

cuaderno del magnate y del filósofo nº 163



[El archivo del día](#)

Cuando Peter Thiel engañó a los filósofos

[La Rédaction](#), publicado el 08 de abril de 2025

Esta mañana en las ondas de *France Culture*, el filósofo Pierre Manent, interrogado sobre la mutación de la democracia en el mundo luego del regreso de Donald Trump, recordó el encuentro que nosotros habíamos organizado en *Philosophie magazine*, hace diez años, entre él y el magnate de la Silicon Valley **Peter Thiel**. Este último no había asumido aún la causa de Trump & Vance, pero ya estaba mostrando preocupación por romper el consenso sobre el progreso, la relación entre democracia y capitalismo y la idea de igualdad, sobre la base de su lectura apasionada de **Leo Strauss** y de **René Girard**.

Manent recordó «hemos hablado para Philosophie magazine, de ese hombre aumentado que Peter Thiel busca promover, y de esa utopía totalitaria en la que hombres de élite crearían una isla artificial donde ellos se concederían una vida indefinida, gracia a la dominación de la muerte». Oponiendo su conservatismo y su creencia en la idea de naturaleza humana, Pierre Manent continua viendo en el transhumanismo una peligrosa ilusión. **«Pienso que somos seres mortales... y que hay algo que no cambia en nuestra condición, y es el hecho de que somos animales políticos destinados a gobernarnos a nosotros mismos».** **Les proponemos volver a descubrir esta sorprendente conversación entre un filósofo conservador partidario de la naturaleza humana... y un transhumanista dispuesto a todas las aventuras políticas.**

Peter Thiel, Pierre Manent. ¿Y si la verdad fuera escandalosa?

Magnate del Silicon Valley, Peter Thiel es igualmente un apasionado de la filosofía. Tampoco dudó en tomar su jet privado para París con el fin de encontrar a uno de los principales discípulos de su maestro Leo Strauss, Pierre Manent. ¿Que resultó? Un diálogo profundo, entre EE. UU. y Europa, Jerusalén y Atenas, donde toda la apuesta es romper con el consenso.

Propos recueillis par **ALEXANDRE LACROIX**
Directeur de la rédaction

No sin cierta aprensión salimos hacia la cita en el hotel Aubusson, barrio VIº de París aquella tarde soleada. El encuentro que habíamos concertado era en efecto excepcional. Reunía dos personalidades, Peter Thiel & Pierre Manent, que uno no imaginarían que tuvieran tan vivo interés el uno por el otro. Peter Thiel, inversor talentoso, ha hecho su fortuna siendo uno de los primeros en apostar por Facebook. Co-fundó PayPal, el líder mundial de pagos en línea, y es el primer mecenas de la *Singularity University*, centro de investigaciones y de intercambios que cuenta con una cantidad de transhumanistas en sus rangos. Frente a él, Pierre Manent, filósofo formado por Raymond Aron, crítico de la modernidad, brillante profesor en la *École des hautes études en sciences sociales (EHESS)*, ha sido uno de los actores del retorno de la filosofía política clásica. Financista, libertariano, transhumanista, Thiel está en el corazón de la pequeña revolución que se está dando en Silicon Valley. Conservador, defensor de la idea de naturaleza humana, Manent valora todo lo que hace a Europa escéptica con respecto a ese nuevo progresismo estadounidense.

Pertenecientes a dos mundos diferentes, las finanzas y la filosofía, la costa oeste norteamericana y Europa, sin embargo comparten una adhesión común. Antes de volverse un magnate de las nuevas tecnologías, Peter Thiel cursó estudios de filosofía en Stanford. Allí se apasionó por el pensamiento de René Girard, de quien tomó herramientas para comprender el mimetismo social y, sobre todo, el de Leo Strauss. Desde entonces ha leído asiduamente los libros del más brillantes continuador de Strauss, que no es otro que Pierre Manent.

Cuando le propusimos a Peter Thiel encontrarnos en París este verano, no dudó en tomar su avión personal y venir a pasar una tarde y una *soirée* con él. Y se entabló una conversación filosófica cuya profundidad nos sorprendió; ya se trate del porvenir del progreso en momento en que Occidente duda de él; ya se trate de la capacidad del capitalismo y de las democracias para reinventarse, o de las esperanzas que se pueden tener en la ciencia y las técnicas para expandir los límites de nuestra condición, cada vez, el financista y el filósofo han ido hasta el fondo de las cosas, dando al mismo tiempo el sentimiento de aprender el uno del otro. En suma, un encuentro que nos ha parecido un verdadero acontecimiento intelectual.

Peter Thiel : Estudié filosofía en la universidad de Stanford a fines de los años 1980. En la época había allí un debate muy fuerte sobre la definición de las humanidades, sobre el tronco común de cultura general que todos los estudiantes debían o no poseer. Por un lado estaban los que consideraban que es preciso acarrear a cuestas las grandes obras de la cultura occidental, de Platón a Nietzsche. Por el otro lado, los partidarios de una educación multicultural, abierta a las otras civilizaciones. El filósofo Allan Bloom acababa de publicar su polémico ensayo *el Alma desarmada*, que se dolía del abandono de la cultura general en los *campus* norteamericanos, en provecho del multiculturalismo. Fue en este contexto que leí los libros de Leo Strauss,

le maestro de Allan Bloom, que defendía la idea de que las obras clásicas nos permitían conocer las cuestiones permanentes que deben siempre ser reactualizadas. Me marcó muy profundamente la distinción que él trazaba entre la verdad y la convención. Como nos lo enseña el proceso de Sócrates, ocurre que la Ciudad tiene parentesco con una comunidad cerrada, y que las convenciones que allí reinan sean muy diferentes de la verdad de los filósofos. Esta distinción continúa siendo operativa hoy; para sólo tomar un ejemplo, la economía funciona sobre mitos en los que todo el mundo cree, pero que pueden estar bien alejados de la verdad. En finanzas, lo que explica el fenómeno de las burbujas especulativas...

Pierre Manent : Ciertamente es una distinción fundamental para Leo Strauss que ha sido un maestro para Ud., como lo fue para mí. Él sostenía que las grandes cuestiones, las interrogaciones que tienen que ver con el *todo* –el todo del mundo, del hombre o del alma– habían sido dejadas de lado porque no parecían ya susceptibles de ser resueltas. Aristóteles o santo Tomás consideraban por el contrario que es mucho más importante saber un poco sobre las grandes preguntas, que tener respuestas exhaustivas para los pequeños interrogantes. Nosotros hacemos exactamente lo inverso.

La verdad y lo políticamente correcto

P. T. : Tenemos tendencia a creer que las verdades son, o triviales, o imposibles de conocer. Es decir, o que ya han sido formuladas, o que nunca podrán ser alcanzadas. O tenemos « $1+1=2$ », algo que incluso un niño puede comprender, o tenemos algo para lo que hay que pasar por una explicación tan sofisticada que el mismo Einstein tendría dificultad en comprender. Por esto vivimos en un mundo donde domina una forma de fundamentalismo, lo “políticamente correcto”: se mantiene un consenso artificial sobre todas las grandes cuestiones. Ahora bien, a mí me gusta plantear esta pregunta a mis interlocutores: ¿puede Ud. decirme algo que considere absolutamente verdadero, pero con lo que muy pocas personas estén de acuerdo? Las gentes en general tienen dificultad en responder. Primero porque fuimos educados en la convicción muy democrática de que la verdad es necesariamente colectiva. Segundo, porque se requiere coraje para decirle a su interlocutor algo con lo que él estará forzosamente en desacuerdo.

P. M. : En Europa, lo políticamente correcto no es mas que una manera de pensar; ¡se volvió un modo de gobernar! La clase política perdió toda confianza en su capacidad de gobernar. Todo ocurre como si el objetivo de la política, que es el de reunir partes en un todo, excediese de acá en adelante nuestras capacidades. Parece que es imposible alcanzar el objetivo a causa de la diversidad de las poblaciones y de las costumbres. En la medida en que ya no somos capaces de producir una unidad política real, nos vemos obligados a hablar *como si* la unidad de la humanidad ya se hubiera logrado. Lo políticamente correcto es la lengua artificial de gente que tiembla ante la idea de lo que podría ocurrir si ellos dejaran de mentirse. Pero, Ud. tiene razón, esto últimamente tiene que ver con nuestra falta de confianza en la verdad. Elaboramos inmensos frescos sobre la historia de la humanidad, pero le escurrimos el bulto a la cuestión de la verdad. Se oponen por ejemplo dos grandes períodos de la Historia, el período «holista» en el que todo el mundo creía en Dios, y el período individualista en el que todo el mundo se habría vuelto naturalmente incrédulo. Así el ser humano, enteramente absorbido por la opinión dominante de su época, nunca estaría en

situación de interrogarse libremente sobre lo que es verdadero. Creo por el contrario que en tanto sigamos siendo seres humanos, la cuestión de la verdad subsistirá en toda su amplitud y en toda su gravedad. No hay idea ni más falsa ni más degradante que aquella según la cual la Historia habría decidido por nosotros.

P. T. : Hay otra cuestión que fue abandonada, la del futuro. Ahora bien, el futuro jugó durante mucho tiempo en Occidente el papel de una palanca crítica. Imaginar un porvenir que fuera muy diferente del presente, era una manera de desprenderse de las convenciones que dominan en él, y que nos impiden el acceso a la verdad. Fue durante mucho tiempo la función de los grandes líderes políticos, como Martin Luther King; él tenía ese sueño de una nación que no estaría dividida por la raza, lo que no es una realidad sino la imagen de un futuro posible y diferente del presente. Hagámonos la pregunta: ¿cuándo, por última vez, los líderes del mundo occidental nos han presentado ellos una imagen alternativa de futuro? El último discurso de ese tipo del que yo pueda acordarme fue el que el presidente Ronald Reagan pronunció en 1987 ante el muro de Berlín; a nombre de otra visión del porvenir, se atrevió a afirmar: *«Monsieur Gorbachev, ¡derribe este muro que es un error y una injusticia!»*.

P. M. : Yo formularía las cosas un poco de otra manera. En el curso de los últimos veinte años, los dogmas fundadores de la civilización occidental contemporánea han sido desacreditados. El postulado de que la ciencia está destinada a mejorar indefinidamente la condición humana le ha dejado lugar a la idea de que el progreso tecnocientífico se paga en efectos perversos temibles; la creencia en el progreso económico le ha dejado el lugar a la convicción de que nuestros hijos vivirán menos bien que nosotros; la idea de que la religión era una cosa del pasado que no regresaría ya, y que el desencantamiento del mundo era un proceso irreversible, tropieza con la constatación de que la religión ha vuelto a ser una apuesta principal. Nuestros postulados eran pues falsos; habría pues que retomarlos todo desde el comienzo. Pero sufrimos de una terrible falta de imaginación. Cada vez tenemos más dificultades de encarar por nosotros mismos posibilidades de vida diferentes. Estamos como paralizados espiritualmente. Hasta no hace mucho, en Francia incluso, la cuestión de la conversión religiosa era importante. ¡Se escrutaban los movimientos del alma de André Gide! La conversión es en sí un fenómeno muy interesante; la persona experimenta la urgencia de una transformación de su pensamiento y de su vida para tener en cuenta la verdad descubierta. Esta idea se nos volvió incomprensible, pues no pensamos que la verdad tenga derechos sobre nosotros. Ahora bien, toda verdadera educación, incluida la más «laica», debería sin embargo implicar una transformación. Hacemos de la educación una prioridad, queremos que nuestros niños permanezcan el mayor tiempo posible en la escuela, pero ya no tenemos ni idea de qué forma le debería dar a sus almas la educación. Dejamos que se marchite nuestro más precioso recurso: la capacidad del alma a ser transformada y perfeccionada por una idea.

El capitalismo y la innovación

P. T. : ¡Lo que Ud. dice es apasionante! Quizás voy a sorprenderlo, dada mi posición de empresario, pero yo tendría tendencia a pensar que esta dificultad para adoptar una idea poderosa es un efecto intelectual de la mundialización. Me voy a explicar. Poniendo a todo el mundo en el mismo nivel, la mundialización induce el sentimiento bastante descorazonador de que todo lo que Ud. puede pensar ya ha sido pensado por otros. Incluso si Ud. es inteligente, siempre habrá en otra parte en el mundo alguien

más inteligente que Ud. que encontró la solución a sus preocupaciones. Incluso para un simple problema técnico, si Ud. tiene que hacerse una idea nueva ¡Ud. tiene el sentimiento de estar compitiendo con el mundo entero!

P. M. : Pero ¿la competencia no es el fermento del capitalismo precisamente?

P. T. : Responder a esta pregunta ¡me podría acarrear enojos! Pero voy a ser honesto. Allí donde la mayor parte de las gentes consideran que el capitalismo y la competencia van a la par, pienso que en realidad son casi incompatibles. ¿Qué es un capitalista? Alguien que logra acumular capital. A la inversa, en un mundo muy competitivo, las ganancias de cada competidor son débiles y la acumulación del capital es lenta, por no decir imposible. Para tomar un ejemplo: se podría decir que en París el sector de la Restauración es ferozmente competitivo, pero que él no es capitalista; los Restauradores, en particular en los restaurantes de *standing*, se endeudan, trabajan enormemente y es poco el dinero que pueden acumular.

P. M. : Mi hija más joven, que trabaja en la Restauración, ¡estaría completamente de acuerdo con Ud.!

P. T. : En contraste, yo diría que una sociedad como Google es el símbolo del modelo capitalista; ella genera una enorme cantidad de capital, pues no tiene ya competidor real desde que superó a sus principales contendores en el nicho «motor de búsqueda». Es una de las verdades políticamente incorrectas del capitalismo: las empresas más prósperas siempre tienen una dimensión monopolística. Y nadie quiere, ni siquiera puede, reconocerlo. Los dirigentes de Google no pueden decir oficialmente: «Tenemos un monopolio aún más grande que el de Microsoft en los años 1990 »; por tanto prefieren presentar las cosas así: «Somos una sociedad de tecnología que compite ferozmente con Apple en Android, con Facebook en las redes sociales y con Amazon en el comercio». La gente que tiene un monopolio pone cara de no tenerlo. E inversamente, cuando Ud. lanza una empresa en un medio muy concurrido, Ud. debe presentarse a los inversionistas como si no tuviera competidores, para que ellos acepten invertir. Siendo así, esta posibilidad de adquirir monopolios es una de las incitaciones más poderosas a la innovación. Y la innovación es lo que permite cuestionar los antiguos monopolios, al mismo tiempo que conforma la construcción de los nuevos.

P. M. : ¿Es la innovación, más que la mundialización, la que sería para Ud. el verdadero motor de la economía actual?

P. T. : Frecuentemente se considera que la lógica de la mundialización y el espíritu de la tecnología se parecen. Pienso que son dos cosas totalmente diferentes. La lógica de la mundialización consiste en copiar a escala del globo cosas ya existentes, mientras que el espíritu de la tecnología consiste en inventar cosas fundamentalmente nuevas. Esto impone dos dinámicas opuestas. La mundialización obedece a un crecimiento horizontal que va de 1 a n: Ud. tiene un computador, y Ud. produce 100 ejemplares, luego 100 millones, etc. La China es la encarnación de este fenómeno. Su porvenir es pues a la vez previsible y aburrido; tiende *grosso modo* a alcanzar a Occidente. Pero, al margen de ese fenómeno, Ud. tiene la tecnología que obedece a una dinámica de la invención. Ella presupone que se sea capaz de cuestionar los *habitus* y el consenso ambiente. La progresión aquí es vertical y no horizontal, va de 0 a 1, de la máquina de

escribir al tratamiento de texto.

P. M. : La idea de que la mundialización conduce a la repetición de lo mismo no vale solamente para los objetos manufacturados. Vale igualmente para las costumbres; se ve aparecer en el mundo entero, en China, en Egipto, en Rusia, una nueva clase media que quiere aparecerse a la clase media norteamericana. Sin embargo, hay límites para esta homogenización. Los pueblos no pueden satisfacerse con la repetición indefinida de lo mismo. Bajo el parecido de los instrumentos de la civilización se afirman cada vez más las reivindicaciones de las naciones y de las religiones. Es la razón por la que yo creo que la mundialización no se impondrá. No podemos vivir sin novedad, pero, contrariamente a Ud., yo pienso que lo nuevo en la historia no proviene esencialmente de la tecnología, sino de las asociaciones que los hombres pueden formar, ya se trate de asociaciones religiosas o de nuevos cuerpos políticos, porque se trata entonces de nuevas formas de vida. Más que por los progresos de la mundialización, estoy sorprendido por los de la fragmentación: resurgen viejas naciones o nuevas naciones; viejas religiones resurgentes, o religiones o sectas nuevas.

El libertarismo y la salida de la política

P. T. : Yo soy muy escéptico sobre la idea de que la formación de nuevos cuerpos políticos sea una salida a los problemas de la mundialización. Primero porque no creo que se pueda escapar de la mundialización. Segundo, porque la política no se me aparece como una salida. He sido muy influido por *el Archipiélago del Goulag* de Alexandre Soljenitsyne –un libro extraordinario sobre el totalitarismo–, pero también por *el Señor de los anillos* de Tolkien, obras de naturaleza diferente pero que muestran cada una a su manera hasta qué punto el poder político corrompe. Pertenezco a la tradición libertaria, que considera que el Estado tiende naturalmente a ser demasiado poderoso. En los Estados Unidos, el Estado se volvió cada vez menos eficaz a medida que se volvía más importante. Considere el proyecto Manhattan, que permitió construir la bomba atómica en tres años y medio; hoy el Estado norteamericano se ha vuelto tan pesado que eso sería irrealizable. La misma cosa para la conquista espacial. Vemos decrecer la capacidad de los Estados para realizar grandes cosas. Pero no llegamos a imaginar lo que podría reemplazarlos. Es lo que me interesa en el libertarismo, esa idea de que se puede escapar de la política.

P. M. : Acá estamos en desacuerdo completo. La perspectiva de un mundo sin política es un sueño. Tenemos necesidad de organizarnos en cuerpos políticos. Mi preocupación no es escapar de la política, sino de regresar a ella en un momento en que Europa tiende a abandonarla. Ciertamente los estados providencia europeos han alcanzado ciertos límites, pero yo no reduciría la política al estado providencia. El estado significa a la vez la administración pública y la autoridad política. Lo que mina a Europa no es tanto el peso de las administraciones públicas sino la incapacidad de tomar decisiones políticas.

P. T. : Frente a la crisis de la política son posibles dos vías. Ud. puede afirmar que es necesario que la gente tenga más voz en los asuntos, que los gobiernos elegidos estén pues a la escucha de los electores, y que en Europa, las mayorías nacionales se hagan escuchar más de las burocracias de Bruselas; o Ud. puede defender la idea de que las gentes deben ser autorizadas a «salir». Si las gentes consideran que tienen muchos impuestos en Francia, ellos pueden irse a Inglaterra. No se tenía esa posibilidad en la

RDA. Actualmente, no sub-estimaría el valor de la salida.

P. M. : Ud. olvida la tercera posibilidad evocada por el socio-economista Albert Hirschman en su libro *Exit, Voice and Loyalty*, al que Ud. hace implícitamente referencia: la lealtad. Ahora bien, los EE. UU. son un país emblemático por la lealtad de sus ciudadanos a la bandera y a la Constitución. ¿No cree Ud. que este afecto político es una componente esencial de la grandeza estadounidense?

P. T. : Es bastante delicado para mí responderle, puesto que marcar mi desacuerdo con Ud. sonaría muy antipatriótico. Sin embargo yo diría que hay momentos en que es sana cierta dosis de escepticismo.

P. M. : Pue claro, por supuesto. Sin embargo, la “salida” no es una verdadera solución. Primero, porque Ud. sub-estima la importancia de la educación de los ciudadanos; un país es ante todo una comunidad de educación. No se la cambia como se cambia la montura de las gafas. Y además, abandonar el cuerpo político no es un asunto trivial; para que ese exilio sea viable, es necesario que el país de acogida le ofrezca una protección suficiente, protección que sólo le pueden asegurar la administración, la policía y el ejército...

P. T. : Pero no tenemos necesidad de irnos a la naturaleza salvaje, Ud. sabe...

P. M. : En el Far West, ¡Ud. podía llamar a la caballería para que lo defendieran de los Piel-Rojas! En tanto que libertariano, Ud. sub-estima la importancia del Estado norteamericano, que os asegura las condiciones de la libertad.

P. T. : Y Ud. sub-estima el mal que causa el Estado. «*Dulce et decorum est pro patri mori*», «*es dulce y glorioso morir por la patria*», dice Horacio. ¿Es este el signo de una gran lealtad o de una gran mentira?

P. M. : Pero hay también mucha malevolencia entre los hombres sin amo. Cuando no se tiene a nadie para respetarlo, los seres humanos se convierten en cosas terribles. Estoy convencido que el Estado es una fuente de grandes males cuando no está bien gobernado ni bien vigilado, pero los hombres pueden volverse criaturas espantosas en ausencia de la protección y de la educación del cuerpo político. Yo resistiría a la tentación de concentrar el mal en el Estado. Esta hace parte de las grandes diferencias entre los europeos y los estadounidenses; en los EE. UU. el Estado está asociado al mal, mientras que en Europa está asociado a la protección.

P.T.: Es posible que si el Estado desaparece el canibalismo se vuelva a poner de moda. No estoy seguro, pero es posible. Sin embargo, para prevenir el canibalismo, es suficiente con un mínimo de Estado. Le concedo que no todos los aparatos de estado sean maléficos, pero la amenaza es más grande cuando Ud. tiene un Estado gigantesco. Si en Francia, Ud. redujeran el estado del 55 % du PIB al 15 %, como en Singapur, sería ya un gran progreso. Pasar del 15 % al 0 %, como en Somalia, sería un error. ¡Es cuestión de grado!

P. M. : No crea que estoy buscando oponer los gentiles europeos, preocupados por la solidaridad colectiva, a los perversos gringos, individualistas sin corazón. Trato más bien de presentar dos concepciones distintas. En cuando a la protección social es algo

bastante claro. En Europa nos parece normal que cada ciudadano sea cuidado cuando enferma. Mientras que, para buena parte de la opinión norteamericana, la salud no es considerada como un bien común que debe ser distribuida por igual.

P. T. : En Europa, a la gente le gusta pensar que en EE. UU. todo tiene que ver con la competencia, como en la época de los cow-boys y de los Indios. Pero nosotros no tenemos ya cow-boys desde 1880. Y el sistema de seguridad social es casi tan amplio como en Europa. Solamente que es mucho más ineficiente.

La creencia en el progreso y el retroceso de la muerte

P. M. : El progreso es otro punto de desacuerdo entre nuestras civilizaciones; los europeos ya no piensan que la ciencia y la tecnología van a permitir construir un mundo mejor, mientras que los norteamericanos todavía lo creen.

P. T. : ¡No es algo tan evidente! Vea las películas de ciencia-ficción producidas por Hollywood en estos veinticinco últimos años; todas pintan la tecnología como una amenaza: con *Terminator*, son los robots los que nos van a matar; con *Matrix*, es lo virtual lo que nos va a absorber; con *Gravity*, es la conquista espacial la que conduce a nuestra pérdida, y la Tierra es nuestro único refugio. Es la razón por la que es necesario rearmar filosóficamente, y no solo financieramente, la tecnología.

P. M. : Filosóficamente, ¡la tecnología encuentra algunos límites! Ella encuentra la distinción entre los medios y el fin. Ella multiplica las herramientas, permite ganar tiempo, pero es incapaz de indicar a dónde debemos ir.

P. T. : Me parece que, en el origen al menos, había en el proyecto moderno una visión muy clara de la finalidad de los progresos de la razón. Remóntese a filósofos como Thomas Hobbes o Francis Bacon, que propone una utopía científica afortunada, la «*Nueva Atlántida*». Ellos expresan un increíble optimismo, una fe en el progreso qui debe emancipar al hombre de las dependencias materiales y sobre todo de las enfermedades. En comparación, nuestro estado de espíritu actual tendría mucho más que ver con lo que yo llamaría un «hedonismo epicúreo»: creemos que todo se va a acabar, y queremos precisamente comer, beber, y ser felices antes del fin del mundo. Hace dos siglos, habría sido sabio cuestionar la desmesura de los sueños utópicos que hacía brillar la ciencia. Pero hoy, estamos dominados no por Hobbes y Bacon, sino por Epicuros y Lucrecios de medio pelo. Por consiguiente, pienso que es más avisado luchar contra el decadentismo que contra el cientificismo. Es la razón por la que me atraen todos esos proyectos tecnológicos y biomédicos actuales, que buscan alargar la duración de vida, una idea que estaba (aunque se lo haya olvidado) en el corazón del proyecto de la ciencia moderna en el siglo XVII. Es la finalidad primera; la que le daba su sentido a la búsqueda del saber. Era más importante aún que la alquimia. Vivir eternamente contaba más que transformar el plomo en oro.

P. M. : Ud. tiene razón. Para Descartes, así como para Bacon, la salud es el dominio principal donde la nueva filosofía debía revelar su superioridad. Y de hecho, la prolongación de la duración de vida desde hace dos siglos testimonia en su favor.

P. T. : En 1848, la media de la duración de vida era de 46 años en el mundo desarrollado. Ahora está por los 80 años. Y continúa aumentando a razón de dos años

y medio por decenio. Cada día que Ud. sortee, ¡su esperanza de vida aumenta en seis horas!

P. M. : Seré menos entusiasta que Ud. sobre los efectos de este progreso.

P. T. : ¿Qué quiere Ud. decir?

P. M. : Vea no más las consecuencias de la prolongación de la duración de vida. Largos años de vida muy disminuida, y ampliamente privada de conciencia, ¿es esto un progreso? Tocamos aquí la cuestión de los límites: ¿hay límites naturales a lo que podemos hacer? El hombre es niño, crece, se desarrolla, declina y muere. Acepto la dimensión natural de esos datos. Empujando siempre más lejos los límites, se llega a un punto en el que se deja de mejorar la vida. Algunos reclaman entonces que se nos ayude a «morir dignamente». Son dos maneras opuestas de negar nuestros límites. Yo diría gustoso: ni prolongación artificial ni eutanasia. La muerte *natural*.

P. T. : Ud. dice que la muerte es natural. Ciertamente. Pero yo añadiría que la lucha contra la muerte es igualmente natural.

P. M. : En efecto, no querer morir ¡es algo completamente natural!

P. T. : El argumento de la naturaleza es a dos aguas. Es posible que haya límites naturales, pero es imposible fijárselos *a priori*. No soy tan optimista como algunos transhumanistas que esperan la eternidad. Pero pienso que algunos de mis contemporáneos vivirán hasta 140 o 150 años.

Atenas & Jerusalén

P. M. : He leído que Ud. afirma con los transhumanistas que «*llegó el momento para que la muerte muera*», que se va a resolver ese problema... Esto me parece contrario a la enseñanza de los filósofos clásicos, tales como Aristóteles o Platón, ¡de los que por lo demás Ud. se reclama!

P. T. : Pienso que hay en Occidente dos tradiciones divergentes. Por un lado la concepción de Aristóteles y de Platón según la cual hay una naturaleza humana sobre cuya base es necesario pensar en la vida como buena. Por el otro lado, la tradición bíblica según la cual los hombres no estaban destinados a morir. La muerte pertenece a un mundo caído, pero nosotros nos podemos atener a que el sea rescatado. Es un punto de vista teológico con el que, en efecto, la filosofía está en desacuerdo.

P. M. : Sí, pero para la tradición salida de Jerusalén, el acceso a la inmortalidad —la «vida eterna»— no está en poder del hombre. La caída condenó al hombre a morir. Solo Dios puede rescatarlo. Por lo demás, me parece que en el Antiguo Testamento la muerte es concebida igualmente como algo «final»: Dios recompensa y castiga en esta vida. Es en el cristianismo que la «vida eterna» pasa al primer plano.

P. T. : Todo el asunto estriba en saber si el paraíso viene por la sola acción de Dios, o si es Dios el que actúa a través del hombre. Hay una visión apocalíptica en la que el paraíso es aportado por el solo Dios, y hay también una visión más progresista en la que es parcialmente realizado por nosotros mismos, acá abajo. Hay entonces aquí

lugar para la idea de que contribuimos al proceso escatológico.

P.M.: Salvo que en el cristianismo la muerte no es un accidente que podría ser superado, sino el momento en el destino del ser humano en el que a la vez todo se detiene y todo se decide. Mejor que ninguna esperanza científica, esta perspectiva confía el sentido de nuestra vida a nuestra libertad.

tr. Luis Alfonso Paláu C., Medellín, abril 11 de 2014.