

Leszek Kolakowsky: Una Observación sobre Rorty

No hablemos de la supuesta “naturaleza intrínseca de la realidad” y de la necesidad de liberarnos de este concepto. En el habla cotidiana, cuando decimos “llueve”, no tenemos en mente una naturaleza intrínseca de la realidad en que llueve. No tenemos en mente otra cosa que “es el caso que llueve”. ¿Implica esa manera de hablar un platonismo oculto, una creencia en una verdad trascendental y transcultural? Si es el caso que llueve. ¿es esto verdadero para cualquier criatura racional? No, y tal vez Rorty no diría que lo es. Aceptaría la manera común de hablar (es el caso que llueve), pero rechazaría un significado particular que, a su juicio, algunos filósofos le atribuyen, a saber, la idea de realidad independiente del pensamiento y el lenguaje humano, una realidad en que se verdadero y eternamente verdadero que ahora llueve.

Si le he entendido bien, la opinión de Rorty es negativa a este respecto: más que sugerir o inventar una epistemología propia, lo que quiere es prescindir de toda epistemología, de cuestiones cartesianas, lockeanas y kantianas. Prefiere no asumir la posición del “relativista” que dice que lo que llamamos “verdadero” es subjetivo o inventado, porque eso lo dejaría atrapado en problemas difíciles de resolver; simplemente quisiera destruir ciertos hábitos filosóficos (adecuación, correspondencia, etc.) Puesto que sus fines no parecen cambiar en nada la manera en que las personas ordinarias se comunican entre sí en la vida cotidiana, sólo puede interesar a un puñado de filósofos (esto no es una objeción) que siguen pegados a la estéril tradición que legitima la oposición sujeto/objeto, así como a la idea de una realidad que simplemente está allí a la espera de descubridores. La distinción que necesitamos y que, según Rorty, de hecho empleamos, es que se da entre más útil y menos útil (o inútil, presumiblemente, o dañino).

El que la cuestión sólo tenga interés para unos pocos filósofos y carezca de consecuencias para la vida y el pensar de otras personas no hace de ella una cuestión vacía. Con toda seguridad, los filósofos hablan de las cosas de las que siempre han hablado- Dios, la verdad, la justicia, el bien y el mal, etc.- mientras que los profesores de filosofía, como observó Gilson, hablan de filosofía. Tanto Rorty como yo mismo pertenecemos a la clase de los profesores. No podemos evitarlo.

Las sugerencias de Rorty no son nuevas, por cierto, y él lo sabe. Que la distinción cartesiana de sujeto y objeto no es necesaria ni justificable para el sentido común ni para el discurso científico es un argumento repetidamente formulado en el siglo XIX por filósofos alemanes y austriacos como Mach y Avenarius, entre otros (se debería traer a colación que, mientras que las obras del primero exhibían una claridad y una precisión encomiables, el último construyó un lenguaje propio extremadamente intrincado, lo que hizo prácticamente impenetrable su obra; a veces me parece que soy la última persona de la tierra que leyó alguna vez a Avenarius. Ambos critican la idea de un objeto material que se introduce misteriosamente en la mente de un sujeto-observador y deja allí su apariencia desencarnada. No veían ninguna utilidad en permanecer apegados al concepto tradicional de verdad y sostuvieron que

los criterios pragmáticos son lo bastante idóneos para resolver los problemas de la credibilidad del conocimiento y que no hacía falta nada más. No estoy del todo seguro de que los pragmatistas norteamericanos agregaran algo a esta crítica.

Admito- y he tenido varias ocasiones de decirlo- que en el proceso cognitivo no hay comienzo absoluto, que no hay estado de “inocencia epistemológica” y que nuestro lenguaje es un conjunto de herramientas más que un reflejo del mundo. En estos dos puntos estoy ampliamente de acuerdo con Rorty, sin dejar de insistir en que la crítica al *cogito* tiene ya tres siglos y medio.

No obstante, mi acuerdo no es total. Cuando empleamos criterios pragmáticos de aceptabilidad (no la “verdad”) planteamos inevitablemente la pregunta “¿Por qué?” ¿Por qué son buenos los criterios pragmáticos? ¿Qué son exactamente? Como dije en mi observación sobre el relativismo, tengo grandes dudas acerca de los criterios de “utilidad” (Rorty habla incluso de “felicidad” lo que me parece horrible), debido a su vaguedad y a nuestra incapacidad para decidir qué, para quién, y en qué escala temporal algo es útil o no.

Los criterios de eficacia y de poder de predicción, aunque vagos, son más precisos, y sabemos aproximadamente como aplicarlos. Pero incluso suponiendo que los criterios de utilidad sean suficientemente claros y que se conozca sus reglas de aplicabilidad un crítico incordiará al pragmatista con esta nueva pregunta: ¿Por qué piensa el pragmatista que estos criterios son buenos o mejores que cualquier otro? Si se trata de una decisión arbitraria, ¿Qué razón tengo para sostenerla? Y el criterio de utilidad es bueno (como sugiere Rorty) porque el mismo es útil, el razonamiento de los pragmatistas es circular y no veo argumento intelectual que justifique su adopción.

La posible respuesta, “de hecho aplicamos criterios de utilidad, lo sepamos o no”, no funcionaría. En primer lugar, porque, de acuerdo con los criterios de los propios pragmatistas, todas las doctrinas filosóficas y todos los principios ontológicos de antiguas creencias religiosas, junto con las teorías tradicionales que los pragmatistas desean matar, resultarían buenas, puesto que existen. En segundo lugar, porque sería difícil demostrar la utilidad de muchas teorías científicas o verdades matemáticas que gozan de la aceptación de los científicos (la afirmación de William James de que necesitamos una plusvalía de verdades potencialmente útiles - como el las define- no sirve de gran ayuda, pues no está en absoluto claro como podemos evaluar la utilidad potencial de una verdad cuya utilidad real es desconocida e indemostrable).

En tercer lugar, porque no se puede sostener razonablemente la obviedad de la índole práctica del significado intencional de todos nuestros enunciados y que, por ejemplo, cuando digo “llueve”, el significado intencional de este enunciado sea “será mejor que coja un paraguas cuando salga”. En verdad, encontraría personalmente absurda e injustificable esta clase de reducción.

Otra manera posible de evitar la circularidad o la regresión al infinito consistiría en decir, a la manera de Wittgenstein, que sí, que todos los enunciados en los que establecemos criterios de verdad (o admisibilidad) carecen en realidad de

significado, pero tienen un valor terapéutico (“la escalera” que se puede arrojar tras haber subido tras ella) y una vez que hemos entendido esto (lo que en términos rigurosos, no podemos, pues no tiene significado) nos liberamos de preguntas epistemológicas y metafísicas de responder. Pero es impracticable e ineficaz (y por tanto, presumiblemente carente de significado en términos pragmáticos) decirle a la humanidad: lleguemos a un acuerdo secreto con el fin de no volver a plantear jamás cuestiones epistemológicas ni explicar jamás por qué no las planteamos. En consecuencia, tenemos que pagar un precio por nuestra terapia; evitamos la circularidad, pero tenemos que dar significado especial a nuestra “escalera”; la transustanciamos en juego lingüístico; mientras tanto, nadie pregunta si el juego es “verdadero” o “falso”, pues la cuestión es absurda.

Efectivamente, nos hemos liberado de la infernal circularidad, pero nos vemos forzados a admitir que, en términos de “verdad”, cualquier juego es tan bueno como cualquier otro, y que los criterios de aceptabilidad del pragmatista no son, en ningún sentido reconocible, mejores que los criterios que trataron de idear los metafísicos de la antigüedad. De esta manera, el pragmatismo corre el riesgo de legitimar todas esas ocupaciones metafísicas, religiosas y epistemológicas cuya eliminación es su fin principal, su razón de ser. Simplemente no podríamos decir que Dewey tenía razón y que Husserl estaba equivocado; tan sólo jugaban diferentes juegos del lenguaje.

Además, el pragmatismo puede proporcionar legitimidad a esas ocupaciones con fundamentos lógicamente anteriores, es decir, mediante la aplicación de sus criterios de utilidad. Nadie puede negar - James no lo hizo, por supuesto. Que las creencias religiosas son útiles; en consecuencia son legítimas. Un pragmatista puede decir a los creyentes: vuestras creencias son legítimas porque son buenas para vosotros. Pero no puede dirigirse a ellos sobre ninguna otra base, y para los creyentes es imposible creer en Dios y creer al mismo tiempo que creen en Dios porque esta creencia es útil. No, creen en Dios porque es verdad que Dios existe.

Este conflicto, desagradable y aparentemente insólito entre dos niveles del lenguaje en la filosofía pragmatista, se extiende a todas nuestras creencias, pero en algunas de ellas tiene escasa significación cultural, mientras que en el dominio de la religión y la moral es destructivo. Suponiendo que estuviera yo convencido de que la validez de los enunciados como “el número atómico del hierro es 26” o “El Nilo es el río más largo” se define por los beneficios (¿o tal vez la felicidad?, pero ¿felicidad acerca de qué?) que la creencia en esos enunciados me brinda personalmente o brinda a la especie humana, no tendría razón para perturbarme o preocuparme por esta explicación; lo que es cierto es que nada cambia en realidad en mi equipo intelectual, en mis emociones ni en mis asuntos prácticos.

Otra es la situación en el caso de los enunciados como “El curso de los acontecimientos está ininterrumpidamente guiado por la providencia divina” o “Torturar a las personas es malo, ayudar a las personas en desgracia es bueno”. Una vez que estoy convencido de que la validez de esos enunciados sólo es utilitaria y, por tanto, no entraña verdad alguna en el sentido común de

está palabra, mi manera de percibir el mundo cambia por completo. Mi conducta no se altera cuando me entero de que el significado del enunciado “El Nilo es el río más largo” es en realidad prescriptiva (signifique lo que signifique). No cabe duda de que se puede sostener que no hay ningún inconveniente en que el significado del enunciado “Torturar es malo” sea prescriptivo, pues si me ordena algo, es no torturar a nadie; pero la perplejidad y la inseguridad mental se apoderan de mí cuando oigo decir que “ser malo” no existe como cualidad real y que no es en absoluto cierto que la prescripción sea útil o que aumente la felicidad de la humanidad, incluso en el caso que se acaba de mencionar. ¿Aceptaremos que la prescripción “no tortures” tiene el mismo status que la norma “coge el tenedor con la mano izquierda y el cuchillo con la derecha”, de tal modo que los torturadores terminan por vivir en otro juego del lenguaje que quienes prohíben la tortura, como si se tratara de gente que observa maneras de mesa europeas o maneras de mesa chinas?

No pretendo decir que tengo argumentos convincentes para probar que “en la naturaleza de las cosas” haya en verdad una cualidad tal como “ser malo” (aún cuando creo que la hay). Sólo pienso que, dejando de lado los desconcertantes problemas que plantean los dos niveles de lenguaje, la interpretación pragmatista podría tener consecuencias culturales indeseables.

La tercera área probablemente difícil de manejar para un pragmatista es la de las matemáticas. Admito creer que hay juicios sintéticos a priori y que los objetos matemáticos existen. En esta creencia tengo buena compañía (en la que probablemente se encuentran menos filósofos que matemáticos; muchos de éstos saben que, antes de construir su mundo, lo descubren), pero no se trata de un argumento irrefutable. En realidad no tengo el conocimiento suficiente para discutir esta cuestión. Conjeturo que los pragmatistas pueden sentirse felices con la creencia en que todas las proposiciones matemáticas son tautológicas (la geometría es un caso aparte; Mach sostuvo que algunas de sus proposiciones son empíricas y otras tautológicas, mientras que para Poincaré era materia de convención; no tiene sentido preguntarse si la geometría euclidiana es “verdadera” o si lo son las no euclidianas). En caso contrario, los pragmatistas se encuentran en dificultades. Y lo cierto es que no les faltan motivos de perplejidad, pues mientras que en los asuntos humanos cambia prácticamente todo - física, modas femeninas, estilos literarios, medicina, creencias religiosas, arquitectura-, las demostraciones de Euclides parecen eternamente válidas. ¿Por qué?

Para los pragmatistas, todo es producto cultural. Al decir esto corren el riesgo de producir la misma paradoja de autorreferencia: que el pragmatismo como tal es una moda tan pasajera como lo fue en otra época el platonismo y que su pretensión de validez no es más sólida. Pero ¿es también cuestión de moda o simplemente proposición -bellamente demostrada por Euclides- que afirma la infinitud de la serie de números primos? ¿O es una tautología? Y si lo es ¿Cuál es el estatus de las tautologías en la interpretación pragmatista? ¿Cómo podrían ser duraderas para siempre?

Es demasiado fácil decir que en una época los poetas no conocían las rimas, que luego usaron rimas durante varios siglos y que después dejaron de

usarlas, y carece de sentido si preguntar las rimas son verdaderas o no y extender esta observación a todos los productos del pensamiento humano. Los diversos dominios de la cultura surgieron de diferentes raíces; uno de ellos es la busca de la verdad. Y si la raíz de la filosofía es en realidad el asombro platónico - asombro ante el ser-, es improbable la muerte definitiva de la filosofía. Una tendencia que se extiende y se desarrolla durante un tiempo prolongado termina por ser imposible de detener a ojos de sus contemporáneos que tienen la impresión de que su victoria mundial y total es ineluctable. Pero si algo nos enseña la historia es que esas impresiones son temerarias y casi invariablemente falsas.

Tomado de:
Debate Sobre la Situación Actual de la Filosofía
Josék Niznik
John Sanders
Cátedra- Colección Teorema
Madrid, 2000
Pags 76-82