Monterrey, 25 septiembre 2013

Pragmatismo y relativismo: Una defensa del pluralismo

Jaime Nubiola
Universidad de Navarra, España
jnubiola@unav.es

Todo lo sabemos entre todos.
Pedro Salinas, *Ensayos* II, 169

Lo que quiero sostener en esta sesión no es nuevo ni muy original, pero sí que, al menos a mi juicio, es importante tanto para la organización de la convivencia política como para el trabajo de cada uno. Quiero defender el pluralismo epistemológico, esto es, el que los problemas y las cosas tienen facetas, distintas caras, y que hay maneras diversas de pensar acerca de ellos, y quiero al mismo tiempo rechazar el escepticismo relativista y el pragmatismo vulgar con los que frecuentemente se le asocia. El rechazo del fundacionalismo cientista o del fundamentalismo ético no lleva necesariamente a un relativismo escéptico, sino que, de la mano de la mejor tradición pragmatista, es posible ensayar una vía intermedia que defiende un falibilismo sin escepticismo y un pluralismo cooperativo. Un pragmatismo pluralista sostiene —con Hilary Putnam— que no hay algo así como una versión privilegiada del hombre y del mundo que es la que la Ciencia nos ofrece, sino que las ciencias son actividades humanas cooperativas y comunicativas mediante las que los seres humanos progresamos realmente, aunque no sin titubeos ni errores, en nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos. Tal como veo yo las cosas, el pluralismo no relativista que defiendo no sólo es uno de los mejores resultados de la investigación científica contemporánea, sino que además es el requisito indispensable para una organización social realmente democrática.

Para dar cuenta de este núcleo de problemas dividiré mi exposición en tres secciones. En primer lugar, 1) trataré de presentar brevemente el pragmatismo; en segundo lugar, 2) abordaré el relativismo y su conexión con el "pragmatismo vulgar" y el denominado "neopragmatismo"; y finalmente, 3) intentaré dar cuenta de por qué el pluralismo, que es herencia del mejor pragmatismo, no es relativista.

1. A vueltas con el pragmatismo

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 americano" de abordar los problemas del conocimiento y la verdad, pero, en última instancia, como algo más bien ajeno a la discusión general. Como señaló 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" (R. Rorty).

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 analítica. No hace mucho, von Wright escribía en este mismo sentido 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" (G. Von Wright). 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, resulta más certero detectar su notable afinidad. De modo parecido, el reciente resurgimiento del pragmatismo avala también la continuidad entre ambos movimientos (R. Bernstein): el último puede entenderse como un desarrollo o 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 florece actualmente en Quine, Putnam y Rorty, y que guarda también cierta afinidad con los trabajos de Kuhn y del último Wittgenstein.

De esta forma, frente a la tesis del agotamiento de la filosofía analítica —diagnosticada en particular por deconstruccionistas y defensores del pensamiento débil— me parece que se está produciendo en el seno de esta tradición una profunda renovación de cuño pragmatista, cuyo mejor exponente es —a mi juicio— el profesor de Harvard Hilary Putnam. Frente a las dicotomías simplistas entre hechos y valores, entre hechos y teorías, entre hechos e interpretaciones, Putnam defiende con vigor y persuasión la interpenetración de todas esas conceptualizaciones con nuestros objetivos y nuestras prácticas humanas. Aun a riesgo de ser descalificado como "pensamiento blando" o de ser confundido con el relativismo escéptico, un enfoque así avala un acercamiento del pensamiento a la vida, de forma que el rigor del pensamiento analítico gane la hondura y la relevancia humanas, que son condición indispensable para su fecundidad (H. Putnam).

El *corpus* electrónico de la Real Academia Española, todavía en fase de construcción, contiene actualmente 239 referencias a "pragmatismo" con sus contextos de aparición en España. El término "pragmatismo" alude siempre a experiencia, pero de ordinario está ligado también a falta de principios, astucia, cinismo, o mera eficacia material. Aportaré sólo una cita: "Vivimos tiempos de conservadurismo y de derecha pura y dura pasada por la licuadora del pragmatismo" (*El Mundo*, 19 julio 1996). Como me decía un día Alejandro Llano, el pragmatismo lo peor que tiene es el nombre. Entre otras razones, es por este desprestigio del término "pragmatismo" por lo que el "segundo" Wittgenstein que —como es sabido— evolucionó a posiciones decididamente pragmatistas, rehusó denominarse a sí mismo "pragmatista". El propio Charles S. Peirce en los últimos años de su vida quiso desmarcarse del marbete "pragmatismo" a causa de las malinterpretaciones a que daban lugar tanto su uso común en términos de utilitarismo como el énfasis puesto por su gran difusor William James en los efectos prácticos de las acciones. 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 —escribió el propio Peirce— como para estar a salvo de secuestradores".

Para caracterizar el pragmatismo y comprender su singular atractivo, me parece que resulta muy ilustrativo para nosotros advertir que algunos pensadores mexicanos más

destacados como Moisés Sáenz, Samuel Ramos e incluso José Vasconcelos se encuentran en una franca sintonía pragmatista. Estos autores guardan una notoria similaridad 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 México.

Quizá la identificación de algunos rasgos nucleares del pragmatismo pueda facilitar la comprensión de esta afirmación un tanto insólita. 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 distintos, pero —acudiendo a la terminología de Wittgenstein— pienso que es posible descubrir un aire de familia entre todos ellos que lo distingue con claridad de otras familias filosóficas. De entre esos rasgos, quiero destacar dos 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*:

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 emplear esos términos, pero reconocen que se tratan 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 diaria, del vivir. En un mundo en el que la vida diaria se encuentra a menudo del todo alejada 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 no podemos permitirnos.

"Quizá lo más importante que trato de defender —declaraba Putnam en 1992— sea la idea de que los aspectos teóricos y prácticos de la filosofía dependen unos de otros. Dewey escribió en *The 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 los hombres y las mujeres reales están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer esa conexión".

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 inconmovibles 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 del método científico ganado históricamente.

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. De esta forma se ve claro cómo el falibilismo está ligado al pluralismo, pues 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.

2. El relativismo como pragmatismo vulgar

Esto que acabo de describir a grandes trazos es el corazón de la tradición pragmatista, pero —siguiendo a Susan Haack— pueden distinguirse desde sus comienzos dos estilos de pragmatismo radicalmente diferentes que dan razón quizá de sus manifestaciones tan diversas: el pragmatismo reformista y el pragmatismo revolucionario. 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 humanidad (S. Haack).

Quienes me escuchan habrán reconocido quizá en mis palabras una alusión 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 de la ciencia. 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 la 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 demás.

No es ahora el lugar para hacer un estudio detenido de la posición de Rorty, pero basta 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 a John Dewey y al pragmatismo clásico en apoyo de esa posición, es una total tergiversación de la tradición pragmatista. Por eso, no es desacertado —como hace Haack— calificar al pragmatismo de Rorty como "pragmatismo vulgar". Para nuestros efectos, lo que realmente es importante es registrar que el pragmatismo literario postfilosófico que defiende Rorty aspira sólo 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".

Si tomamos en serio los pronunciamientos más radicales de Rorty —estoy parafraseando a Haack—, 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 Rorty— es una de las nociones cartesianas que se desvanecerán cuando se desvanezca

el ideal de 'filosofía como ciencia estricta'". 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.

En cierto sentido, podemos decir que el relativismo de Rorty es más consecuente, o lo es hasta sus últimas consecuencias, que la mayor parte de nuestros conciudadanos. Todos advertimos con claridad que nos encontramos en una sociedad que vive en una amalgama imposible de un supuesto fundamentalismo cientista acerca de los hechos y de un escepticismo generalizado acerca de los valores. Se trata de una mezcolanza de una ingenua confianza en la Ciencia con mayúscula y de aquel relativismo perspectivista que expresó tan bien el poeta Campoamor con su "nada hay verdad ni mentira; todo es según el color del cristal con que se mira". 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 que aseguran que las opiniones son libres o que todas merecen el mismo respeto.

Hablar de la verdad, así sin adjetivos, o decir que quienes nos dedicamos a la filosofía buscamos la verdad comienza a ser considerado no sólo una ingenuidad, sino simplemente como algo de mal gusto: "¡Será, en todo caso, la verdad para ti, pero no creerás tú en unas verdades absolutas!". Como acabo de señalar, la mayoría de nuestros conciudadanos son fundamentalistas en lo que se refiere a la física, a las ciencias naturales o incluso a la medicina, pero en cambio son del todo relativistas en lo que concierne a muchas cuestiones éticas. Lo peor es que este relativismo ético es presentado a menudo como un prerrequisito indispensable para una convivencia democrática, sea a nivel local o a escala internacional. Un relativista consecuente piensa que simplemente hay unas prácticas que *ellos* consideran correctas (o racionales), y otras que *nosotros* consideramos correctas, hay cosas que "pasan por verdaderas" entre ellos y otras que son así consideradas entre nosotros, pero ni siquiera tiene sentido la discusión, la confrontación entre prácticas divergentes, pues no hay criterios para poder decidir qué conductas son mejores que otras.

Aunque sea cómodo para quien detenta el poder mantener una separación así entre ciencia y valores, tengo para mí que una escisión tan grande entre lo fáctico y lo normativo resulta a la postre insoportable. A mi entender, 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 a la postre el diálogo y la comunicación. Del hecho de que las personas o los pueblos tengan opiniones diferentes sobre una materia no puede inferirse que no haya verdad alguna sobre dicha materia.

3. El pluralismo, herencia del mejor pragmatismo

Esta imagen rortyana del final de la filosofía como búsqueda de la verdad no es la única descripción posible en nuestra cultura. El giro pragmatista de la filosofía analítica que se ha producido en la última década es probablemente capaz de hacer frente tanto a ese relativismo escéptico como a las acusaciones de escolasticismo estéril que han arreciado en estos últimos años, pues abarca tanto la aspiración a una visión integral de la realidad como la comprensión del carácter esencialmente comunicativo y conversacional del lenguaje. Por una parte, esto supone dar la razón a Rorty en contra del cientismo todavía dominante y tratar de reinsertar de nuevo a la filosofía entre las humanidades con todo lo que eso implica, pero, de

otra parte, supone también quitar la razón a Rorty cuando sostiene que eso implica tener que renunciar a la verdad.

La filosofía analítica puso gran empeño en reprimir sus diferencias respecto de la ciencia para no parecer una disciplina humanística, sino más bien algo así como una ampliación de la ciencia o una explicación del conocimiento científico (H. Putnam). La reinserción de la filosofía entre las humanidades supone la necesidad de plantearse de nuevo la pregunta acerca de cuáles son sus aspiraciones y cuál es la mejor manera de alcanzarlas. En este sentido, el papel de la filosofía en este nuevo siglo pende de que quienes se dediquen a ella logren aunar en un mismo campo de actividad intelectual el rigor lógico y la relevancia humana, que durante décadas constituyeron los rasgos distintivos de dos modos opuestos de concebir la filosofía. Articular el rigor de la filosofía académica con los más profundos anhelos de los seres humanos viene a ser lograr una genuina *forma de vida filosófica* en la que se articulen la confianza en la capacidad de nuestra razón y el simultáneo reconocimiento de sus flaquezas y límites.

Precisamente, la intuición central de John Dewey es que las cuestiones éticas y sociales no han de quedar sustraídas a la razón humana para ser transferidas a instancias religiosas o a otras autoridades. La aplicación de la inteligencia a los problemas morales es en sí misma una obligación moral (H. Putnam). La misma razón humana que con tanto éxito se ha aplicado en las más diversas ramas científicas se ha de aplicar también a arrojar luz sobre los problemas morales y sobre la mejor manera de organizar la convivencia social. De la misma manera que el trabajo cooperativo de los científicos a lo largo de sucesivas generaciones ha logrado un formidable dominio de las fuerzas de la naturaleza, un descubrimiento de sus leyes básicas y un prodigioso desarrollo tecnológico, cabe esperar que la aplicación de la razón humana a las cuestiones éticas y sociales producirá resultados semejantes. A fin de cuentas, nuestras creencias morales y nuestras creencias científicas son artefactos creados por los seres humanos para habérnoslas con nuestros problemas y necesidades vitales.

La afirmación que acabo de realizar no significa que la verdad sea simplemente cuestión de lo que los compañeros de mi cultura, científicos y filósofos, crean. Por el contrario, lo que Peirce sostiene es que lo real es precisamente aquello independiente de lo que nosotros o una mente cualquiera pueda pensar. 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. No es la verdad fruto del consenso, sino que más bien es el consenso el fruto de la verdad. Como ha afirmado sugestivamente la filósofa chilena Alejandra Carrasco, "la verdad que se cree no es verdad porque se cree, sino que se cree porque es verdad".

La defensa del pluralismo no implica una renuncia a la verdad o su subordinación a un perspectivismo culturalista. Al contrario, el pluralismo estriba no sólo 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 construidos 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 (H. Putnam).

Frente al fundacionalismo cartesiano de cuño individualista, resulta mucho más persuasivo —y coherente además con el formidable desarrollo de las ciencias en los últimos siglos— reconocer con la tradición escolástica medieval (J. Pieper) que lo que conocemos es una parte, una faceta o un aspecto parcial de las cosas, aunque no sea su totalidad. El que sea una parte no significa que sea falso, sino que, aun siendo verdadero lo alcanzado, es insuficiente para explicarlo *todo*. Como la realidad es multilateral, como tiene una ilimitada multiplicidad de aspectos, la verdad no puede ser agotada por ningún conocimiento humano, sino que queda siempre abierta a nuevas formulaciones.

Más aún, lo que la tradición pragmatista aporta con claridad es la convicción de que el modelo fundacionalista es una manera equivocada de comprender la efectiva 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 inconmovible. Con expresión de MacIntyre, señalada recientemente por Llano, de lo que se trata es de sustituir el paradigma moderno de la certeza por el paradigma de la verdad. "Según el paradigma de la verdad (…) lo que interesa no es tanto el punto de partida y el camino que a partir de él se recorre. Lo que importa es la meta a la que se tiende y los avances que hacia ella se producen. Es más el comienzo mismo presenta una índole provisional y tentativa (...). La búsqueda no está obsesionada con el pasado, sino que se encuentra completamente volcada hacia el futuro".

La metáfora del barrizal fundamentalista trae a la memoria la de los marineros borrachos que recuerda Susan Haack en *Evidence and Inquiry.* Un marinero borracho es incapaz de nada, pero dos marineros borrachos, apoyándose el uno en el otro y cantando al unísono, aunque sea desafinadamente, son capaces, de ordinario tras largos rodeos y trompicones, de encontrar su barco fondeado en el puerto. Por eso, he puesto como lema de estas páginas el “todo lo sabemos entre todos” que el poeta Pedro Salinas pone en boca del campesino español.

El pragmatismo pluralista 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. Como decía el Gran Canciller de mi Universidad: "Hay muchos caminos para llegar a la verdad y nadie debe reclamar para sí el monopolio de la razón". 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.