

Charles S. Peirce y Richard Rorty: Pragmatismos y razonabilidad

Jaime Nubiola¹
Universidad de Navarra
(jnubiola@unav.es)

Contribuir a hacer más profunda la comprensión
entre las culturas americanas en este hemisferio
es mi esperanza más querida.
F. H. Young, *La filosofía contemporánea*, 11

Introducción

En primer lugar deseo agradecer muy vivamente la generosa invitación del Maestro Edgar Sandoval a impartir esta conferencia de apertura de las Primeras Jornadas Peirceanas, que tienen lugar en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Es un gran honor que no dudé en aceptar desde el primer momento, pues en este año 2008 tengo el gusto de servir como presidente de la Charles S. Peirce Society. Soy la primera persona procedente de un país de habla española que preside esta asociación profesional y no podía desatender esta amabilísima invitación.

El fundador de la Peirce Society en 1946, Frederic H. Young (1905-2003), impartió un curso en agosto de 1960 aquí en México, adonde vino con su segunda esposa Valesca von Heidt Herzog, prima hermana del conocido economista mexicano Jesús Silva Herzog (1892-1985). Aquel curso vería la luz en una hermosa edición de Cuadernos Americanos con el título *Filosofía contemporánea en los Estados Unidos de América del Norte 1900-1950*, de cuyo prefacio he tomado las palabras que he puesto como *motto* de mi intervención². Frederick Young³ aspiraba con su curso a ensanchar la comprensión entre los pensadores mexicanos y los estadounidenses, y lo mismo me gustaría hacer a mí ahora, pues estoy persuadido de que el mutuo conocimiento de

¹ Agradezco la invitación del Maestro Edgar Sandoval a impartir esta conferencia de apertura, cuyo texto es deudor en su sección segunda de mi artículo "Pragmatismos y relativismo: C. S. Peirce y Richard Rorty", *Unica. Revista de Artes y Humanidades de la Universidad Católica Cecilio Acosta*, II/3 (2001), 9-21. Debo también gratitud a Izaskun Martínez por su valiosa ayuda en la localización de muchas referencias a Peirce en los escritos de Rorty y a Gloria Balderas y Sara Barrera por su revisión del texto.

² Frederic Harold Young, *La filosofía contemporánea en los Estados Unidos de América del Norte 1900-1950*, trad. de Florentino M. Torner, Ediciones Cuadernos Americanos, México, 1961.

³ Puede leerse más información sobre Young en el espléndido obituario que preparó el recientemente fallecido Peter H. Hare, "In Memoriam: Frederic Harold Young (1905-2003) and the Founding of the Peirce Society", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, XL/3 (2004), 393-415; accesible on-line en <<http://www.peircesociety.org/history.html>>

ambas tradiciones llevará a descubrir que es mucho más lo que las une que lo que las separa⁴.

He elegido como tema de mi conferencia la relación entre el recientemente fallecido Richard Rorty (1931-2007) y Charles S. Peirce por tres motivos. En primer lugar, porque Richard Rorty ha sido probablemente quien con su trabajo más ha hecho por el resurgimiento del pragmatismo en las tres últimas décadas; en segundo lugar, porque son muchos los colegas que ven a Rorty como un enemigo del genuino pensamiento filosófico, y en tercer lugar, porque en el verano de 1995 tuve ocasión de hablar personalmente con Rorty sobre su relación con Peirce. Comenzaré mi exposición hablando de ese encuentro, pero no quiero dejar de mencionar que en uno de sus obituarios se destacaba la peculiar conexión de Rorty con México —ya desde su infancia— a través de Dewey. Adam Bernstein recordaba en el *Washington Post* que de niño Rorty era obligado por sus padres a leer el grueso volumen de la Comisión Dewey de Investigación de los procesos de Moscú contra Leon Trotsky, reunida en Coyoacán, y otros libros con historias de injusticias sociales. Decía Rorty que en su casa esos libros eran considerados "de la misma forma en que a otros niños se les enseña la Biblia familiar: eran libros que irradiaban una verdad redentora y un esplendor moral"⁵. Ya adulto, Richard Rorty visitó en repetidas ocasiones México, pero dejó a otros que cuenten esa historia.

Organizaré mi exposición en cuatro partes: en primer lugar, daré cuenta de mi recuerdo personal de Rorty en relación con Peirce; en segundo lugar, distinguiré entre dos tradiciones pragmatistas; en tercer lugar, daré cuenta de algunos textos concretos de Rorty sobre Peirce, para terminar con una breve evaluación final de esa contraposición.

1. Recuerdo personal de Rorty

Conocí a Richard Rorty a finales de junio de 1995 en el Coloquio de Cerisy-la-Salle que, bajo el título "Cien años de filosofía americana", reunió en aquella venerable abadía de Normandía a un eximio conjunto de filósofos norteamericanos. Recuerdo que estaban, además de Rorty, Hilary Putnam y su esposa Ruth Anna, Donald Davidson, Stanley Cavell, Ruth Barcan Marcus, Susan Haack, y un buen número de filósofos franceses y de otros países europeos⁶. Recuerdo en particular una velada en la que, actuando Jim Conant como moderador, debatieron Hilary Putnam y Richard Rorty durante cerca de dos horas sobre sus diferencias y sus semejanzas, respondiendo

⁴ Cf. J. Nubiola, "C. S. Peirce and the Hispanic Philosophy of the Twentieth Century", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 24/1, (1998) 31-49. Sobre la recepción del pragmatismo en México, en particular en el ámbito de la educación democrática, debe destacarse la excelente tesis doctoral de la mexicana Ana Paola Romo, *La educación democrática en John Dewey: Una propuesta pedagógica de transformación social en México*, Universidad de Navarra, 2006, accesible on-line en <<http://www.unav.es/gep/TesisDoctorales/TesisAPRomo.pdf>>

⁵ Adam Bernstein, "Richard Rorty, 75; Leading U.S. Pragmatist Philosopher", *The Washington Post*, 11 junio 2007, B06; accesible on line en < <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/06/10/AR2007061001268.html> > Se trata probablemente del grueso volumen de 640 páginas, *The Case of Leon Trotsky : Report of Hearings on the Charges Made against Him in the Moscow Trials / by the Preliminary Commission of Inquiry: John Dewey, Chairman [and others]*, Harper, New York, 1937.

⁶ Se publicaron las conferencias en Jean-Pierre Cometti y Claudine Tiercelin (eds.), *Cent ans de philosophie américaine : Colloque de Cerisy, 24 juin-1e juillet 1995*, Publications de l'Université de Pau, Pau, 2003. Programa accesible en <http://www.ccic-cerisy.asso.fr/philoamericPRG95.html>.

también a las preguntas de los asistentes, que no superábamos las cincuenta personas. No recuerdo si llegué a hablar, pero sí recuerdo la fascinación que me causó el ver cómo aquella noche la filosofía no era algo que se enseñaba, sino algo que se *hacía*.

Unos pocos días después marché a Stanford como *visiting scholar* del Center for the Study of Language and Information, donde estuve todo el verano escribiendo un libro sobre metodología de la investigación en filosofía. Un día, a primeros de agosto, fui a las dos de la tarde a la impresionante Green Library, que alberga cerca de 3 millones de libros de humanidades y ciencias sociales. Hacía un calor implacable al aire libre; la Biblioteca —aunque se estaba muy a gusto en ella por el aire acondicionado— estaba desierta (¡como suelen estar a mediodía las bibliotecas en verano!). Estaba yo buscando algún libro y al rodear una estantería me topé de frente con Rorty, que iba llenando también su maleta con libros. Nos saludamos cortésmente y me invitó a ir a verle a su casa de *Visiting Professor* en el campus. Por teléfono concertamos la cita y me recibió a los pocos días. Estuvimos cerca de una hora hablando sobre sus hábitos de escritor y sus ideas más generales de la investigación en filosofía. En algún momento le conté que estaba estudiando a Peirce y con enorme sencillez y franqueza me contestó que él creía que había malgastado dos años de su vida estudiando a Peirce y que desistió de su intento cuando leyó el libro de Murray Murphey *The Development of Peirce's Philosophy* (1961), que venía a decir que Peirce era un fracasado y que en todo caso no resultaba posible dar un sentido razonable y coherente a sus textos. Le hablé de que Murphey en una segunda edición reciente había intentado rectificar esa impresión y de hecho le hice llegar pocos días después una fotocopia del "*Preface*" de 1993 en el que Murphey escribe⁷:

He descubierto, con gran sorpresa, que algunos lectores de este volumen entendieron que yo afirmaba que Peirce era un fracaso como filósofo. No sé qué llevó a esta malinterpretación, pero desearía aprovechar esta oportunidad para corregirla. Charles Peirce fue a mi juicio el mayor filósofo americano (...). Él fue, pienso, un filósofo de primera categoría; iguala, si no es superior, a cualquier otro pensador del siglo diecinueve. Como lógico, está junto a Frege como uno de los dos gigantes de esa era, y en filosofía en general estuvo a la par de cualquier otro pensador de Inglaterra o de Europa. Demos honor a quien le es debido.

Poco tiempo después averigüé que Rorty decía algo semejante en "El progreso del pragmatista", su colaboración en el libro de Umberto Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*. Explicaba Rorty que Eco y él habían coincidido en sus ambiciones como descifradores de códigos al intentar ambos dar sentido a los arcanos textos de Peirce.

Una ambición que me llevó a malgastar los años vigésimo séptimo y vigésimo octavo de mi vida intentando descubrir el secreto de la esotérica doctrina de Charles Sanders Peirce acerca de la 'realidad de la Tríada' y de su fantásticamente elaborado 'sistema' semiótico-metafísico. Imaginé que un impulso similar debió de haber conducido al joven Eco al estudio de ese exasperante filósofo y que una reacción similar debió hacerle ver a Peirce como otro triadomaníaco desquiciado más. En resumen, (...) fui capaz de pensar en Eco como un camarada pragmatista más⁸.

⁷ Murray Murphey, *The Development of Peirce's Philosophy*, Hackett, Indianapolis, 1993, vi.

⁸ Umberto Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 100. (Publicado en inglés en 1992).

Termino aquí mi evocación para pasar ya a la segunda parte⁹.

2. Los dos pragmatismos

El pragmatismo americano ha sido tratado a menudo como una peculiar tradición local, muy alejada de las corrientes de pensamiento que constituyen el centro de la reflexión filosófica occidental. Entre los filósofos europeos el pragmatismo ha sido considerado habitualmente como un "modo gringo" de abordar los problemas del conocimiento y la verdad, pero, en última instancia, como algo más bien ajeno a la discusión general. Como señaló el propio Rorty, aunque los filósofos de Europa estudien a Quine y a Davidson "tienden a quitar importancia a la sugerencia de que estos filósofos actuales compartan unas mismas perspectivas básicas con los filósofos americanos que escribieron antes del denominado giro lingüístico"¹⁰.

Sin embargo, de modo creciente en la última década se ha tratado de comprender el pragmatismo y la filosofía analítica como dos aspectos diferentes de una misma tradición filosófica general. Una fuente clave para el desarrollo de un estudio integrado de ambas corrientes se encuentra en Charles S. Peirce (1839-1914), el fundador del pragmatismo, que Karl-Otto Apel caracterizó como la piedra miliar de la transformación de la filosofía trascendental en filosofía analítica¹¹. En este mismo sentido von Wright consideraba que Peirce "puede en efecto ser contado como otro padre fundador de la filosofía analítica, junto a Russell y Moore y la figura que está detrás, Frege"¹². De esta forma, en lugar de considerar el movimiento analítico como una abrupta ruptura con el pragmatismo americano de las primeras décadas del siglo XX, me parece que resulta más certero destacar su notable afinidad¹³. De modo parecido, el reciente resurgimiento del pragmatismo avala también la continuidad entre ambos movimientos¹⁴: el último puede entenderse como un desarrollo o una modulación del movimiento precedente. Así es posible reconocer una tradición filosófica continuada que tiene sus raíces en la obra de los pragmatistas clásicos, Peirce, James y Dewey, que ha florecido con Quine, Putnam y Rorty, y que guarda también cierta afinidad con los trabajos de Kuhn y del último Wittgenstein¹⁵. Como me decía un día mi maestro Alejandro Llano, lo peor que tiene el pragmatismo es el nombre. Entre otras razones, es por este desprestigio del término "pragmatismo" por lo que el

⁹ En la excelente voz sobre "Pragmatism" escribiré en 1998: "Peirce was a brilliant, cryptic and prolific polymath, whose writings are very difficult to piece together into a coherent system". Richard Rorty, "Pragmatism", en E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 1998, vol. 7, 633.

¹⁰ Richard Rorty, "Introduction", en J. P. Murphy, *Pragmatism: From Peirce to Davidson*, Westview, Boulder, CO, 1990, 1.

¹¹ Karl-Otto Apel, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, Visor, Madrid, 1997.

¹² George Von Wright, *The Tree of Knowledge and Other Essays*, Brill, Leiden, 1993, 41.

¹³ D. J. Wilson, "Fertile Ground: Pragmatism, Science, and Logical Positivism", en R. Hollinger y D. Dewey (eds.), *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism* Praeger, Westport, CN, 1999, 122-141.

¹⁴ Cf. Richard Bernstein, "El resurgir del pragmatismo", *Philosophica Malacitana*, Vol. Sup. 1 (1993), 18-19; Richard Bernstein, "American Pragmatism: The Conflict of Narratives", en Hermann J. Saatkamp, Jr. (ed.), *Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*, Vanderbilt University Press, Nashville, TN, 1995, 61-63.

¹⁵ Richard Rorty, "Pragmatism", 633.

"segundo" Wittgenstein que —como acabo de decir— evolucionó a posiciones decididamente pragmatistas, rehusó denominarse a sí mismo "pragmatista"¹⁶.

Para caracterizar el pragmatismo y comprender su singular atractivo, me parece que resulta luminoso advertir que algunos de los pensadores hispánicos más destacados de la primera mitad del siglo XX se encuentran en una franca sintonía pragmatista. Tanto Ortega como Unamuno, y muy en particular Eugenio d'Ors, guardan una notoria similitud con los temas y problemas del pragmatismo norteamericano, aunque en muchas ocasiones esa afinidad haya quedado oculta bajo la tradicional incomprensión mutua entre los Estados Unidos y el mundo hispánico¹⁷. Esta profunda incomprensión aparece reflejada con enorme claridad en el libro de José Vasconcelos, *De Robinson a Odiseo* (1935), como han destacado recientemente Jane Duran y Ana Paola Romo¹⁸.

Quizá la identificación de algunos rasgos nucleares del pragmatismo haga más fácil la comprensión de esta afirmación. Antes de entrar en ello, resulta obligado advertir que desde sus comienzos a finales del siglo XIX el pragmatismo no es una disciplina de obediencia estricta, sino más bien una orientación general del pensamiento. Ya Arthur Lovejoy, alumno en Harvard de William James, identificó en 1908 hasta trece pragmatismos distintos¹⁹, pero en los últimos años —siguiendo a Mounce— suelen identificarse sobre todo dos pragmatismos, uno de cuño más científico que tiene su origen en el trabajo de Peirce y otro más literario que se remonta a los escritos de William James, que en algunos aspectos importantes malinterpretó a Peirce²⁰. De hecho, Peirce —a pesar de ser reconocido como fundador del pragmatismo— acuñó el término "pragmaticismo" para referirse a su propio sistema filosófico, pues se trata de un nombre "suficientemente feo —escribió²¹— como para estar a salvo de secuestradores".

En todo caso, acudiendo a la terminología de Wittgenstein, pienso que es posible descubrir un aire de familia entre todos los pragmatismos, que los distingue con bastante claridad de otras familias filosóficas. Quiero destacar dos rasgos que tienen un carácter central para mi exposición y que, en cierta manera, son las dos caras de una misma moneda: el *anticartesianismo*, con lo que supone de aproximación del pensamiento a la vida, y *el falibilismo*²².

1º) Anticartesianismo: se trata del rechazo frontal de la epistemología moderna y de sus dualismos simplistas que han distorsionado nuestra manera de comprender los problemas humanos: sujeto/objeto, razón/sensibilidad, teoría/práctica, hechos/valores, humano/divino, individuo/comunidad, yo/otros. Los filósofos pragmatistas no rehúsan

¹⁶ Cf. J. Nubiola, "W. James y L. Wittgenstein. ¿Por qué Wittgenstein no se consideró pragmatista?", *Anuario Filosófico*, XXVIII/2 (1995), 411-423.

¹⁷ James T. Graham, *A Pragmatist Philosophy of Life in Ortega y Gasset*, University of Missouri Press, Columbia, MI, 1994, 147-152; Pelayo H. Fernández, *Miguel de Unamuno y William James. Un paralelo pragmático*, CIADA, Salamanca, 1961; Eugenio d'Ors, *El secreto de la filosofía* Iberia, Barcelona, 1947, 12.

¹⁸ Jane Duran, "Vasconcelos, Pragmatism and the Philosophy of México", *APA Newsletter, Hispanic/Latino Issues in Philosophy*, I/1 (2001), 82-84; Ana Paola Romo, *La educación democrática en John Dewey: Una propuesta pedagógica de transformación social en México*, 227-245.

¹⁹ Arthur Lovejoy, "The Thirteen Pragmatisms", *Journal of Philosophy* 5 (1908), pp. 1-12 y 29-39.

²⁰ H. O. Mounce, *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, Routledge, London, 1997, 2.

²¹ Charles S. Peirce, *Collected Papers*, C. Hartshorne, P. Weiss y A. Burks, eds., Harvard University Press, Cambridge, MA, 1936-58, 5.414 (1905). En adelante CP.

²² Cf. John Stuhr, *Classical American Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1987, 5-6.

emplear esos términos, pero reconocen que se trata de simplificaciones nuestras, que a veces pueden resultar prácticas, es decir, cómodas, pero que son distinciones de razón, más que de niveles ontológicos o clases de entidades distintas. Para los pragmatistas la filosofía no es un ejercicio académico, sino que es un instrumento para la progresiva reconstrucción crítica, razonable, de la práctica cotidiana, del vivir. En un mundo en el que la vida diaria se encuentra a menudo alejada por completo del examen inteligente de uno mismo y de los frutos de la actividad humana, los pragmatistas piensan que una filosofía que se aparte de los genuinos problemas humanos —tal como ha hecho buena parte de la filosofía moderna— es un lujo que hoy en día no podemos permitirnos.

2º) Falibilismo y pluralismo: El falibilismo es el reconocimiento de que una característica irreductible del conocimiento humano es su falibilidad: *Errare hominum est*. La búsqueda de certezas incorregibles característica de la modernidad es un desvarío de la razón. Para el pragmatista, la búsqueda de fundamentos incommovibles para el saber humano, típica de la modernidad, ha de ser reemplazada por una aproximación experiencial y multidisciplinar, que puede parecer más modesta, pero que muy probablemente sea a la larga más eficaz. El pragmatista no renuncia a la verdad, sino que aspira a descubrirla, a forjarla, sometiendo el propio parecer al contraste empírico y a la discusión con los iguales. El pragmatista sabe que el conocimiento es una actividad humana, llevada a cabo por seres humanos, y que por tanto siempre puede ser corregido, mejorado y aumentado. El falibilismo no es una táctica, sino que es más bien un resultado, ganado históricamente, del método científico.

El falibilismo es siempre intrínsecamente social: como destaca Peirce, el investigador forma siempre parte de una comunidad expandida en el espacio y en el tiempo a la que contribuye con sus aciertos e incluso con sus fracasos, pues estos sirven a otros para llegar más lejos que él hasta completar el asalto de la ciudadela de la verdad trepando sobre los cadáveres de las teorías y experiencias fallidas (*CP* 6.3, 1898)²³. El falibilismo está ligado al pluralismo, pues —como todos sabemos bien— la experiencia humana acontece siempre de un modo plural. No encontramos la experiencia en abstracto, sino experiencias encarnadas. El pragmatismo es una filosofía que de salida reconoce esas diferencias y busca su articulación inteligente.

Esto que acabo de describir a grandes trazos es el corazón de la tradición pragmatista, y —siguiendo a Susan Haack— pueden distinguirse desde sus comienzos dos estilos de pragmatismo radicalmente diferentes que dan razón de sus manifestaciones tan diversas: el pragmatismo reformista —que acabo de describir someramente— y el pragmatismo relativista. Mientras el primero reconoce la legitimidad de las cuestiones tradicionales vinculadas a la verdad de nuestras prácticas cognitivas y trata de reconstruir la filosofía, el segundo abandona las nociones de objetividad y de verdad, renuncia a la filosofía como búsqueda y simplemente aspira a continuar la conversación de la humanidad²⁴.

Todos los que me escuchan habrán reconocido que con esta expresión estoy aludiendo a Richard Rorty, cuyo libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza* de 1979 fue tan revolucionario en el seno de la tradición analítica como lo había sido *La estructura de las revoluciones científicas* de Thomas Kuhn en el ámbito de la filosofía

²³ Susan Haack, "Pragmatism", en N. Bunnin y E. P. Tsui-James (eds.), *The Blackwell Companion to Philosophy*, Blackwell, Oxford, 1996, 647.

²⁴ Susan Haack, "Pragmatism", 644.

de la ciencia positivista. En aquel memorable libro, Rorty, que en 1967 había editado la antología canónica analítica *The Linguistic Turn*, acusaba a sus colegas de profesión de permanecer todavía sometidos al sueño platónico de encontrar *el* verdadero lenguaje en el que la naturaleza estaba supuestamente escrita y de tener además la arrogancia de imponer a los demás su lenguaje preferido bajo la forma de una filosofía oficial con pretensiones de verdad universal. Rorty culminaba su exposición defendiendo la disolución de la filosofía académica en las diversas formas de conversación de la humanidad, en el arte, en la literatura y demás²⁵.

Me gustaría hacer un estudio detenido de la posición de Rorty, pero basta ahora con lo dicho para señalar que el rechazo de la búsqueda de la verdad bajo la acusación de que eso no es más que un sueño dogmático cientista y la simultánea apelación al pragmatismo clásico en apoyo de esa posición, es una tergiversación de la tradición pragmatista. Rorty interpreta el falibilismo —que, como acabamos de ver, es central en la tradición pragmatista— en términos relativistas. El pragmatismo literario post-filosófico que Rorty defiende aspira a "continuar la conversación", declara que "verdadero" viene a significar aproximadamente "lo que puedes defender frente a cualquiera que se presente", y que "racionalidad" no es más que "respeto para las opiniones de quienes están alrededor"²⁶. Si tomamos en serio las afirmaciones más radicales de Rorty —estoy parafraseando a Haack²⁷—, su posición llega a ser la de que las ciencias no presentan verdades objetivas sobre el mundo. "¿En qué difiere el tener conocimiento del hacer poemas o del contar historias?", se pregunta retóricamente. "La ciencia como la fuente de la 'verdad' —escribe en *Consequences of Pragmatism*— es una de las nociones cartesianas que se desvanecerán cuando se desvanezca el ideal de 'filosofía como ciencia estricta'²⁸. Lo que hacen los científicos es simplemente presentar teorías inconmensurables y eso constituye su conversación, del mismo modo que los géneros y producciones literarias sucesivas constituyen la conversación literaria.

La clave para comprender la posición de Rorty se encuentra —a mi modo de ver— en su defensa a ultranza del individualismo y de la privacidad, frente a los valores comunitarios y de reformismo social y científico del pragmatismo clásico. Por eso suele denominarse su posición como "pragmatismo romántico" o, más a menudo, como "neopragmatismo"²⁹. Rorty tiene una concepción de la cultura política muy diferente a la de los pragmatistas clásicos. Para estos, lo público y lo privado están interpenetrados, y no tiene sentido tratar de separarlos.

3. Rorty lee a Peirce

²⁵ R. Hollinger y D. Depew, "General Introduction", a *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism*, xvi-xvii.

²⁶ Susan Haack, "Pragmatism", 644; Richard Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1983, 281; *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 32 y 37.

²⁷ Susan Haack, "Y en cuanto a esa frase 'estudiar con espíritu literario'...", *Analogía Filosófica* XII/1 (1998), 182. Haack ha desarrollado una fascinante conversación imaginaria entre Peirce y Rorty a partir de sus textos literales: "Epilogue. 'We Pragmatists...' Peirce and Rorty in Conversation", *Pragmatism Old & New*, Prometheus, Amherst, NY, 2006, 675-696.

²⁸ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982, 129 y 34.

²⁹ Richard Rorty, "Pragmatism", 643; I. Nevo, "Richard Rorty's Romantic Pragmatism", en R. Hollinger y D. Depew, eds. *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism*, 284-297.

Rorty no malgastó los dos años de su vida que dedicó a Peirce. El resultado de su estudio fue su magnífico primer artículo "*Pragmatism, Categories, and Language*", que publicó en *Philosophical Review* en 1961³⁰. Lo que Rorty venía a defender es que Peirce había afrontado y rechazado con cinco décadas de antelación el empirismo positivista y había desarrollado un conjunto de opiniones y un estilo de hacer filosofía muy parecido al de los filósofos continuadores del segundo Wittgenstein. La afinidad que había detectado le llevaba a afirmar que, cuanto más se acercaran el estudio del pragmatismo peirceano y el de los escritos del segundo Wittgenstein, más luz arrojarían el uno sobre el otro. Esto es hoy en día un lugar común de la historiografía filosófica del siglo XX, pero fue Rorty quien primero se dio cuenta de ello³¹. Treinta años después identificaría aquel primer artículo suyo como "un intento de aliar a Wittgenstein con Peirce, viéndolos a ambos como críticos temporalistas del platonismo, la necesidad, la eternidad y Carnap. Era, por supuesto, el Peirce del Amor Evolutivo, más que el Peirce de la Lógica de Relativos, al que yo admiraba más"³². Peirce y Wittgenstein vendrían a coincidir en la tesis anticartesiana de que el significado está en función del contexto y de que no hay ningún obstáculo teórico a una secuencia ilimitada de interpretaciones³³.

En el libro de Rorty de 1979 que he mencionado antes, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Peirce es mencionado en dos lugares. En una nota histórica de la primera parte, "Nuestra esencia de vidrio", como introductor en la filosofía de la expresión shakespeariana "*man's glassy essence*", esencia cristalina o esencia de vidrio, para referirse a la mente humana. Tanto Peirce como Rorty rechazan la imagen de cuño cartesiano que viene a sostener que la esencia cristalina del alma humana refleja como en un espejo a la naturaleza y por ello tiene un acceso privilegiado a la esencia de las cosas³⁴. La segunda mención se encuentra enmarcada en la discusión de Rorty con Hilary Putnam acerca de la verdad y el realismo. Se trata de una mención incidental a Peirce, pero importante, pues lleva a descartar la interpretación de la verdad como la opinión final a la que necesariamente llegaría una comunidad ideal de investigadores cuyo objeto es la realidad, que vendría a culminar en su "tardía metafísica idealista del amor evolutivo"³⁵.

En su libro de 1982, *Consequences of Pragmatism*, Rorty lista de nuevo a Peirce con Sellars y Wittgenstein entre quienes no aceptan que el proceso de interpretación

³⁰ 70: 197-223

³¹ Cf. J. Nubiola, "Scholarship on the Relations between Ludwig Wittgenstein and Charles S. Peirce", en I. Angelelli y M. Cerezo, eds., *Studies on the History of Logic. Proceedings of the III Symposium on the History of Logic*, Walter de Gruyter, Berlín, 1996, 281-294.

³² Richard Rorty, "Response to Hartshorne", en H. J. Saatkamp, Jr. (ed.), *Rorty & Pragmatism. The Philosopher responds to His Critics*, 30.

³³ Cf. Richard Rorty, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Barcelona, 1993, 177.

³⁴ C. S. Peirce, "Man's Glassy Essence", *The Monist* 3 (1892), 1-22, CP 6.238-271; trad. cast. "La esencia cristalina del hombre" accesible en <<http://www.unav.es/gep/MansGlassyEssence.html>>; Richard Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 47-48, n. 10.

³⁵ Cf. Richard Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 271-272. "The opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate, is what we mean by the truth, and the object represented in this opinion is the real. That is the way I would explain reality". Charles S. Peirce, "How to Make Our Ideas Clear", *Popular Science Monthly* 12 (1878), 286-302, CP 5.407. Para la noción peirceana de verdad puede consultarse el excelente trabajo de Catalina Hynes, "El problema de la unidad de la noción peirceana de verdad", II Jornadas "Peirce en Argentina" 7-8 de septiembre del 2006, accesible en <<http://www.unav.es/gep/IIPeirceArgentinaHynes.html>>

pueda atajarse mediante una "intuición" como la de la epistemología cartesiana³⁶ y, en otro pasaje, agradece a sus discusiones con Putnam el no haberse dejado seducir por la idea peirceana de verdad como aquello a lo que convergería nuestra búsqueda. Rorty estima que la noción de convergencia sería un trasunto de la tesis realista de que la Verdad es Una³⁷. En su *Presidential Address* de 1979, "*Pragmatism, Relativism and Irrationalism*", compilada en ese libro, denuncia la excesiva valoración de Peirce en la tradición pragmatista. Se trata de un párrafo que refleja bien las dos tradiciones pragmatistas antes mencionadas:

Los elogios que Peirce recibe se deben en parte a su desarrollo de ciertas nociones lógicas y a su dedicación a ciertos problemas técnicos (como el condicional contrafáctico) retomados por los positivistas lógicos. Pero el principal motivo de la inmerecida apoteosis de Peirce radica en que su teoría general de los signos parece una anticipación del descubrimiento de la importancia del lenguaje. No obstante, pese a todas sus genialidades, Peirce jamás tuvo claro *para qué* quería una teoría general de los signos, ni qué forma podría cobrar, ni cuál era su supuesta relación con la lógica o la epistemología. Su contribución al pragmatismo se redujo a darle un nombre y a haber inspirado a James. Pero el propio Peirce siguió siendo el más kantiano de los filósofos, el que estaba más convencido de que la filosofía nos dotaba de un contexto omniabarcante y ahistórico que permitía asignar a cualquier otro discurso el lugar y el rango que les son propios. James y Dewey reaccionaron precisamente contra el supuesto kantiano de dicho contexto³⁸.

En *Contingencia, ironía y solidaridad*, publicado originalmente en 1989, hay dos nuevas alusiones a Peirce, una de ellas particularmente significativa cuando Rorty dice compartir con Habermas la tesis emparentada con Peirce de que la única fundamentación general que puede hacerse del criterio de verdad es la que se refiere a una "comunicación sin distorsiones". Rorty advierte en nota a pie de página que esto no equivale a decir que "verdadero" pueda definirse como aquello en lo que se creará "al final de la investigación", y remite a su discusión con Davidson, que es un texto importante y merecería atención por sí solo³⁹. Rorty añade allí que el pragmatismo de Peirce le parece indefendible, aunque considera que "Peirce se movía en la dirección correcta. El pragmatista peirceano está en lo correcto al pensar que el idealista y el fisicalista comparten una falacia común: la de que 'correspondencia' es el nombre de una relación entre piezas de pensamiento (o lenguaje) y piezas del mundo, una relación tal que los *relata* han de ser ontológicamente homogéneos". Sin embargo, a juicio de Rorty, Peirce se queda a mitad del camino pues no llega a dar cuenta de cómo se produce el final de la búsqueda, de cómo convergen las opiniones⁴⁰.

En su libro de 1991 *Objectivity, Relativism and Truth*, —en el que se incluye también el importante artículo sobre Davidson que acabo de mencionar— hay una repetida mención a Peirce que interesa destacar. Rorty advierte a sus lectores que "como buen pragmatista" sigue "a Bain y a Peirce al considerar las creencias como hábitos de

³⁶ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, xx.

³⁷ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, xlv, n. 25; "Putnam, Apel and Habermas all take over from Peirce an idea which I reject: the idea of convergence upon the One Truth". Richard Rorty, "Universality and Truth", en Rober B. Brandom (ed.), *Rorty and his Critics*, Blackwell, Oxford, 2000, 5.

³⁸ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, 160-161; trad. cast. José Miguel Esteban Cloquell, Tecnos, Madrid, 1982, 241-242.

³⁹ Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1999, 102 y n. 5.

⁴⁰ Cf. Richard Rorty, "Pragmatism, Davidson and Truth", en E. LePore, (ed.), *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford, 1986, 336-338.

acción"⁴¹, esto es, las creencias no son para Rorty parte de un 'modelo' del mundo, de un sistema representacional construido por la mente humana para ayudarle a enfrentarse al mundo, sino que —como definiera Peirce siguiendo a Bain— son reglas o hábitos de la actuación humana. Rorty puede prescindir de la noción de 'representación' al interpretar "la creencia como hizo Peirce: como regla de acción más que como un tipo de imagen hecha de materia mental. Es decir, al considerar las creencias como instrumentos para manejar la realidad, determinaciones de cómo actuar en respuesta a ciertas contingencias, en vez de como representaciones de la realidad"⁴².

Del tercer volumen de *Philosophical Papers* bajo el título genérico de "*Truth and Progress*", que reúne los artículos de Rorty de la primera mitad de los noventa, querría llamar la atención sólo sobre su elogiosa defensa del naturalismo de Peirce en "*Dewey between Hegel and Darwin*": "Peirce daba voz a lo mejor del pensamiento filosófico de su tiempo cuando decía: 'Todas las creaciones de nuestra mente no son sino retazos de experiencia. Por tanto todas nuestras ideas no son sino ideas de experiencias reales o traspuestas'"⁴³ (CP 6.492, 1896).

Las referencias a Peirce en los escritos de Rorty podrían multiplicarse tediosamente, pero me parece que las que acabo de espigar son suficientes para poder apuntar una conclusión de carácter más general.

4. A vueltas con la razonabilidad

Como los textos citados muestran, Rorty es un agudo lector de Peirce que destaca muchos elementos valiosos de su pensamiento en la batalla contra el fundacionalismo cientista contemporáneo. Rorty se da la mano con Peirce en el anticartesianismo, en la lucha contra unos fundamentos claros y distintos para el conocimiento humano; sin embargo, estima que Peirce se queda "a medio camino" (*half-way*) porque no renuncia —como hace el propio Rorty— a la búsqueda de la verdad ni a una filosofía científica. Peirce es *falibilista*, esto es, considera que la razón humana se equivoca con frecuencia, pero tiene también una amplia experiencia de que los seres humanos somos capaces de rectificar y muchas veces de acertar. Por el contrario Rorty lleva el falibilismo hasta un relativismo escéptico, porque es individualista mientras que Peirce es solidario.

Realmente lo que está en juego es la propia noción de racionalidad. La imagen rortyana del final de la filosofía como búsqueda racional de la verdad no es la única posible. El giro peirceano de la filosofía que defiendo⁴⁴ abarca tanto la aspiración a una comprensión razonable de la realidad, como el reconocimiento del carácter esencialmente comunicativo del lenguaje y de la naturaleza social del pensamiento. Por una parte, esto supone dar la razón a Rorty en contra del cientismo todavía dominante y

⁴¹ Richard Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 93; ver también, "Introduction", 10 y 161.

⁴² Richard Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth*, 118.

⁴³ Charles S. Peirce, CP 6.492: "All the creations of our mind are but patchworks from experience. So that all our ideas are but ideas of real or transposed experiences"; Richard Rorty, *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 291; trad. cast. Ángel M. Faerna, Paidós, Barcelona, 2000, 320.

⁴⁴ J. Nubiola, "A Plea for a Peircean Turn in Analytic Philosophy", *Paideia. XX World Congress of Philosophy*, Boston, 10-16 agosto 1998, accesible en < <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Amer/AmerNubi.htm> >

tratar de reinsertar de nuevo a la filosofía entre las humanidades con todo lo que eso significa, pero, de otra parte, supone también quitarle la razón cuando sostiene que eso implica tener que renunciar a la verdad.

Lo que Peirce sostiene es que lo real es precisamente aquello independiente de lo que nosotros o una mente cualquiera pueda pensar. La experiencia efectiva de la práctica científica le enseña que, si dispusiéramos de todo el tiempo del mundo y de todas las evidencias necesarias, la verdad sería aquella opinión a la que finalmente llegaríamos todos los investigadores. Para Peirce la verdad no es fruto del consenso, sino que más bien es el consenso el fruto de la verdad.

La tradición pragmatista aporta la convicción de que el modelo racionalista es una manera equivocada de comprender la actividad investigadora. No es la ciencia un proceso de búsqueda de fundamentos, sino más bien de resolución razonable de problemas con los datos y teorías disponibles en cada momento. Con una imagen de Peirce, podemos decir que en nuestra actividad investigadora nos encontramos andando sobre un barrizal, en el que caeremos si en lugar de tirar hacia delante nos detenemos en busca de un asidero firme e inmovible (CP 5.589, 1898). Pero que esto sea así no significa que no haya progreso. El pragmatista peirceano sostiene que la búsqueda de la verdad es enriquecedora, porque la verdad es perfeccionamiento. Y sostiene también que no hay un camino único, un acceso privilegiado a la verdad. La razón de cada uno es camino de la verdad, pero las razones de los demás sugieren y apuntan otros caminos que enriquecen y amplían nuestra comprensión.

Por eso querría concluir afirmando que la verdad para Peirce no es *racional*, sino más bien *razonable*: "La experiencia de la vida me ha enseñado —escribirá en 1900— que la única cosa que es realmente deseable sin una razón para serlo, es hacer razonables las ideas y las cosas. Realmente no se puede exigir una razón para la razonabilidad misma"⁴⁵. Por el contrario, la posición relativista que afirma que no hay verdad, sino sólo diálogo, que sólo hay diversidad de perspectivas radicalmente inconmensurables, no sólo se autorrefuta en su propia formulación, sino que en último término no es razonable porque sacrifica la noción de humanidad al negar la capacidad de perfeccionamiento real y de humano progreso.

⁴⁵ "... experience of life has taught me that the only thing that is really desirable without a reason for being so, is to render ideas and things reasonable. One cannot well demand a reason for reasonableness itself". Charles S. Peirce: "Review of *Clark University, 1889-1899. Decennial Celebration*", *Science* 11 (1900), 620; reimpresso en P. P. Wiener, ed., *Charles S. Peirce: Selected Writings. (Values in a Universe of Chance)*, Dover, New York, 1966, 332.