihilismo/ crisis de la masculinidad/etc. La dinámica de Peterson, como la de otros intelectuales dramáticos, evoca inevitablemente el célebre inicio de *Así habló Zaratustra* de Nietzsche: “¡Gran astro! ¡Cuál sería tu suerte si no tuvieras a quienes alumbras!” Antes que ser meramente pasivas, las audiencias no solo legitiman a estas figuras, sino que les otorgan el significado necesario para desempeñar su papel en el drama cultural colectivo.

3. Russell cambió opiniones intelectuales casi tan a menudo como cambió de esposas. Pero ustedes señalan una ruptura fundamental: el paso de una suerte de fanatismo científico que veía en la razón la salvación de la humanidad a un escepticismo crítico sobre los peligros de la ciencia y la tecnología. ¿Dirían que este cambio estuvo verdaderamente motivado por los horrores del siglo o, más bien, por el fracaso de su programa matemático? ¿Fueron las trincheras de la Gran Guerra, o más bien Gödel?

Una tesis central que defendemos a lo largo del libro es que los hechos históricos, por brutales que sean intrínsecamente, no determinan qué interpretaciones culturales van a recibir. Esto se ve claramente en la noción de “trauma cultural” de la sociología cultural contemporánea, la cual juega un papel central en el libro. Es por eso que hablamos de la “relativa independencia de la cultura”. Desde este paradigma, los cambios de opinión de Russell no suelen estar promovidos por una única causa o factor, sino por un conjunto de varios, desde interpretaciones de sucesos históricos a cambios en las relaciones sociales y emocionales más o menos arbitrarios de la propia vida de Russell.

El periplo de Russell por la lógica y las matemáticas es fascinante. Russell pasó por una primera etapa de juventud donde abogaba por una visión neohegeliana de las matemáticas y la lógica. En esta etapa, Russell pensaba que las matemáticas eran una forma inferior de conocimiento incapaz de captar la realidad del Todo, al cual los neohegelianos llamaban el Absoluto. Más adelante, al profundizar en sus estudios de matemáticas, y en particular en las llamadas estructuras relacionales, Russell abandonó el neohegelianismo, calificando a sus defensores como ignorantes tanto en matemáticas como en ciencia en general. Su desprecio por el monismo neohegeliano lo llevó a adoptar una postura diametralmente opuesta: el pitagorismo o platonismo, que sostiene que ciertas estructuras matemáticas poseen una importancia tan fundamental que son eternas e independientes de la existencia humana.

Russell admitía que esta concepción le ofrecía un refugio frente a los sufrimientos del mundo. Cuando la realidad se tornaba especialmente cruda o insoportable, encontraba consuelo en ese reino ideal, perfecto y eterno de las matemáticas, un dominio puro e inalterable que no se dejaba salpicar por la sangre y el lodo del mundo material. Para Russell, las matemáticas no solo eran un ejercicio intelectual, sino también una fuente de trascendencia y alivio espiritual.

Sin embargo, Russell también terminó dejando atrás esta etapa. En su tercer y último periodo, adoptó el tautologismo, una postura según la cual la lógica y las matemáticas no son más que un conjunto de tautologías creadas por los seres humanos. Si bien reconocía su gran utilidad para la construcción de lenguajes formales en diversas ciencias, sostenía que, por sí solas, son completamente incapaces de proporcionarnos verdades o conocimientos sustantivos sobre el universo. Este giro refleja un enfoque más escéptico y pragmático hacia las matemáticas, alejándose de su anterior reverencia metafísica.

No obstante, la situación respecto de las otras ciencias fue distinta. Tras su ruptura con el neohegelianismo de su juventud, Russell se transformó en un auténtico profeta del futuro utópico que, según él, la ciencia nos ofrecería. La ciencia, representada principalmente por la física y la psicología, se convirtió para Russell en la herramienta más poderosa para conocer la realidad. En su

visión, la ciencia no solo era el mejor medio para entender el mundo, sino también la fuerza clave para transformar y avanzar hacia una sociedad más racional y libre de sufrimiento, creencias infundadas y supersticiones.

Así, por ejemplo, en 1913, publicó “El puesto de la ciencia en una educación liberal”, en el que presenta a la Ciencia, con mayúsculas, como la fuente primordial de todas las virtudes intelectuales, estéticas e incluso morales. En otros escritos, Russell defiende la idea de que la ciencia nos conducirá a una futura Edad de Oro, pero solo si logra derrotar al “dragón” representado por la religión, que él consideraba la raíz de todo tipo de perversidades y vicios.

En su Autobiografía, Russell situó el inicio de su desconfianza hacia el progreso científico en los comienzos de la Primera Guerra Mundial, cuando habría comprendido que la ciencia y la tecnología que de ella derivaba no eran los heraldos de un futuro mejor mientras siguieran sometidas a poderes tiránicos e irracionales. Al contrario, se convertirían en instrumentos de destrucción y dominación.

Nosotros, sin embargo, hemos encontrado muchos escritos inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial, y aún después, donde Russell mantiene el optimismo respecto a las ciencias pero combinado con un pesimismo respecto a las tecnologías de la sociedad industrial. La interpretación del desarrollo científico en términos apocalípticos vino fundamentalmente por su asociación con los socialistas internacionalistas, la influencia de su entonces mujer Dora Black y sus visitas a la Unión Soviética y a China. Aunque Russell siguió despreciando el socialismo soviético, sus alianzas con los socialistas pacifistas lo llevaron a abrazar la defensa de un Estado Mundial que superara los conflictos estructurales a los que llevan los Estados-nación fuertemente industrializados y militarizados gracias al desarrollo científico.

El paso de ese pesimismo hacia las naciones en competencia industrial a la desconfianza en las ciencias alcanza su maduración en su polémica con el famoso biólogo de Cambridge John S. B. Haldane, que en 1923 manifestó en un escrito *Dédalo o de la ciencia y el futuro* su confianza en que el progreso científico nos llevaría a un futuro luminoso. En su respuesta, titulada *Ícaro o del futuro de la ciencia*, Russell traza una analogía entre la humanidad y el mito de Ícaro. En concreto, Russell defiende que, al igual que Ícaro, cuya arrogancia le llevó a volar demasiado cerca del sol con las alas que le proporcionó su padre, la humanidad será llevada a su perdición por el uso imprudente de la ciencia.

Como en escritos anteriores, Russell defiende que la oscura naturaleza humana usará el cada vez más avanzado conocimiento científico para impulsar proyectos autodestructivos o pesadillescos. Antes que racionales, los seres humanos están movidos por impulsos inconscientes tendentes a conductas posesivas y destructivas. Desde este paradigma, Russell va analizando cómo, de la física a la biología, los avances de las ciencias serán usados por

grupos dominantes para controlar, someter y destruir a los seres humanos. La combinación de la naturaleza humana con las posibilidades que ofrece la ciencia es explosiva. Literalmente.

Volviendo a la cuestión de la relación de las matemáticas con el pesimismo hacia las virtudes políticas, sociales y morales de la ciencia: todos estos cambios que hemos mencionado sucedieron antes de que Gödel publicara sus famosos teoremas de incompletitud en 1931. Por ello, resulta más acertado afirmar que el abandono del platonismo por parte de Russell fue uno de los factores en el desarrollo de su visión pesimista sobre la ciencia y el progreso humano. En resumidas cuentas, el paso de Russell como profeta de la Edad de Oro promovida por la ciencia a profeta del apocalipsis industrial fue el resultado de multitud de factores en los que su interpretación distópica, e incluso apocalíptica, del orden internacional industrial que llevó a la Primera Guerra Mundial jugó un papel bastante más relevante que el fracaso del programa logicista.

4. Utopía o apocalipsis. ¿El hecho de que el pensador escéptico y ateo más célebre viviera toda su vida preso de un paradigma claramente religioso muestra tal vez la incapacidad de la razón humana para lograr “un materialismo real, no contaminado”?

Max Weber, uno de los padres de la teoría social moderna, nos habló famosamente de la “racionalización” y del “desencanto del mundo” traídos por la Modernidad. El progresivo avance del pensamiento científico y tecnológico, unido al capitalismo y a la creciente burocratización y optimización de distintas esferas sociales, habría ido desterrando las explicaciones míticas o religiosas del mundo, sustituyéndolas por una visión más racional, técnica, sistemática y transparente del orden natural y social. Esta es una visión que, de un modo u otro, comparten otras figuras centrales de la teoría social o la filosofía como Marx, Heidegger o Habermas cuando hablan de la “desacralización” del mundo moderno. Pues bien, aunque Weber es un genio y muchas de sus explicaciones sobre la Modernidad siguen siendo vigentes hoy día, creemos que con la cuestión del “desencanto del mundo” pecó de iluso. Lo cierto es que la sacralidad y la profanidad, el bien y el mal, lo puro y lo contaminado (simbólicamente), los estigmas, los tótems, los tabúes, los héroes mesiánicos y sus enemigos diabólicos, los profetas y las visiones utópicas y apocalípticas son tan prevalentes en las sociedades modernas y actuales como lo fueron en el pasado. Estas estructuras de significado parecen enraizadas profundamente en el modo en que los humanos damos significado a la sociedad y al mundo que nos rodea. Esto es algo que señalan muy bien figuras como Durkheim, Mary Douglas o, en nuestros días, Jeffrey Alexander. Es por esto que anteriormente

conectábamos a los intelectuales dramáticos con los profetas y chamanes de antaño.

¿Pero no parece obvio que las religiones y los mitos han perdido peso político, social y cultural en la mayoría de sociedades industrializadas? Sí, pero solo para ser sustituidas por cosmovisiones igualmente estructuradas en binarismos en torno a lo sagrado y lo profano, lo salvífico y lo demoníaco, etc. Un ejemplo paradójico de estas visiones lo representa la propia visión russelliana de la Ciencia como la fuente sagrada y soteriológica que nos salvará de los modos míticos de pensar sustentados en lo sagrado y soteriológico. Es decir, con la Modernidad y la Época Contemporánea los códigos míticos no desaparecen, simplemente adoptan otras formas. Como muchos no aceptan esto, podemos hablar de códigos cripto-sagrados y cripto-profanos.

Los filósofos y teóricos sociales sólo pueden ser conscientes de este hecho y tratar de huir, en la medida de lo posible, de los binarismos entre lo bueno-sagrado-puro y lo malo-profano-impuro más simplistas, dogmáticos y gratuitos. Pero, aun viendo estos binarismos como construcciones sociales en gran medida arbitrarias, acabaremos cayendo de un modo u otro en ellos, incluso en sus versiones más simplistas, en cuanto nos relajemos.

Que Russell, considerado por muchos como el mayor heraldo de la lógica y la razón del siglo XX, haya sido también uno de los profetas más icónicos del Juicio Final industrial es un hecho social fascinante que constituye uno de los pilares fundamentales de nuestro libro.

5. En este sentido, es desolador comprobar cómo el auge hace unos años de los llamados pensadores “optimistas” como Pinker y compañía supuso una continuidad del pacifismo utópico de Russell. Así, el vaticinado fin de la violencia se tornó una nueva era de guerras y extremismos. ¿Por qué los intelectuales se empeñan en despreciar la naturaleza humana?

Esto es muy curioso, porque los propios intelectuales públicos suelen presentarse como aquellos que de verdad han penetrado en los insondables misterios de la naturaleza humana. Esto está claro tanto en el caso de Russell como en el de Pinker, el cual, de hecho, pone como subtítulo “La negación moderna de la naturaleza humana” a su libro *La tabla rasa*.

Los optimistas suelen distinguir entre dos tipos de optimismo: el utópico y el realista. El utópico suele dar por perdido este mundo, pero confía en el advenimiento de un futuro distinto y mejor, bien venga a nosotros de modo progresivo, o bien se dé a manos de un mesías o una revolución política, tecnológica o cultural radical. El realista, en cambio, trabaja con las posibilidades reales que tiene y considera que, pese a todo, hay motivos para la esperanza. Pero ojo, ¡la línea entre ambos es muy delgada! Atendiendo a la jungla de

ideologías políticas, económicas y religiosas que nos rodea, es obvio que no hay consenso sobre qué posibilidades son verdaderamente factibles y cuáles son puramente imaginarias o altamente improbables que puedan implantarse.

Russell se consideraba a sí mismo realista y creía, en las etapas en las que defendía el optimismo, que sus razones también lo eran. En *¿Por qué luchamos?*, publicado por RBA en español en 2024 (por cierto, con prólogo nuestro), Russell presenta un panorama muy sombrío en el que la combinación de naturaleza humana, sistema capitalista e industrialización hace las guerras difícilmente evitables. Sin embargo, a la vez ofrecía, como si estuviera al alcance de la mano, una salida a la violencia global. De ahí el subtítulo nada modesto del libro: “Un método para abolir el duelo internacional”. Se trataba en realidad de varios métodos unidos: desde cambios drásticos en el sistema educativo hasta la instauración de un gobierno mundial que pusiera fin a todos los conflictos entre naciones políticas. Analicemos brevemente este último punto.

Russell no vivió el fin de la Guerra Fría, pero Francis Fukuyama y otros teóricos interpretaron la caída de la URSS como un momento propicio para el establecimiento de un regulador mundial, el cual estaría encargado simplemente de gestionar la globalización, garante de paz y prosperidad para todos a largo plazo.

Aunque ya en su momento hubo muchas voces escépticas, hoy hay muchas más razones para tildar de utópica esta visión optimista pretendidamente “realista”. Como señalaba Gustavo Bueno, los proyectos de establecer un gobierno mundial se hacen siempre desde una parte del mundo; son siempre de algún modo imperialistas (¡y esto sin contar con que un Estado sin fronteras es un oxímoron para muchos teóricos políticos!). Y, por suerte o por desgracia, hasta ahora siempre han existido proyectos enfrentados para organizar el mundo o alguna de sus partes. ¡Un gobierno mundial chino, islámico o norteamericano serían muy distintos entre sí! Y, sobre todo, las tensiones internas entre las diversas facciones y aparatos de poder de semejante mastodonte político podrían no distar demasiado de las tensiones internacionales que a menudo llevan a la ruptura de pactos, traiciones y ataques preventivos o de cualquier otra índole. En resumidas cuentas, a quien le guste el drama está de enhorabuena, pues no se va a aburrir con la historia de la humanidad.

Nuestra conclusión en este punto es que, más que despreciar la naturaleza humana (lo cual, ciertamente, puede ocurrir en ocasiones), lo que los intelectuales dramáticos terminan despreciando siempre es la coherencia lógica, la cual sacrifican en aras de sus relatos maniqueos de salvación y condenación. Tristemente, parece que cuanto más dispuestos estén a sacrificar la coherencia lógica de su discurso en el altar del eco social, más seguidores tendrán dispuestos a entronizarlos.

6. Hoy, cuando vuelven la amenaza del apocalipsis nuclear por la guerra de Ucrania (que habíamos olvidado tras el fin de la guerra fría, ¿qué nos enseña el caso de Russell acerca del efecto en la sociedad y la política de la amenaza de la extinción?)

Los terrores al apocalipsis están profundamente arraigados en el siglo XX y en lo que llevamos del XXI. ¿Cuántas novelas, películas, series, cómics, mangas o videojuegos exploran un futuro utópico en contraste con los que se centran en distopías postapocalípticas pesadillescas? Parece que, desde comienzos del siglo XX, cada vez es más difícil imaginar un futuro que no sea lúgubre. En el libro mencionamos varias de las obras artísticas apocalípticas y distópicas más emblemáticas. Pero realmente la lista es inmensa y su análisis nos ocuparía otro libro entero.

Esta situación es muy delicada porque, por una parte, predicar el apocalipsis cada poco acaba cayendo en el efecto “¡que viene el lobo!”. Esto a menudo crea entre muchos un escepticismo generalizado que desestima los lobos reales escondidos entre la miríada de lobos ficticios. Es fácil ofrecer una lista de profecías apocalípticas supuestamente basadas en la ciencia que no se han cumplido. Según los neomalthusianos más radicales, por ejemplo, la humanidad debería haber colapsado hace décadas. Pero, de nuevo, no todo es codificación y narración cultural; hay peligros reales que amenazan de diverso grado la recursividad y la sostenibilidad de nuestras sociedades. ¿Cómo distinguirlos de los peligros ficticios o exagerados, si ambos son defendidos usualmente con la misma vehemencia y seguridad?

El caso de Russell y sus historias maestras sobre el apocalipsis creo que debería enseñarnos varias cosas. Por un lado, que los terrores sociales hacia la extinción final dependen más de codificaciones y narrativas culturales que del poder intrínseco de los hechos. Un ejemplo de esto es cómo Russell ninguneaba durante la Segunda Guerra Mundial los bombardeos incendiarios aliados sobre poblaciones civiles, y sin embargo en la Guerra de Vietnam los narra como hechos que desgarran completamente el tejido moral de la humanidad y nos acercan al Juicio Final.

Cuando Russell presentaba a Estados Unidos como el garante de la paz mundial, no le temblaba el pulso en ningunear el asesinato sistemático de cientos de miles de civiles japoneses a manos de bombardeos incendiarios americanos sobre ciudades, hospitales o vías de suministro de alimentos y medicinas. Pero cuando en su época de vejez Russell odia con toda su alma a Estados Unidos, los bombardeos de napalm sobre población civil vietnamita los sitúa como el mayor mal que ha visto jamás, por encima de los exterminios de los nazis. Todo esto a la vez que ningunea completamente los, a menudo, atroces crímenes de guerra contra civiles cometidos por el Viet Cong.

Esto nos debería enseñar que, cuando escuchamos la historia maniquea de algún intelectual dramático, tenemos que saber separar el grano de la paja. O, como también se suele decir, debemos aprender a no tirar al niño junto con el agua sucia del barreño. Los intelectuales públicos, cuando funcionan como intelectuales dramáticos, nos cuentan historias dramáticas llenas de dobles estándares y otras incoherencias lógicas. Su meta no es la rigurosidad lógica, sino la construcción de historias maestras basadas en códigos binarios muy marcados entre lo bueno-sagrado-puro y lo maléfico-profano-impuro que atraigan cognitiva y emocionalmente a audiencias cada vez más amplias.

En resumidas cuentas: hay que analizar cada peligro presentado con las mejores armas científicas y filosóficas de que dispongamos, mientras nos alejamos del poder de hipnosis de los packs ideológicos, para determinar cuáles son más realistas que otros. ¡Navegar entre los extremos del apocalipticismo y los del relativismo o escepticismo cínico no es una tarea sencilla!

7. Marcuse decía que la amenaza de una catástrofe atómica que pudiera borrar a la raza humana servía para proteger a las mismas fuerzas que perpetuaban tal peligro. Hoy podría ser algo así como “démosle a Putin todo lo que quiere o nos vamos a la mierda”. ¿Funciona la amenaza como una suerte de insoportable cerrojazo discursivo?

Los teóricos de la Destrucción Mutua Asegurada (MAD, por sus siglas en inglés) trataban de racionalizar el miedo, que obviamente tiene mucho de irracional. El temor a un ataque enemigo puede llevar a querer golpear primero. Solo el miedo mayor a una aniquilación total sería capaz de frenar ese impulso. Esto lo argumentaban para seguir construyendo armas nucleares. Russell, Einstein y otros sugerían, en cambio, que sería más efectivo desmantelarlas y acabar la espiral de miedos mutuos y no necesitar recurrir a la “locura” del MAD. Por cierto, resulta tragicómico que algo tan grave como la extinción de la humanidad sea analizado por una disciplina que se llama “teoría de juegos”, ¿verdad?

Kubrick recogió muy bien la política en torno al miedo en su película *Dr. Strangelove* (Teléfono rojo), estrenada en 1964, justo dos años después de la crisis de los misiles de Cuba, que puso a las dos grandes potencias a las puertas de una escalada nuclear. La solución a aquel conflicto fue una cesión mutua: la Unión Soviética renunciaba a sus misiles en Cuba a cambio de que Estados Unidos quitara los suyos de Turquía. Por cierto, Russell escribió tanto a Krushev como a Kennedy y luego se atribuyó en gran parte el mérito de la desescalada, dándole más importancia a sus telegramas de la que realmente tuvieron. Poco después se firmó el Tratado de No Proliferación Nuclear en 1963. Pero estos gestos distaban mucho de un desarme pacifista. ¡Ambas

potencias cambiaron sus misiles en tierra por submarinos con cabezas nucleares que podían aparecer frente a tu costa en cualquier momento!

Más de 70 años después de aquellas discusiones, seguimos en una situación muy parecida: todos confían en el poder disuasorio del miedo para obtener sus objetivos geopolíticos. Esto sirve a las potencias para presentarse como víctimas que se defienden ante amenazas: Putin argumenta que la OTAN pone bases militares cada vez más cerca de sus fronteras, y la OTAN insiste en que sus bases rodeando a Rusia son puramente defensivas ante la amenaza rusa. El peligro es que, para que la disuasión funcione, parece que la amenaza tiene que ser real. Y en una de estas volamos todos. ¿Lograrán los líderes actuales encontrar el equilibrio de cesiones mutuas que aleje el peligro de la destrucción total, o acabaremos en un mundo a lo Mad Max?

Aun en el caso de que lo logren, no debemos olvidar que este equilibrio será siempre inestable y, por tanto, pasajero. Y en el mundo actual mucho más que en el de la Guerra Fría, porque hay muchos más actores. Mientras Europa y Estados Unidos se entretienen en la frontera rusa, China sigue creciendo económica y militarmente. No ha habido nuevas guerras mundiales desde 1945, claman los más optimistas, pero no debemos olvidar que ha habido incontables guerras “proxy”. Estas nos han dejado decenas de millones de muertos y de ciudades reducidas a escombros y ceniza, aunque estén iluminadas por el sol y no por las tinieblas del temido invierno nuclear.

8. Por último, ¿cómo ven dos jóvenes filósofos como ustedes la tarea de la filosofía en el mundo actual de atención disipada, desprecio a la verdad y auge de las pasiones tristes?

En ausencia del filosofar serio, riguroso e informado por las ciencias, dogmatismos políticos y religiosos ocupan el lugar. Y esto puede tener consecuencias catastróficas. Poseer un buen capital filosófico es imprescindible tanto para no convertirte en una marioneta de otros como para tratar de vislumbrar de qué diablos va todo esto en nuestros breves periodos de vida. La filosofía se encarga del análisis de cuestiones esenciales para nuestra existencia, tales como el entendimiento de la naturaleza humana, el significado de la verdad o la estructura fundamental de la realidad. Los problemas filosóficos son fascinantes, pues desbordan el horizonte particular de las ciencias: ¿podemos conocer la realidad tal como es en sí misma, o estamos condenados a vivir en sobresimplificaciones distorsionadas que no se parecen a lo que hay fuera de nuestra mente? ¿Puede haber valores universales y objetivos? ¿Existe Dios? ¿Tenemos algún tipo de libertad, o somos meras marionetas de factores que escapan a nuestro control como nuestra biología y la sociedad y cultura en que nos ha tocado vivir? ¿Cuál es el mejor sistema político? ¿La historia de la

humanidad progresa hacia una arcadia futura o se dirige lenta e inexorablemente hacia la noche final? ¿Tiene la realidad algún sentido último? Las religiones e ideologías, debido a su dogmatismo, suelen ofrecer respuestas demasiado rápidas. Y esto sin contar la gratuidad de muchas de sus respuestas, que se resisten a someter sus tesis y presupuestos a la revisión y sustitución cuando surgen mejores evidencias y argumentos. El verdadero pensamiento filosófico debe romper los cerrojos ideológicos y teológicos, desafiando las certezas impuestas y abriendo el camino a un cuestionamiento constante y profundo.

Nos gustaría ahora decir unas breves palabras sobre las relaciones entre la filosofía y la ciencia. Para analizar y contestar problemas filosóficos, es imprescindible tomarse las ciencias en serio. No se pueden dar muchos pasos en ontología ignorando la física, la química o las ciencias de la vida, o hacer filosofía de la mente ignorando la neurobiología o la psicología, o elaborar una antropología filosófica sin prestar atención a la biología evolutiva, la antropología cultural, la sociología o la historia. Esto no significa que las ciencias resuelvan por sí mismas los problemas filosóficos; lo que quiere decir es que son un elemento imprescindible en esta tarea.

Ahora bien, por otro lado, los científicos tampoco pueden dar demasiados pasos sin tener una mínima formación filosófica. Toda ciencia tiene presupuestos filosóficos, aunque sean implícitos, acerca de la naturaleza de la realidad y del conocimiento humano. Un científico que no tiene unas nociones mínimas sobre qué es una ley, un modelo, la causalidad, la emergencia o la verdad, o que parta de presupuestos metafísicos confusos o disparatados, puede o bien bloquear desarrollos científicos importantes, o bien interpretarlos de modo oscuro o simplista. Es decir, junto con muchos filósofos y científicos, defendemos un círculo virtuoso entre ciencia(s) y filosofía(s) para escapar del dogmatismo y de visiones simplistas e infantiles de la realidad.

La faceta realmente filosófica de Russell, que como hemos dicho distinguimos de su dimensión como intelectual dramático, nos enseña precisamente a valorar la importancia de la filosofía sustentada en saberes científicos firmes. Es decir, nosotros mismos, mientras nos alejamos del Russell profético y mesiánico, tenemos una influencia muy profunda del Russell más filosófico. Por eso invitamos a todos los lectores de esta entrevista a que lean a Russell. Es un viaje fascinante. Créannos: no se arrepentirán.

Bibliografía

- Arjona, D. “Entrevista a Javier Pérez Jara y Lino Camprubí sobre *Science and Apocalypse in Bertrand Russell: A Cultural Sociology*.” *El Mundo*, 3 de enero de 2025. <https://www.elmundo.es/papel/historias/2025/01/03/6777cfc6e9cf4ac24b8b4586.html> .
- Pérez-Jara, J., y Camprubí, L.. 2022. *Science and Apocalypse in Bertrand Russell: A Cultural Sociology*. Lexington Books.
- Pérez-Jara, J., y Camprubí, L. 2024. Prólogo a Bertrand Russell, ¿Por qué luchamos? RBA.
- Pérez-Jara, J. 2025. “Naraku Through the Eyes of Lord Bertrand Russell”. En *Naraku. Discord, Dysfunction, Dystopia*, editado por Christopher Craig y Olga Kopylova. Mimesis International.
- Pérez-Jara, J. 2025. “Lord Bertrand Russell, Prophet of the Industrial Apocalypse”. En *Dramatic Intellectuals*, editado por J. Pérez-Jara y N. Rudas. Serie Cultural Sociology. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-89909-6_7.
- Pérez-Jara, J. 2014. *La filosofía de Bertrand Russell*. Pentalfa.
- Pérez-Jara, J. 2015. “Ritual and Myth in the Russell War Crimes Tribunal on Vietnam”. *University of Cambridge's Centre of Governance & Human Rights Working Paper Series*, n.º 11.
- Pérez-Jara, J., Rudas, N. (eds). 2025. *Dramatic Intellectuals*. Palgrave Macmillan, Cham. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-89909-6>.
- Romero, G., Pérez-Jara, J., Camprubí, B. 2022. *Contemporary materialism: Its ontology and epistemology*. Springer, Cham. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-89488-7>.

