

La lucha interna del realismo de Putnam

Graciela Gómez

Sobre todo a partir de *La estructura de las revoluciones científicas*, de Thomas Kuhn, han tenido gran difusión ideas impregnadas de variados matices de escepticismo en cuanto a las realizaciones de la ciencia. Filósofos, sociólogos, historiadores de la ciencia y hasta los mismos científicos participan en este floreciente punto de vista que viene a socavar la idea de verdad y conocimiento objetivos, apuntalando distintos grados de relativismo y arbitrariedad. Se discute la conveniencia de un método científico, se pone en duda la posibilidad de evaluar una teoría como *mejor* que otra, se defiende la inviabilidad de comprender otros lenguajes, en fin, se ataca la noción misma de racionalidad.

Este avance del relativismo produce inquietud y rechazo no sólo en los filósofos sino también en los científicos, tal el caso de Steven Weinberg, que ha recibido el Nobel por sus trabajos en física en el '79. Este científico se destaca por su clara defensa del realismo¹, al sostener que es la naturaleza la que impone su contenido a las teorías científicas, con lo cual abona la idea de que la ciencia cumple con la tarea de acercarnos a la verdad objetiva, cuya búsqueda es justamente lo que impulsa al científico en sus investigaciones. Y denuncia el escepticismo radical implícito en la negación de normas comunes evaluativas, que ha conducido a considerar en el mismo nivel, por ejemplo, al béisbol o la democracia —como construcciones sociales— y a las hipótesis científicas.

Yo me quiero circunscribir a la versión realista de Hilary Putnam, que es, probablemente, el más conocido de los filósofos actuales que se opone al relativismo extremo. El discute en sus obras un gran número de problemas relacionados con la filosofía de la ciencia, sin pretender presentar una teoría, sino sugerir una «imagen» que permita mejorar nuestra comprensión de una serie de cuestiones filosóficas. Lo atractivo de su postura es que defiende el realismo enfrentando críticamente dicotomías clásicas y buscando un punto de equilibrio en cada caso, esforzándose por unificar componentes antagónicos, con lo cual, seguramente, no quedarán satisfechas todas las partes. Se opone a absolutismos y relativismos, pero no puede decir que busca una solución —y no lo dice—, porque entonces se autorrefutaría. No existe *una* solución. Rechaza la idea de que pueda llegar a constituirse un método o criterio universal que permita establecer, entre dos interlocutores, quién tiene razón sin tener en cuenta el contenido de la disputa, pero también rechaza una salida subjetivista que ignore criterios de aceptabilidad racional. Y lo que también suma interés a sus reflexiones, es que lleva el problema del criterio evaluativo desde el plano epistemológico al ético o moral.

¹ Weinberg, Steven. «Una visión corrosiva del progreso científico», *Mundo científico* 201, Mayo 1999 (la versión original del art. en *The New York Review of Books* 8 oct., 1998).

Lo que quisiera mostrar es que el realismo *sui generis* que defiende Putnam viene a confirmar que no encontramos soluciones definitivas a los clásicos y viejos problemas de la filosofía, lo cual no significa que debamos dejarlos de lado, sino que su comprensión se ve favorecida con nuevos análisis o puntos de vista. Creo que el mayor aporte de esta nueva perspectiva radica en el esfuerzo puesto en alcanzar lo que he llamado un «punto de equilibrio» entre posturas antagónicas. Y con ello se trata de preservar nociones como las de verdad y objetividad, que adquieren sentido no desde un punto de vista absoluto y universal sino desde nuestra humana condición. Pero entonces, no es poco lo que se pierde, estas nociones se «relativizan».

¿Qué es lo que conocemos cuando afirmamos conocer algo? Esta pareciera ser la pregunta que actúa como disparador en la búsqueda de Putnam. Con ella nos retrotrae al viejo problema llamado «de la esencia del conocimiento», que cuestiona hasta qué punto podemos afirmar que conocemos el mundo real, dada la innegable y difusa presencia del «rastro de la serpiente humana». ¿Se puede trazar una línea divisoria entre lo puesto por el sujeto que conoce y lo dado en la realidad misma? La claridad de ese trazo parece variar según el asunto que se trate. En general, los físicos o los biólogos piensan que con sus teorías se acercan a la realidad, y no pondrían mayores reparos en acordar que sus sistemas conceptuales explican algo dado, y por tanto aceptarían hablar de un «conocimiento objetivo». Siempre hay algo a ser medido, algo a ser explicado, alguna reacción o proceso que se trata de descifrar y comprender. A pesar del alto grado de abstracción que suponen los términos teóricos o inobservables, apuntan a apresar un suceso del mundo real. En el caso de las ciencias sociales, son muchos los que piensan que el ingrediente subjetivo o interpretativo tiene mayor peso, y que por tanto nuestras representaciones están más cargadas de elementos culturales o subjetivos, lo cual vuelve más problemático lo que haya de entenderse por «conocimiento objetivo». ¿Es lo mismo hablar de verdad u objetividad cuando se discute un problema de química, de ideología, de ética, o aún de lógica?

La respuesta de Putnam a estos interrogantes y a los demás problemas epistemológicos se enmarca dentro de lo que él propone como una imagen alternativa, que es su «realismo interno» o «pragmático». En realidad, en esta perspectiva, no tendría sentido esa pregunta acerca de si es posible una clara línea divisoria entre lo puesto por el sujeto y lo dado, si entendemos por «lo dado» algún tipo de dato o realidad que exista con independencia del sujeto que experimenta, esto es, algún misterioso «en-sí» que subsista aparte de toda consideración humana.

El problema de fondo es el siguiente: el sujeto, al tratar de conocer el mundo que lo rodea, va dejando su propio rastro en todos los conceptos, representaciones y teorías de los que se vale justamente en su pretensión cognoscitiva y sin los cuales no puede caracterizar ni comprender el mundo. Lo que consideremos como mundo objetivo no se puede desligar de nuestra actividad intelectual (por eso Putnam considera a Kant como el primer representante del realismo interno). ¿Qué significa entonces reconocer criterios objetivos que nos permitan distinguir la opinión correcta de la equivocada? Tradicionalmente, las

respuestas que ha recibido este problema se han catalogado como dogmáticas o escépticas. Lo que intenta hacer Putnam es alejarse de ambos extremos, desmenuzando esta temática en cuestiones puntuales, todas las cuales tienen como marco su propia concepción del realismo. Y la alternativa que encuentra es reconocer parte de lo que critica: por un lado, no quiere renunciar al «sano realismo del sentido común», y por otro, me parece que no encuentra el modo (quizás porque no lo hay) de escapar al relativismo.

La respuesta dogmática estaría dada por lo que él llama Realismo metafísico, perspectiva «externalista» o del «punto de vista del Ojo de Dios», que resume rasgos metafísicos y gnoseológicos: se caracteriza por sostener que existen objetos independientemente de que los conozcamos o no, aparte de nuestros conceptos; la verdad es considerada como una relación de correspondencia entre palabras y esas cosas independientes, de modo que una proposición verdadera describe las propiedades reales de los objetos; y entre las descripciones que pueden hacerse de cómo es el mundo, hay *una* que es verdadera y completa (la del «Ojo de Dios»). En contraposición, la respuesta clásica del escepticismo o del relativismo radical sostiene que no podemos saber si lo que conocemos se corresponde con lo que las cosas son, porque, en última instancia, como se desprende de las enseñanzas pirrónicas, no contamos con un criterio que nos indique con precisión cómo distinguir una opinión correcta de la que no lo es. Por eso, por esta línea se ha llegado a la consecuencia radical de que no podemos decir nada con sentido sobre la realidad. Traduciendo este problema milenar de la filosofía a los términos con los que lo plantea Putnam, tendríamos esta cuestión: si todos los conceptos y representaciones que usamos para describir y comprender el mundo llevan la huella de nuestra propia subjetividad humana, en qué sentido podemos hablar de un conocimiento objetivo. Y él no quiere renunciar a la objetividad, por eso, podríamos interpretar su recorrido intelectual (al menos la parte que nos interesa) como un intento por dilucidar el sentido en que podemos afirmar que tenemos el derecho y somos capaces de lograr objetividad en nuestros saberes.

La alternativa que propone ante estos problemas se caracteriza por afirmar que es legítimo sostener que el mundo que nos rodea es real, existen cosas tales como sillas, mesas, cubitos de hielo, números primos o electrones; pero es ilusorio pensar que existen como objetos en sí, al margen de nuestra experiencia y de los conceptos con los que nos referimos a ellos. La pregunta acerca de qué objetos hay en el mundo sólo tiene sentido cuando es formulada dentro de una teoría o descripción; de ahí que a su perspectiva le llame también «internalista» o «relativismo conceptual». En ella, el mundo sólo es identificable, cualesquiera sean los rasgos que le atribuyamos, dentro de un sistema conceptual. Además, puede haber más de una descripción verdadera del mundo, porque no existe un punto de vista que se corresponda a un Ojo Divino, sino diversas miradas de personas reales, y que por tanto reflejan los propósitos e intereses a los que responden sus descripciones y teorías.

El da algunos ejemplos sencillos para aclarar este punto de vista. Uno de ellos es la suposición de que, hallándose dos personas en una habitación, una le pregunta a la otra cuántos objetos hay allí. «Cinco», es la primera respuesta. «¿Cuáles son?» «La silla, la

mesa, la lámpara, el cuaderno y el bolígrafo». «¿Y qué ocurre con nosotros? ¿Acaso no estamos en la habitación?» «Muy bien, entonces siete». ...«¿Y las páginas del cuaderno?».² Y así pueden seguir variando las respuestas a la par que crece la impaciencia del interrogado. La respuesta depende del esquema conceptual.³ Pero no es fácil interpretar este relativismo. Porque la relación entre el esquema y la realidad se nos escapa y tendemos a pensarla como el tipo de relación que hay, por ejemplo, entre una masa o pasta y los distintos moldes que podemos utilizar para recortarla.⁴ En esa metáfora, las cosas, independientemente de cualquier elección conceptual, serían la pasta, mientras que nuestros conceptos constituyen la forma del molde, y con esto no se afirma sino que se niega el fenómeno de la relatividad conceptual. Porque allí se presupone que «objeto» (o la categoría de «sustancia») tiene una interpretación absoluta; se está dando por sentado que las distintas interpretaciones se dan sobre alguna Sustancia (Objeto). No hay un uso absoluto de «objeto», «existe» o «hecho»; cualquier cosa que podamos decir con sentido acerca de las sillas y las mesas, siempre será relativo a nuestra forma de concebirlas, dentro de un esquema ya adoptado. No hay una sola descripción neutral, sino versiones «partidistas». No tiene sentido hablar de un *mismo* mundo al que corresponderían distintas versiones, o de una «misma masa» noumenal; eso supondría la «cosa en sí». Para el realismo interno, los conceptos tienen muchos usos diferentes, se dan distintas versiones de los hechos que no son reducibles a una única versión. Pero esto no debe confundirnos: la pregunta ¿cuántos objetos hay? tiene una respuesta determinada, no arbitraria, porque una vez que aclaramos el uso que damos a «objeto», «hecho» o «existe», encontramos una respuesta que de ningún modo es convencional. No es que haya *un* mundo y distintas perspectivas o formas de vida. Sólo hay perspectivas, sistemas conceptuales, dentro de las cuales cobra sentido lo que sea el mundo. Volviendo a la pregunta inicial, si abandonamos el realismo metafísico, ese indagar acerca de cuáles de nuestras creencias describen el mundo en sí y cuáles responden a nuestra propia contribución conceptual, ya no tiene sentido. Sería según Putnam tan absurdo como preguntarnos si el hombre camina más esencialmente con su pierna izquierda o con la derecha.⁵

En esta concepción, pierde sentido la pretensión de una realidad independiente de nuestra representación. Y sin embargo, se subraya a la vez que los hechos no sólo están para ser legislados por nosotros, sino también para ser *descubiertos*. No hay un mundo pre-existente que la mente copie de alguna manera. Pero tampoco se trata de que la mente constituya el mundo en base a ciertos datos que se imponen. Dice Putnam: «Si tuviéramos que utilizar un lenguaje metafórico, entonces la metáfora sería ésta: la mente

² Putnam, Hilary. *Representación y realidad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995, pág. 170.

³ No es del todo claro qué comprende este sistema conceptual, porque a veces se refiere a él como un sistema completo de enunciados, como un lenguaje o manera de hablar, como un uso del lenguaje, como una teoría; también da a entender que se trata de algo mucho más amplio, de una verdadera *Weltanschauung*.

⁴ Este ejemplo de la «masa de pastelería» es utilizado por Putnam en varios de sus libros, como ser *Representación y Realidad*; *Razón, verdad e historia*; *Las mil caras del realismo*.

⁵ Putnam, Hilary. *Las mil caras del realismo*. Barcelona: Paidós, 1994, pág. 148.

y el mundo, en común, constituyen la mente y el mundo».⁶ Esto suena muy husserliano.

Nos recuerda «el *a priori* de la correlación» con el que Husserl marca su añadido a la concepción de la intencionalidad que tomara de Brentano: no hay conciencia sin mundo, pero tampoco hay mundo sin conciencia. Una gran diferencia radica en que Putnam no es fundamentista. Cuando se plantea cómo justificar una opinión, la cadena de razones no lo va a conducir a una instancia absoluta o a una base de creencias para las que no se requieren razones. Me parece que esto se ve con particular claridad en el análisis que hace en RVH de la noción de verdad conectada al realismo interno, análisis del cual sólo tomamos algunas ideas, porque en su obra *posterior* —*Las mil caras del realismo*— dice explícitamente que abandona ese análisis como erróneo.⁷ Pero lo que pareciera conservarse, al respecto, como vigente en su pensamiento posterior es la idea de una estrecha conexión entre los conflictos que se plantean en el plano epistemológico y los del dominio ético o moral. Además, la idea de la carencia de un fundamento último y absoluto que nos permita dirimir en conflictos epistemológicos y éticos.

Si bien, como vimos, carece de sentido preguntar si nuestros conceptos se corresponden con algo en-sí no contaminado por la conceptualización, de ningún modo esto equivale para el autor que un esquema cualquiera sea tan bueno como cualquier otro. «... el hecho de que no haya un medio universalmente satisfactorio para resolver toda disputa no muestra que en cada caso no haya concepciones mejores y peores.»⁸ ¿Cómo decidir entre dos esquemas o entre dos teorías? ¿Cómo justificar nuestras elecciones sin caer en el dogmatismo ni en la arbitrariedad? Putnam quiere poner distancia del relativismo del «todo vale». No quiere renunciar a la idea de verdad y objetividad. Pero la salida no está en presentar un listado ahistórico de razones válidas absolutamente, o un criterio único de aceptabilidad racional. En última instancia, toda elección de pautas de justificación racional, está basada en valores. Es muy tentador aceptar que lo que decide que una creencia sea racional esté dado por una teoría ideal de la racionalidad, con esto esquivaríamos el relativismo, pero nos hundiríamos en el realismo metafísico que él está empeñado en evitar.

En ese fino análisis que hace de la noción de verdad⁹ —aunque luego lo rechaza— es

⁶ Putnam, Hilary. *Ibid.*, pág. 39.

⁷ En el prólogo de *Las mil caras del realismo* nos dice que en escritos anteriores, fundamentalmente en *R* y *R* y *RVH*, relaciona el realismo interno con un análisis particular de la noción de verdad que luego deja de lado por considerarlo equivocado; no lo discute al tema, ni siquiera nos dice qué es lo que rescata de la noción de verdad.

⁸ Hilary Putnam. *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos, 1988, pág. 160.

⁹ En ese análisis, parte de la idea de que la verdad no es una correspondencia con estados de cosas independientes de la mente o del discurso, sino que consiste en «una especie de aceptabilidad racional (idealizada) —una especie de coherencia ideal de nuestras creencias entre sí con nuestras experiencias» (*RVH*, 59). Lo que convierte en racionalmente aceptable un esquema conceptual depende en gran parte del ajuste o coherencia entre sus creencias teóricas con las más experienciales. Pero la verdad no debe entenderse sólo como aceptabilidad racional, porque la justificación puede perderse, una proposición puede dejar de ser considerada como racionalmente aceptable. Por eso añade otra nota a la noción de verdad: es una *idealización* de la aceptabilidad racional. Con ello no apunta a que haya condiciones epistemológicas ideales para distinguir con precisión un enunciado verdadero, cuando su justificación cae bajo esas condiciones. No, a lo

notorio su esfuerzo por encontrar un punto de equilibrio reflejado en un criterio de aceptabilidad racional no subjetivo o relativo a una cultura, clase social o comunidad (al estilo de Rorty), pero tampoco que responda a condiciones Objetivas (con «O» mayúscula), universales, absolutas. No acepta la posibilidad de un listado de principios rígido, ahistórico, mediante el cual podamos definir la racionalidad o decidir cuándo un enunciado o una preferencia están justificados. En definitiva, la búsqueda de criterios de justificación racional lo lleva al terreno de la ética, porque tales criterios descansan sobre valores; es la idea de lo bueno la que orienta la búsqueda de criterios de racionalidad o de justificación. Y en este dominio –que no vamos a tratar en esta ponencia– se presenta el mismo problema: que no se acepte la posibilidad de valores objetivos no implica que alguna cosa sea tan buena como cualquier otra. ¿Pero cómo argumentar a favor de lo que es correcto para el florecimiento humano? Sigue en sus reflexiones una especie de cadena de fundamentaciones, discute respuestas de distintos pensadores, parece acercarse a la propuesta de Dewey,¹⁰ pero finalmente, en su último libro, lo que acentúa es la idea de la imposibilidad de encontrar por esta vía una salida; no hay un fundamento último, lo cual es coherente con su realismo interno. Pareciera concluir –al menos en *Las mil caras del realismo*– que la noción de verdad o racionalidad ideal es un concepto límite. Ese análisis de la relación verdad-justificación sirve al propósito que perseguimos en este trabajo, porque nos da la pauta de que en filosofía nos topamos con conceptos-límite o con problemas respecto de los cuales quizá nunca se llegue a una solución definitiva. El propio Putnam dice, llegado este grado de dificultad, que cuando nos apartamos de ejemplos tan banales como «la nieve es blanca», la «verdad» no es nada clara.¹¹

La idea que rescata es que la racionalidad es igualmente difícil de explicar tanto en un conflicto científico, de ingeniería, pongamos por caso, como en un conflicto ético. Que nosotros construyamos hechos y valores no significa que éstos sean arbitrarios o que no puedan ser mejores o peores.

Debemos acabar viendo que no hay posibilidad de una “fundamentación” para la ética, de la misma forma que hemos acabado viendo que no hay posibilidad de una “fundamentación” del conocimiento científico, o de cualquier otra clase de conocimiento.¹²

El camino en el que se había empeñado –en última instancia, la justificación de ser

que apunta es que la verdad es independiente de una concreta y particular justificación, pero en absoluto de toda justificación. No se busca emparejar nuestras teorías con un mundo en sí, prefabricado, sino que en base a nuestros criterios de aceptabilidad racional elaboramos una imagen teórica del mundo empírico, y a medida que esta imagen se desarrolla, desde su propio seno revisamos nuestros criterios de aceptabilidad racional, y así continuamente. O sea que hay una interdependencia del mundo empírico con nuestros métodos o criterios de justificación. Hay un ida y vuelta ininterrumpido.

¹⁰ En esta discusión, pareciera estar de acuerdo con el «relativismo objetivo» de Dewey: que determinadas cosas son objetivamente correctas o racionales en ciertas circunstancias y objetivamente incorrectas en otras, y las circunstancias relevantes que justifican la objetividad de cualquier juicio están dadas por la cultura y el entorno, no es una objetividad absoluta, válida para cualquier circunstancia.

¹¹ Putnam, Hilary. *Razón, verdad e historia*, pág. 65.

¹² Putnam, Hilary. *Las mil caras del realismo*, pág. 151.

racionales— es abandonado. Los problemas quedan planteados pero no resueltos. La salida que encuentra es pensar que tenemos una especie de «obligación primitiva y no derivada» de ser razonables. No es una obligación moral o ética, pero es una obligación de la que no dudamos, muy real. ¿Y qué es esto? ¿Una especie de intuición metafísica? No encuentra una explicación para darnos. Por eso hace suyas las palabras de Wittgenstein: «Aquí es donde mi pala se dobla. Esto es lo que hago, esto es lo que digo».¹³

De hecho, en la práctica, contamos con una concepción de las virtudes cognitivas (imparcialidad, actitud crítica, la práctica de la discusión) que no es rígida sino que está en constante evolución, y que nos sirve de guía. Y nos sirve de guía justamente porque pensamos que, a la larga, con el tiempo, nos ayuda a liberarnos de las creencias irracionales. En nuestra práctica nos orientamos por *una idea regulativa* de la imparcialidad, la razonabilidad, la consistencia, a pesar de que sólo logramos una aproximación a ellas; confiamos en que podemos perfeccionar nuestros esfuerzos por conseguir posturas racionales. Sin embargo, eso no constituye una respuesta que nos conforme. Dentro de cada versión se decide lo mejor o lo peor en forma racional, ¿pero por qué debemos ser racionales? Aquí damos con un «lecho de rocas» más allá del cual, por ahora, no podemos seguir profundizando. Esas simples palabras que toma de Wittgenstein apuntan a expresar que estamos tan implicados en el mundo, en ese ida y vuelta de construcción y descubrimiento, que siempre topamos con un límite para nuestra capacidad de comprensión. No encontramos más razones para justificar una elección o una opinión. La búsqueda de objetividad puede llegar a buen puerto sólo a cambio de renuncias dolorosas: la única objetividad a la que tenemos acceso es nuestra humana objetividad. Está claro que se trata de un realismo mitigado, por eso nos dice que «el realismo interno es, en el fondo, únicamente la insistencia en que el realismo no es incompatible con la relatividad conceptual. Se puede ser al mismo tiempo un realista y un relativista conceptual».¹⁴

¹³ Putnam, Hilary. *Ibid.*, pág. 159.

¹⁴ Putnam, Hilary. *Ibid.*, pág. 61.

