

La búsqueda de la verdad en la tradición pragmatista

Jaime Nubiola

Universidad de Navarra, España
[jnubiola@unav.es]

"Si uno dice la verdad,
tarde o temprano será descubierto."
Oscar Wilde¹

1. Introducción

En primer lugar quiero agradecer muy vivamente a la Profa. Dra. Edna Maria Magalhães do Nascimento la organización de este magnífico Simposio que me ha brindado la ocasión de venir a este maravilloso lugar.

He elegido para mi conferencia de apertura un tema que a mí —como probablemente a casi todos los que hoy me escuchan— me ha inquietado de modo permanente desde mis primeros pasos por la filosofía: se trata del tema de la verdad. Se trata de una cuestión enrevesada, en la que se entrecruzan buena parte de los puzzles o de los debates que atraviesan la filosofía, la ciencia y la cultura de nuestro tiempo, pero además es una cuestión importante. Viene a mi cabeza aquel comentario de John L. Austin: "No estoy seguro de que la importancia sea importante; la verdad lo es"². Por ambas razones he pedido que pudiera distribuirse el texto: eso puede facilitar quizá vuestra atención ahora y la relectura después para tratar de entender aquello que yo no haya sabido expresar con la suficiente claridad.

Conocéis bien, porque lo vivís y porque en él acontece vuestra enseñanza diaria, el escenario real de la discusión acerca de la verdad. Nos encontramos en una sociedad que vive en una amalgama imposible de un escepticismo generalizado acerca de los valores y un supuesto fundamentalismo cientista acerca de los hechos. Se trata de una mezcla de una ingenua confianza en la Ciencia con mayúscula y de aquel relativismo perspectivista que expresó el poeta Campoamor con su "nada hay verdad ni mentira; todo es según el color del cristal con que se mira"³. Para ilustrar esto basta con hojear cualquier periódico o comprobar cómo sigue repitiéndose a los alumnos de periodismo que han de distinguir entre información y opinión, entre hechos y valoraciones, o escuchar a los políticos (al menos en mi país) que aseguran que las opiniones son libres o que todas merecen igual respeto. Aunque sea cómodo para quien tiene el poder esa separación entre ciencia y valores, mantener un desgarramiento así entre lo fáctico y lo normativo resulta a la postre insostenible. Los seres humanos anhelamos una razonable integración de las diversas facetas de las cosas; la contradicción flagrante desquicia nuestra razón, hace saltar las bisagras de nuestros razonamientos y bloquea el diálogo y la comunicación.

¹ O. Wilde: *Frases y citas filosóficas para el uso de los jóvenes*, en *El arte del ingenio*, Valdemar, Madrid, 1995, 177.

² J. L. Austin: *Philosophical Papers*, 2nd. ed, editado por J. O. Urmson y G. J. Warnock, Oxford University Press, Oxford, 1970, 271.

³ R. Campoamor: *Obras poéticas completas*, Aguilar, Madrid, 1972, 148.

2. La verdad buscada

He elegido la búsqueda de la verdad como tema de mi lección porque la verdad es primordialmente aquello que los hombres y mujeres de ciencia anhelamos y buscamos, y porque es —tal como veo yo las cosas— el foco más adecuado para comprender la tradición pragmatista. Me gusta destacar que la verdad buscada es la verdad *objetiva*; es la verdad objeto de los afanes compartidos en el espacio y en el tiempo de cuantos han dedicado sus vidas a saber y a generar nuevos conocimientos. Quienes empeñamos nuestras vidas en saber no lo hacemos por afán de poder ni mucho menos por obtener unas patentes o escribir unos libros que nos hagan millonarios, sino que lo que nos mueve realmente es el saber mismo: nuestras vidas están animadas por el deseo de averiguar la verdad, por el "impulso —escribió Charles S. Peirce⁴— de penetrar en la razón de las cosas". Como escribió Leonardo Polo, es la verdad la que encarga la tarea al pensar. La inteligencia se pone en marcha para ver si puede articular un discurso que esté de acuerdo con la verdad⁵.

Frente al diagnóstico postmoderno de Rorty que aboga por la disolución de la filosofía en la literatura, en la conversación general de la humanidad (y que así se manifiesta en amplias áreas de la filosofía académica tanto europea como americana) y frente al fundacionalismo cientista de los herederos del Círculo de Viena (todavía dominante en la tradición analítica), quiero exponer un camino intermedio, con pretensiones quizá más modestas, pero que por estar anclado en la experiencia personal de cada uno y en la experiencia colectiva de la especie humana, afronta mejor el reto de dar razón del progreso histórico de la verdad, el reto de comprender el sentido del crecimiento de los saberes y el proceso de generación de nuevos conocimientos. Adoptar esta perspectiva significa destacar que la búsqueda de la verdad no es un problema "teórico", sino genuinamente práctico, pragmático. Quizá sea conveniente advertir que "Pragmático" es una palabra peligrosa, pues es usada con frecuencia como insulto entre políticos y periodistas, pero en estas primeras décadas del siglo XXI el enfoque pragmatista, que se atiende preferentemente a la experiencia efectiva de la práctica científica y vital humanas, ocupa —me parece— un lugar primordial. Quizá por esa razón en la compilación *Teorías de la verdad en el siglo XX* en el que se reúnen veintisiete de los más importantes ensayos del pasado siglo sobre la verdad, sus editores dedican la primera sección a las teorías pragmatistas⁶ y destacan entre ellas el enfoque de Susan Haack en cuya dirección pueden situarse mis palabras⁷.

Como ha escrito mi maestro Alejandro Llano⁸, "la filosofía no siempre había concedido a la *verdad práctica* la atención que merece. Pero solo es viable rehabilitarla cuando no se extrapola. Porque cuando el valor de la praxis humana se absolutiza el valor de la verdad se disuelve". Absolutizar el valor de la praxis sería afirmar con el pragmatismo vulgar que la verdad es meramente algo fabricado por los seres humanos, y en ese sentido, algo arbitrario, relativo y por tanto a fin de cuentas, de escaso o ningún valor. Lo que quiero afirmar más bien es que las verdades se descubren y se forjan en el seno de nuestras prácticas

⁴ C. S. Peirce: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, editado por C. Hartshorne, P. Weiss, y A. Burks, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1936-58, 1.44, c.1896 (En adelante, *CP* seguido de número de volumen y parágrafo y año).

⁵ L. Polo: *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1995, 21.

⁶ J. A. Nicolás y M. J. Frápolli (eds.): *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid, 1997.

⁷ S. Haack: "El interés por la verdad: qué significa, por qué importa", en *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Tecnos, Madrid, 1997, 53-62; "La ética del intelecto: Un acercamiento peirceano", *Anuario Filosófico* 29 (1996), 1413-1433; y especialmente *Evidencia e investigación*, Tecnos, Madrid, 1997.

⁸ A. Llano: *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona 1983, 32.

comunicativas; que la verdad se busca en comunidad; "que —en palabras de Debrock— no hay verdad fuera de la búsqueda, aunque no es la búsqueda la que causa la verdad".

En estos últimos años asistimos a un ataque frontal contra la semántica lógica, esto es, contra la semántica que aspira a construir modelos teóricos con la pretensión de explicar cómo funciona el lenguaje. La acusación no consiste sólo en decir que una aproximación lógica al lenguaje es demasiado abstracta, sino también en que el propio formalismo teórico resulta inapropiado para modelar el mundo real⁹. El ataque principal contra la semántica de modelos estriba en que las nociones de verdad y referencia que emplea son "objetivistas", no tienen en cuenta el modo en que la mente humana contribuye a conformar el mundo tal como lo vemos. Frente a las versiones objetivistas de la verdad que nacen del anti-psicologismo fregeano y del empirismo del Círculo de Viena, en los últimos años ha irrumpido con fuerza —es decir, con capacidad explicativa— en el seno de la filosofía analítica una concepción de la verdad en la que esta no trasciende el lenguaje, sino que se halla inserta en nuestro conocimiento y en nuestros medios de reconocimiento del ajuste entre las expresiones lingüísticas y el mundo. Afirmar que la verdad está interpenetrada con nuestro lenguaje no es degradarla o rebajarla, sino que es destacar su humanidad, su efectivo enraizamiento en nuestras prácticas comunicativas y nuestros objetivos vitales. La verdad, toda la verdad y nada más que la verdad es un camello lógico, que no puede pasar siquiera por el ojo de un gramático¹⁰.

Con Hilary Putnam —y con una gran tradición de pensadores antes que él— me gusta distinguir entre la Verdad con mayúscula y las verdades que los hombres forjamos. Estas últimas, las verdades que los seres humanos han conquistado laboriosamente mediante su pensar son resultado de la historia: *Veritas filia temporis*, repetían los escolásticos citando al historiador romano Aulo Gelio (125-175)¹¹. Que la verdad sea hija del tiempo significa también que la verdad futura depende de nuestra libre actividad, de lo que cada uno contribuyamos personalmente al crecimiento de la humanidad, al desarrollo y expansión de la verdad¹². La verdad con minúscula no ha sido descubierta de una vez por todas, sino que es un cuerpo vivo que crece y que está abierto a la contribución de todos. Con el dicho medieval, somos enanos a hombros de gigantes¹³, pero también —como decía con fuerza el humanista Juan Luis Vives rectificando a Juan de Salisbury— "ni somos enanos, ni fueron ellos gigantes, sino que todos tenemos la misma estatura"¹⁴. En esta expresión del Renacimiento humanista se refleja bien el estilo democrático, pluralista, que se encuentra también en el centro de la aproximación pragmatista más reciente, anclada en la convicción de que en cada genuino esfuerzo intelectual hay algún aspecto luminoso del que podemos aprender, de que la verdad humana es el saber acumulativo construido entre todos mediante una historia multiseccular de intentos, errores, rectificaciones y aciertos.

3. La noción de verdad

El núcleo "intuitivo" de la noción de verdad está conformado por tres elementos que interactúan entre sí¹⁵. Llamamos *verdadero* en primer lugar a lo que está realmente presente

⁹ G. Lakoff: *Women, Fire, and Dangerous Things*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

¹⁰ J. L. Austin: *Philosophical Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2ª ed., 1970, 117.

¹¹ A. Gelio: *Noctium Atticarum*, XII, 11, 2.

¹² R. Mondolfo: "Veritas Filia Temporis in Tommaso d'Aquino", *Momenti del Pensiero Greco e Cristiano*, Morano, Nápoles, 1964, 21-36.

¹³ E. Jeuneau: *Nani sulle Spalle di Giganti*, Guida, Nápoles, 1969.

¹⁴ J. L. Vives: *Opera Omnia*, edición de G. Mayans, Benedicto Monfort, Valencia, 1782-1790, VI, 39.

¹⁵ Cfr. J. A. Nicolás y M. J. Frápolli: "Presentación", en *Teorías de la verdad en el siglo XX*, 11.

contraponiéndolo a lo imaginario, a lo irreal: se trata de la dimensión que conecta lo verdadero con lo que es, con lo real, destacada por la raíz griega de la verdad (*aletheia*) como *lo patente*. En segundo lugar, consideramos verdadero a *lo fiable* y falso a aquello de lo que no podemos fiarnos: enlaza con la noción de autenticidad y con la raíz latina *veritas* y se traduce en confianza (*fides*) con las personas o con las cosas. Esta es la dimensión de la verdad que privilegia la tradición hebrea al destacar el valor del testimonio y su autoridad como fuente del conocimiento¹⁶. El tercer elemento es la idea de *adecuación*, de ajuste, entre lo que se dice o piensa y lo que acontece o se hace. Su ámbito natural es el lenguaje, en particular sus recursos para evaluar o medir la capacidad de las palabras para expresar con claridad el pensamiento y para reflejar con precisión las cosas.

En cierta manera, acentuar la dimensión pragmática —como voy a hacer hoy esta noche— significa focalizar la reflexión más en torno al par verdad/mentira que al par verdad/falsedad que ha estado más en el centro de la aproximación cientista dominante en la cultura contemporánea. La mentira nos resulta, por así decir, mucho más humana que la falsedad porque apunta más directamente al ámbito comunicativo de la verdad. San Agustín cuenta en *Las confesiones* que, aunque en su vida había tratado a muchos mentirosos, nunca había conocido a nadie que deseara ser engañado. En cierto sentido, quienes no desean ser engañados aman ya la verdad y tienen por tanto alguna noticia de ella¹⁷. Con ello estoy afirmando de nuevo la tesis de que el mejor marco para adentrarse en el análisis de la verdad es identificando la verdad, no como el resultado sofisticado de una teoría lógica, sino como aquello que siempre buscamos. Me parece que esta perspectiva se encuentra en sintonía con vuestra experiencia práctica docente. Como bien tenéis comprobado, el factor decisivo del crecimiento de vuestros estudiantes es siempre su afán de verdad, la voluntad de saber, que convierte ese anhelo natural en la aventura vitalmente más placentera: "el género humano vive de arte y de razones", recuerda Tomás de Aquino¹⁸ al comentar aquel pasaje de Aristóteles en el arranque de la *Metafísica*.

De acuerdo con todo este marco, querría ahora centrar mi atención en tres autores de singular relieve en la filosofía del pasado siglo. Comenzaré por Wittgenstein, pues muy probablemente se trate del más conocido por vosotros, pasaré luego a Peirce, para terminar finalmente con Putnam.

4. Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

Como decía Wittgenstein a la Prof. Anscombe casi a modo de despedida a las puertas de la muerte en la primavera de 1951: "Elisa, yo siempre he amado la verdad". Uno de los atractivos de Ludwig Wittgenstein radica en que su reflexión es el punto de partida o la fuente de inspiración de dos de las tradiciones dominantes en la filosofía de nuestro siglo. Así como el *Tractatus Logico-Philosophicus* de 1921 fue considerado por Schlick el punto de viraje decisivo de la filosofía contemporánea y se convirtió —a pesar de Wittgenstein— en el libro de cabecera del positivismo lógico, sus *Investigaciones Filosóficas*, publicadas póstumamente en 1953 como compilación de buena parte de las reflexiones que le ocuparon en las dos últimas décadas de su vida, significaron la recuperación en el ámbito filosófico

¹⁶ Cfr. A. M. Artola : "La verdad en la Biblia", en A. M. Artola y J. M. Sánchez Caro: *Biblia y palabra de Dios*, Verbo Divino, Estella, 1990, 216-217.

¹⁷ C. Cardona: "Querer la verdad", *Escritos Arvo*, nº 128, XII (1992).

¹⁸ Aristóteles: *Metafísica* I, 1; Tomás de Aquino: *Comentario a los Segundos Analíticos de Aristóteles*, Proemio, 1.

angloamericano de muchos de los temas y problemas del pragmatismo americano de finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

Como señaló Donald Davidson¹⁹, —nos hallamos ya en uno de los puntos centrales de mi exposición— Wittgenstein nos puso en el camino real para encontrar en la comunicación interpersonal el origen de la noción de verdad objetiva. Si el lenguaje es esencial al pensamiento y si estamos de acuerdo con Wittgenstein en que no puede haber lenguaje privado y en que sólo la comunicación con los demás nos proporciona el uso correcto de las palabras, entonces, de la misma manera y con la misma rotundidad, ha de afirmarse, por una parte, que no *puede* haber pensamiento privado —un pensamiento con un contenido proposicional que sólo yo pueda entender— y, por otra, que la comunicación interpersonal es la que proporciona la pauta de objetividad en el ámbito cognoscitivo.

En este sentido, estoy afirmando que la objetividad de la verdad está maclada con el carácter público del pensamiento, con el carácter solidario, social, del lenguaje y con el carácter racional de la realidad. Los tres elementos —pensamiento, lenguaje y realidad— que intervienen en la discusión acerca de la verdad se confieren sentido respectivamente en su interrelación, y esa constelación de sentido se establece mediante la comunicación interpersonal. No hay pensamiento privado, no hay lenguaje privado, no hay realidades privadas, no hay racionalidad privada: no hay privacidad. O mejor dicho, la concepción individualista de los seres humanos como agentes privados, puesta en boga por Descartes y el racionalismo moderno, distorsiona tanto lo que somos los seres humanos singulares que torna imposible la efectiva comprensión de nuestras relaciones comunicativas. El modelo racionalista nos convierte en fantasmas en la máquina incapaces de dar razón acerca de cómo acaecen los procesos de comunicación entre nosotros, entre los que se inscribe el descubrimiento de la verdad y nuestras reflexiones sobre ella.

Ante la pregunta reiterada acerca del porqué, como a veces suelen hacer los niños (o hacemos los filósofos, pues la filosofía —gusta decir Putnam siguiendo a Cavell— es educación para adultos), llega un momento en que la única respuesta que nos queda es el "yo hago así", "esto es lo que hago", o incluso con más propiedad "nosotros hacemos así". Nuestra forma de vida es la razón última que asiste a nuestra conducta. No se trata de buscar una explicación racional más profunda —que siempre puede ser de nuevo cuestionada— sino que nuestra racionalidad se apoya en nuestra vida. En este sentido la verdad o falsedad de un enunciado está enraizada (*grounded*) en una forma de vida. El lecho rocoso de la verdad (*bedrock of truth*) de nuestras palabras es nuestra forma de vida. La verdad —incluidas las mediciones, la evaluación cuantitativa— *es* relativa, pero no relativa respecto de la voluntad o el capricho de quien habla o escribe, sino más bien respecto del juego lingüístico, de las prácticas y propósitos en los que dicha expresión está inserta y en los que cobra sentido²⁰. Nuestras palabras no están asociadas mágicamente con las cosas sin nuestra intervención²¹, sino que en nuestras palabras se articulan nuestra personal biografía, la experiencia vital de cada uno, con el saber histórico de la humanidad. La verdad no es un problema teórico: los hechos y los valores, las teorías y las interpretaciones están interpenetrados con nuestras prácticas y objetivos vitales.

¹⁹ D. Davidson: "Three Varieties of Knowledge", en A. Phillips Griffiths (ed.): *A. J. Ayer Memorial Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 159-60.

²⁰ P. G. Boghossian y E. Drewniak: "Wittgenstein and Peirce on Meaning", *Diálogos* 65 (1995), 181.

²¹ M. Santambrogio y P. Violi: "Introduction", en U. Eco, M. Santambrogio y P. Violi: *Meaning and Mental Representations*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 1988, 18.

5. Charles S. Peirce (1839-1914)

La perspectiva que acabo de descubrir muy sumariamente tiene su origen principal en Charles S. Peirce. "La mayoría de la gente jamás ha oído hablar de él, pero lo oirán" dejó escrito el novelista norteamericano Walker Percy y parece que aquella profecía está comenzando a cumplirse. Durante décadas la figura y el pensamiento de Charles S. Peirce (1839-1914) han estado prácticamente relegados al olvido, pero desde finales del siglo pasado la figura de Charles S. Peirce está adquiriendo una relevancia creciente en muy distintas áreas del saber²², y su influencia sigue todavía creciendo²³: en astronomía, metrología, geodesia, matemáticas, lógica, filosofía, teoría e historia de la ciencia, semiótica, lingüística, econometría y psicología. En todos estos campos Peirce es considerado un pionero, un precursor o incluso como un "padre" o "fundador" (de la semiótica, del pragmatismo). Es muy común encontrar evaluaciones generales como la de Russell: "sin duda alguna (...) fue una de las mentes más originales de fines del siglo XIX y ciertamente el mayor pensador norteamericano de todos los tiempos"²⁴ o la de Popper que lo describió como "uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos"²⁵.

Uno de los factores que aumentan el interés por el pensamiento de Peirce (y su competencia para el tema que nos ocupa) es su personal participación en la comunidad científica de su tiempo, aunada a un sólido conocimiento de la filosofía de Kant y de la tradición escolástica, en particular de Duns Escoto, cualidades éstas no fáciles de encontrar entre científicos de primera línea. Me parece acertado caracterizar a Peirce —siguiendo en parte a Hookway²⁶— como un filósofo tradicional y sistemático, pero que aborda los problemas modernos de la ciencia, la verdad y el conocimiento desde una valiosa experiencia personal como lógico e investigador experimental en el seno de la comunidad científica internacional. Su buen conocimiento de la historia de la ciencia y de la historia de la filosofía otorgan un inusitado interés a sus esfuerzos por proporcionar una cartografía general de la metodología científica que resulta del todo relevante para la cuestión de la verdad.

Peirce consideró la búsqueda de la verdad como una tarea colectiva, y no como una búsqueda individual de fundamentos según la imagen tradicional del filósofo solitario. Frente al fundamentalismo individualista, Peirce (y con él toda la tradición pragmatista) identificó la comunidad de los investigadores como el medio vital para el descubrimiento de la verdad y el crecimiento de la racionalidad científica (CP 5.311, 1868). Para Peirce, el florecimiento de la razón científica solo acontece en las comunidades de investigación, en aquellos espacios en los que la búsqueda de la verdad es una tarea cooperativa y corporativa. La introducción de nuevas ideas y su comprobación es una tarea que ha de desarrollarse cooperativamente, sometiendo al libre escrutinio de los demás las ideas propias y las evidencias en que se basa nuestra aceptación. Un marco de referencia como el que acabo de describir "no solo desafía la apelación típicamente cartesiana a los fundamentos, sino que además esboza —como ha escrito Bernstein²⁷— una comprensión alternativa acerca del saber científico sin tales fundamentos".

²² M. Fisch: "The Range of Peirce's Relevance", *The Monist* 63 (1980), 269-76; 64 (1981), 123-41.

²³ G. von Wright: *The Tree of Knowledge and Other Essays*, Brill, Leiden, 1993, 41.

²⁴ B. Russell: *Wisdom of the West*, Doubleday, Garden City, NY, 1959, 276.

²⁵ K. Popper: *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford, 1972, 212.

²⁶ C. Hookway: *Peirce*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1985, 1-3, 120.

²⁷ R. Bernstein: *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, Blackwell, Oxford, 1983, 71-72.

A mí me gusta pensar que la metáfora del Árbol de la Ciencia proporciona una pista para recuperar la unidad vital del saber, porque expresa de modo gráfico que la ciencia es — en palabras de Peirce— "una entidad histórica viva" (CP 1.44, c.1896), "un cuerpo de verdad creciente y vivo" (CP 6.428, 1893). "Es totalmente verdad —escribe Peirce a Lady Welby— que nunca podemos alcanzar un conocimiento de las cosas tal como son. Podemos conocer solo su aspecto humano. Pero ese es todo el universo que existe para nosotros"²⁸. En esta perspectiva, Peirce puede ser entendido como un continuador de la consideración trascendental de la objetividad en sentido kantiano, pero no tanto por las reglas que rigen el proceso de investigación, como por el contexto comunitario en el que los nuevos conocimientos se generan. Para el científico Charles S. Peirce la comunidad por excelencia es la de los investigadores, a la que el científico individual subordina su trabajo e interés particulares. La verdad está al final de un prolongado proceso de búsqueda esforzada con tal de que la investigación colectiva se prosiga lo suficiente: la verdad sería la "opinión final" de la comunidad científica, hacia la que necesariamente convergen los pareceres diversos. Esta verdad no es un ideal regulador inalcanzable, sino que es a lo que necesariamente llegaría la comunidad investigadora si prosiguiera de modo sistemático su trabajo riguroso y creativo.

Cualquier presentación sumaria de Peirce no puede hacer justicia a la riqueza, complejidad y equilibrio de su posición. Como ha señalado Misak, Peirce logra establecer una posición que evita la consideración de la verdad como algo que trasciende todas las perspectivas y al mismo tiempo evita convertir la verdad en algo relativo a las diferentes perspectivas particulares. La clave se encuentra en que no desvincula la verdad de la búsqueda ni vincula la verdad al resultado de algunas investigaciones determinadas²⁹. Frente a la tradición cartesiana que busca una certeza apodíctica, una ciencia primera o básica que proporcione un fundamento claro y distinto, la aproximación pragmatista destaca que el desarrollo histórico de la ciencia ha consistido en una peculiar articulación de falibilismo y objetividad. La experiencia ganada históricamente por la humanidad muestra que el camino mediante el que los seres humanos hemos progresado decididamente hacia la verdad —no ciertamente sin titubeos y fracasos— estriba en el refinamiento de los modos de percibir, en la confianza en la capacidad de la razón propia y de las razones ajenas y en la constante revisión, corrección y mejora de sus resultados. Por así decir, la aproximación pragmatista conjura la 'ilusión' fundacionalista que busca un algoritmo capaz de resolver de una vez por todas nuestros problemas y reconoce que no hay una garantía metafísica de que nuestras creencias o nuestros métodos no vayan a necesitar una revisión en el futuro, pero esto no implica — advierte Hilary Putnam³⁰— que no sepamos nada acerca de cómo conducir nuestra investigación, ni implica un escepticismo relativista. Se trata por el contrario de una concepción de racionalidad genuinamente humana, falible (*errare hominum est*), pero inclinada como por instinto a alcanzar la verdad.

La concepción de la verdad como tarea comunitaria se encuentra en directa confrontación con quienes conciben la actividad racional como la búsqueda cartesiana de fundamentos. La búsqueda individual de fundamentos es una empresa ilusoria, un sueño de la razón, de la que quizá son engendros monstruosos las perversiones totalitarias del pasado siglo. Por el contrario, tengo para mí que la aproximación pragmatista ofrece una comprensión de la ciencia como actividad vital, cooperativa y falible, de investigación, de búsqueda en

²⁸ Carta de 20 mayo 1911, en C. Hardwick: *Semiotic and Significs: The Correspondence Between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 1977, 141.

²⁹ C. Misak: *Truth and the End of Inquiry. A Peircean Account of Truth*, Clarendon, Oxford, 1991, 1-2.

³⁰ H. Putnam: *Pragmatism. An Open Question*, Blackwell, Oxford, 1995, 69.

comunidad de la verdad que expresa mucho más fielmente las prácticas efectivas de quienes han dedicado su vida a ese quehacer.

6. Hilary Putnam (1927-2016)

La sabiduría convencional de nuestra profesión suele decir que el problema de la verdad fue satisfactoriamente resuelto por Alfred Tarski con su teoría semántica acerca de la verdad y aquel famoso ejemplo de que "La nieve es blanca" es verdadera, si y solo si la nieve es blanca. Sin embargo aquella teoría, sin duda de valor sobresaliente para la lógica formal, no tenía realmente nada que ver con la verdad. Se trataba de un procedimiento riguroso para la introducción en lógica del predicado "es verdadero" mediante la distinción entre lenguaje objeto y metalenguaje. "La idea de que los problemas filosóficos en torno a la noción de verdad han sido solucionados de una vez por todas —ha escrito Putnam³¹— es simplemente un error. Se trata de un error muy importante, porque si se comete, y especialmente si se apela al trabajo de Alfred Tarski, entonces uno está abocado al engaño de que el mayor problema de la filosofía —el problema de cómo el lenguaje y el pensamiento "enganchan" con el mundo— ha sido resuelto por la moderna lógica matemática". Por el contrario, es preciso afirmar —empleando la expresión del lógico Saul Kripke— que no hay un sustituto matemático para la filosofía.

Ese engaño es otro subproducto más de la cultura cientista del pasado siglo, heredada del Círculo de Viena. El propio fracaso del programa funcionalista, que pretendía interpretar los procesos cognitivos humanos como procesos de computación desarrollados por ordenadores singularmente sofisticados, ha puesto de manifiesto la necesidad de un marco conceptual más rico para el estudio del lenguaje, los procesos de comunicación y su articulación con el pensamiento y el mundo. Frente al "realismo científico" que ha imperado en la filosofía angloamericana desde los años cincuenta, Hilary Putnam sostuvo con vigor un realismo de rostro humano, que tiene sus antecedentes en Wittgenstein y en la tradición pragmatista. El énfasis fundamental se pone en la íntima relación de "lo epistemológico" y "lo ontológico" y en la interconexión vital de teoría y práctica en la búsqueda de la verdad: "Quizá lo más importante que trato de defender es la idea de que los aspectos teóricos y prácticos de la filosofía dependen unos de otros. Dewey escribió en *Need of a Recovery of Philosophy* que 'la filosofía se recupera a sí misma cuando cesa de ser un recurso para ocuparse de los problemas de los filósofos y se convierte en un método, cultivado por filósofos, para ocuparse de los problemas de los hombres'. Pienso que los problemas de los filósofos y los problemas de varones y mujeres están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer la conexión"³².

En contraste con las pretensiones del realismo científico, que "empieza con la promesa de salvar el mundo y termina por deshumanizarlo"³³, Hilary Putnam ha sostenido que para llevar a cabo un programa de investigación que proporcione una explicación precisa y coherente de la naturaleza del conocimiento y de la objetividad, esa búsqueda ha de tener un rostro humano, ha de estar anclada en nuestras prácticas efectivas de conocimiento. Esto no significa la renuncia a la verdad o su subordinación a un perspectivismo culturalista, sino un énfasis en su contribución al florecimiento humano³⁴.

³¹ H. Putnam: "On Truth", *Words and Life*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1994, 315.

³² J. Harlan: "Entrevista con Hilary Putnam, Acerca de la mente, el significado y la realidad", *Atlántida* 4 (1993), 80-81.

³³ J. Conant: "Introduction", en H. Putnam: *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1990, xvi.

³⁴ H. Putnam: *Razón, verdad e historia*, Tecnos, Madrid, 1988, 13.

Por eso quizá es preciso abordar, aunque sea solo brevemente, una última cuestión. Se trata de la distinción entre pluralismo y relativismo, que a veces quizá interesadamente es presentada de modo muy borroso. La defensa del pluralismo no implica una renuncia a la verdad o su subordinación a un perspectivismo culturalista. Al contrario, el pluralismo estriba no solo en afirmar que hay diversas maneras de pensar acerca de las cosas, sino además en sostener que entre ellas hay —en expresión de Stanley Cavell— *maneras mejores y peores*, y que mediante el contraste con la experiencia y el diálogo racional los seres humanos somos capaces de reconocer la superioridad de un parecer sobre otro. Nuestras teorías, como los artefactos que fabricamos, son construidas por nosotros, pero ello no significa que sean arbitrarias o que no puedan ser mejores o peores. Al contrario, el que nuestras teorías sean creaciones humanas significa que pueden —¡deben!— ser reemplazadas, corregidas y mejoradas conforme descubramos versiones mejores o más refinadas.

La verdad con minúscula —las verdades alcanzadas por los seres humanos— no ha sido descubierta de una vez por todas, sino que es un cuerpo vivo que crece y que está abierto a la contribución de todos. Cada uno puede contribuir personalmente al crecimiento de la humanidad mediante su esfuerzo por la profundización en la verdad. La búsqueda de la verdad no es una tarea privada o que pueda ser llevada a cabo por una persona aislada, sino que requiere la actividad cooperativa de unos y otros.

Esta actitud supone una concepción de la investigación que, lejos de un eclecticismo ingenuo, busca encontrar las razones de la verdad en la confrontación de las opiniones opuestas, sabedores con la mejor tradición que todos los pareceres formulados seriamente, en cierto sentido, dicen algo verdadero. Disfrutar del pluralismo implica gozar de una concepción solidaria y multilateral del conocimiento humano. Como pone el poeta Salinas en boca del campesino castellano: "Todo lo sabemos entre todos".

Defender la pluralidad de la razón no significa afirmar que *todas* las opiniones sean verdaderas —lo que además sería contradictorio—, sino más bien que ningún parecer agota la realidad, esto es, que una aproximación multilateral a un problema o a una cuestión es mucho más rica que una limitada perspectiva individual. Las diversas descripciones que se ofrecen de las cosas, las diferentes soluciones que se proponen para un problema, reflejan de ordinario diferentes puntos de vista. No hay una única descripción verdadera, sino que las diferentes descripciones presentan aspectos parciales, que incluso a veces pueden ser complementarios, aunque a primera vista quizá pudieran parecer incompatibles.

No todas las opiniones son igualmente verdaderas, pero si han sido formuladas seriamente en todas ellas hay algo de lo que podemos aprender. No solo la razón de cada uno es camino de la verdad, sino que también las razones de los demás sugieren y apuntan otros caminos que enriquecen y amplían la propia comprensión.

7. Conclusión

Debo terminar ya. El contexto humano de la búsqueda científica, desinteresada, comunitaria, afectuosa y amable, es marca distintiva de la verdad. La verdad como objetivo de nuestra búsqueda genuina conduce —ha señalado con valentía Susan Haack— a la tesis sustantiva de que la falta de integridad intelectual, a largo plazo y en general, impide la búsqueda: "Así como el valor es la virtud por excelencia del soldado, podría decirse,

simplificando un poco, que la integridad intelectual es la virtud por excelencia del académico"³⁵. Por ello ha sido para mí un regalo —que agradezco vivamente— la invitación a impartir esta lección de apertura en este Simposio a una audiencia tan cualificada como la vuestra. Aunque pudiera sonar un tanto 'paternalista' dejadme que termine con unas palabras de Charles S. Peirce que me parece reflejan bien la gozosa realidad que advertí en la Profa. Dra. Edna Maria Magalhães do Nascimento en su tiempo en mi Universidad y que he podido palpar también aquí en Teresina:

*"No llamo ciencia a los estudios solitarios de un hombre aislado. Solo cuando un grupo de hombres [y mujeres, por supuesto!], más o menos en intercomunicación, se ayudan y estimulan unos a otros al comprender un conjunto particular de estudios como ningún extraño puede comprenderlo, llamo a su vida ciencia. No es necesario que todos trabajen sobre el mismo problema, o que todos estén completamente familiarizados con todo lo que el otro tiene necesidad de saber; pero sus estudios deben estar tan estrechamente ligados que cualquiera de ellos pudiera hacerse cargo del problema de cualquier otro después de algunos meses de preparación especial, y que cada uno entendiera bastante minuciosamente en qué consiste cada uno de los trabajos de los otros; de tal modo que al juntarse dos de ellos, estarían completamente informados cada uno de las ideas y del lenguaje que el otro hablara y se sentirían como hermanos"*³⁶.

A estas hermosas y exigentes palabras solo puedo añadir otras dos: Muchas gracias.

³⁵ S. Haack: "El interés por la verdad: qué significa, por qué importa", en J. A. Nicolás y M. J. Frápolli (eds.): *Teorías de la verdad en el siglo XX*, 58.

³⁶ C. S. Peirce: "The Nature of Science", *MS 1334*, Adirondack Summer School Lectures, 1905; trad. de S. F. Barrena, *Anuario Filosófico* 29 (1996), 1437.