

¿ADMITE EL REALISMO UNA FUNDAMENTACION TRANSCENDENTAL?

Fernando Broncano

Las formas de realismo que aparecen en el siglo XX, más o menos metafísicas, más o menos radicales, están ligadas por su génesis y por el contexto en el que surgen y sobreviven al modo particular de ser racionalista que representa ser positivista lógico. Nada se descubre ya si afirmamos que el positivismo lógico contiene tesis positivas de carácter epistemológico en la trasera de su perseguido ideal de neutralidad y tolerancia filosóficas. Popper o Sellars, por citar dos nombres de realistas conocidos, han sido críticos de primera fila de estas tesis filosóficas, pero no es menos cierto que el realismo recoge del positivismo la idea de que el conocimiento científico es desigual, asimétrico, superior respecto a otras actividades cognoscitivas del hombre. Por esta razón el realismo está tan interesado en superar la letra del programa positivista como lo está en mantener su espíritu. La crisis del positivismo lógico, tal vez el acontecimiento cultural más importante de la filosofía del siglo XX, ha dado nuevas fuerzas a otras alternativas que pretenden conservar la letra abandonando el espíritu o que, ya claramente, exigen que acabemos con una y otro. La crisis del positivismo, en cualquier caso, ha traído, junto al resurgir de las polémicas filosóficas sobre los principios, un ascenso de la discusión hacia niveles metafísicos donde lo que ya se discute es la misma existencia de la epistemología y, por descontado, el carácter y valor de los métodos que utiliza.

Acerquémonos a esta cuestión previa de si la epistemología, en cuanto empresa que participa en el cuerpo de conocimientos, tiene alguna validez o siquiera interés. Encontramos que las posiciones más relevantes se clasifican en tres tipos:

- a) En primer lugar, una posición escéptica o declaradamente negativa en relación con el futuro de la epistemología. Wittgenstein, Feyerabend, Rorty, son importantes y conocidos defensores de la era post-epistemológica (1).
- b) En el extremo contrario tenemos una posición neotranscendental que, bajo el palio de la filosofía del lenguaje, juzga todavía posibles las teorías filosóficas a priori. Algunos autores relacionados con la neohermenéutica, como Apel, y otros como Davidson y Putnam estarían encuadrados en esta clase a pesar de sus concepciones diferentes (2).
- c) Por último, aunque el catálogo no es, ni lo pretende ser, exhaustivo, nos encontramos con una filosofía de corte y tradición naturalista que, sin renunciar a la epistemología, considera posible un "conocimiento del

conocimiento", por débil, falible y aproximado que éste pueda ser. Las nuevas formas de realismo, surgidas de una concepción evolutiva y no constitucionalista del conocimiento serían los componentes de esta clase más interesantes para nosotros.

Esta clasificación es solapante. Así, los realistas pueden sentirse tentados, ante los argumentos escépticos, no ya contra el conocimiento sino contra la epistemología, a utilizar argumentos transcendentales para justificar su posición o bien, por el contrario, sentir desmayo cuando se utilizan argumentos transcendentales para justificar alguna posición antirrealista. Entre uno y otro peligro, la alternativa más aceptable es situar el realismo entre las filosofías naturalistas. La defensa de esta tesis es la que nos ha llevado al examen de la estructura de los argumentos transcendentales, así como su pretendida validez como fundamentaciones a priori de posiciones filosóficas.

1. ¿Qué entendemos por argumento transcendental?

Un argumento transcendental tiene por finalidad una "cuestión de derecho" (3) acerca de algo que "de hecho" ya es actual o meramente posible. La cuestión se plantea siempre que quede abierta una posibilidad escéptica que pretenda que lo que hemos admitido "de hecho" no es más que una ilusión o una confusión lingüística. Kant desarrolla su refutación transcendental del idealismo a causa del escándalo que le produce la duda sobre la existencia de objetos del mundo externo (4). Después de la refutación kantiana nos sentimos legitimados para usar sin avergonzarnos las nociones cotidianas de objeto. Convengamos en que el rechazo de un previo desafío escéptico y la legitimación del uso habitual de un concepto son componentes habituales del estilo transcendental de argumentación (5). Caben, no obstante, varias posibilidades de interpretar qué es una argumentación transcendental. Nos interesan dos de ellas:

1. La primera y más débil convierte la argumentación transcendental en un argumento *ad hominem* de un tipo específico: se trata de mostrar que el escéptico debe usar el concepto al que niega legitimidad de uso. Si no interpreto mal, ésta es la forma de argumentación que a veces se ha utilizado para demostrar la superioridad del lenguaje de cosas frente al lenguaje estrictamente fenomenalista. Sellars y Stegmüller muestran en sendos y conocidos artículos (6) la irreductibilidad lógica del lenguaje de objetos al lenguaje de sensaciones y, por tanto, la imposibilidad de abandonarlo aunque sea para rechazarlo.

El realista podría sentirse tentado de considerar suficiente esta defensa. Muchos realistas piensan que basta mostrar que los llamados términos teóricos no son eliminables de ningún lenguaje científico interesante para que, automáticamente, quede legitimado su uso realista fuerte.

Carnap, en "Empirismo, semántica y ontología" (7) y Quine mediante su popular fórmula "ser es ser el valor de una variable", han establecido las limitaciones de este tipo de argumentos sin posibilidad de réplica: es cierto que cuando adoptamos un lenguaje o un discurso adoptamos también unos ciertos mecanismos de identificación de referentes, y que lo hacemos, si así se quiere interpretar, como "condición de posibilidad"; lo que ocurre es que esta adopción puede ser instrumental sin que ningún mecanismo de nuestro lenguaje nos obligue a lo contrario. Pretender otra cosa sería algo así como afirmar que hemos encontrado una incoherencia en Berkeley porque usa términos de objetos materiales. El propio Berkeley se encarga de aclararnos que él no está en contra del uso del lenguaje de cosas, pero que quien tenga sentido común, lo que no es el caso en librepensadores, materialistas y escépticos, sabrá muy bien discernir cuándo hay que hacer un uso serio de los nombres y cuándo un uso instrumental. De hecho, aunque seamos realistas, si somos realistas, debemos admitir que también somos instrumentalistas respecto a algunas entidades. Sellars, por ejemplo, lo es hacia los objetos macroscópicos pero no lo es respecto a los objetos científicos; Carnap, en su fase fisicalista, no lo es respecto a los objetos de la vida diaria y sí lo es respecto a las entidades teóricas.

La concepción realista de nuestro conocimiento no puede buscar una fundamentación en la presunta ineliminabilidad de los términos de re ya que lo que el escéptico pone en cuestión, precisamente, es la validez de los mecanismos de aceptación de un sistema conceptual en bloque.

Reparemos, y detengámonos en ello un instante, en la forma específica que exhibe el escepticismo contemporáneo. Un escéptico respecto al conocimiento científico del siglo XX, quizás apasionadamente dogmático en otros campos, argumentará que, puesto que la historia ha ido demostrando que otros esquemas conceptuales del pasado diferentes al nuestro son falsos, del mismo modo el futuro demostrará que el nuestro también lo es. Esto es casi afirmar, no sé si en algún sistema de lógica temporal es incluso válida la inferencia, que ya son falsas actualmente. El interés que tiene el escepticismo lo suscita, entre otras razones, su capacidad para descubrir fallos en las argumentaciones

dogmáticas: el recurso al tu quoque es una de ellas; los ejemplares de esta especie de falacia filosófica no son los más escasos ni los menos importantes.

2. El sueño de un filósofo es encontrar un argumento que demuestre la imposibilidad de alternativas a un sistema conceptual determinado. Para conseguirlo debe ponerse en cuestión la propia significatividad de la pregunta escéptica. Strawson (8) ha encontrado aquí las características de los argumentos transcendentales de Kant: si el escéptico tiene razón, entonces su posición no tiene significado. De esta forma Strawson reconstruye uno de los argumentos de Kant contra quienes niegan la existencia del mundo externo: la experiencia debe contener, para que sea significativa, algún principio de orden. Tal principio de orden no puede encontrarse más que en el autorreconocimiento como sujeto pensante y, paralela, simultánea, necesariamente, en el reconocimiento de aquellos objetos que hacen que la experiencia sea una "experiencia de". El escéptico que pretende contraponer "experiencia" a "mundo externo" lo que pone en cuestión es la inteligibilidad de su punto de vista.

Esta argumentación sigue siendo ad hominem pero, ya que está en juego la significatividad del lenguaje, hablemos de "argumentos a priori"; conceptual o metafísicamente a priori. Tienen mucho interés para el realismo pues son el tipo de argumentos que se utilizan con más frecuencia para demostrar la incoherencia o vaciedad de la posición realista, pero también porque son el modo de argumentación que un realista sueña con encontrar para dejar sentada de una vez por todas su teoría. Examinemos esta posibilidad.

Pertenece a esta clase un argumento en favor del realismo elaborado por Richar Boyd (9) que ha merecido la popularidad recientemente. Boyd tiene frente a sí a quienes son antirrealistas basándose en que ciertos conceptos metateóricos como la verdad, simplicidad, etc. son relativos a un esquema conceptual concreto y solamente dentro de él tienen validez en virtud de que también son relativos los métodos que nos permiten asignar estas propiedades. Si así fuera, dice Boyd, el éxito de la ciencia sería completamente inexplicable; por el contrario, el que los científicos conciban de modo realista los métodos científicos es la única explicación posible de dicho éxito. La explicación realista supone que el desarrollo de las teorías lleva a una cierta convergencia hacia la verdad, y la verdad de las teorías es la precondición de su éxito predictivo.

El argumento de Boyd es atractivo para el filósofo a causa de su estructura transcendental oculta bajo el carácter de argumento empírico que el autor le concede

(10). Cabe, es cierto, la posibilidad de interpretar este argumento al estilo Moore: la verdad del mundo externo, decía Moore, se prueba levantando la mano o dando una patada a una piedra. Wittgenstein en su obra Sobre la certeza puso en duda para siempre la obviedad y socarronería de esta argumentación. Del mismo modo, Putnam nos recuerda que el éxito científico también se explica por el hecho de que las teorías sean verdaderas relativamente a ciertos intereses que no necesariamente tienen que coincidir con el conjunto de predicciones derivables de la teoría: basta con que sean verdaderas unas cuantas, y, dado lo complejo de las derivaciones científicas interesantes, es tan difícil dirigir la verdad hacia los enunciados teóricos desde este acuerdo observacional como lo es la refutación de los mismos. Creo, sin embargo, que el argumento de Boyd es bastante más interesante que lo que nos da a entender esta forma de interpretarlo. Lo que Boyd nos pretende decir es que la verdad, la convergencia hacia la verdad y, de modo más general, las nociones metodológicas y metateóricas importantes, son independientes de un sistema conceptual concreto porque ello es una condición de posibilidad de la predicción científica. Boyd no se ha limitado a aseverar una relación entre la verdad de las teorías y su éxito tecnológico o predictivo. Tal relación, que, no obstante, utilizamos de modo cotidiano, no está ni mucho menos más allá de toda duda razonable: el hechicero que tiene éxito en la curación de una enfermedad mediante alguna droga o mediante la simple sugestión utiliza dicho éxito para la confirmación pública de su esquema conceptual mágico. No quiero decir, como hace Feyerabend, que nosotros hagamos lo mismo que el brujo, pero cabe la posibilidad de que la relación entre las teorías científicas y los proyectos tecnológicos sea más complicada de lo que parece a primera vista -y a la de algunas filosofías de la tecnología muy superficiales- y que, por consiguiente, quepan dudas acerca de la relación. La argumentación de Boyd se dirige a nuestro modo de conceptualizar, entender y representarnos, por tanto, también de ejercitar, la actividad científica y por ello me atrevo a calificarla de trascendental. No podemos pensar la ciencia sin capacidad predictiva, lo que significa que la concebimos, sean cuales sean nuestras creencias metodológicas, como un sistema que proyecta y/o retroproyecta enunciados sobre sucesos desde el presente hacia el futuro o el pasado. La ciencia, sin duda, no ha sido la única institución que ha perseguido esta finalidad, también lo han hecho la astrología y otras instituciones pre o paracientíficas; lo nuevo y emergente de la ciencia consiste en la asombrosa capacidad que tiene para que se confirmen sus predicciones. De nada sirve que el escéptico contraataque aquí utilizando una finta popperiana: es

cierto que las teorías no son "confirmables" en el sentido lógico del término, pero el acierto en las predicciones arriesgadas y la resistencia que alguna de ellas ofrece a los hechos no pueden ser negados por ningún escéptico. Exista o no una lógica inductiva, siempre es posible ordenar las teorías (de un mismo campo) respecto a su éxito predictivo en un momento dado.

Boyd argumenta que la confirmación actual de las teorías no puede ser concebida como una propiedad intrínseca suya, sino como una propiedad derivada de otras mucho más esenciales, y la verdad es una de ellas. Debemos añadir que la verdad debe concebirse en sentido realista para que pueda ser explicativa del éxito predictivo. El carácter transcendental del argumento resulta ahora mucho más obvio si recordamos la estrategia que sigue Kant en la refutación del idealismo que escribe en la segunda edición de la Crítica de la Razón Pura. Sigue allí Kant una explicación análoga a la de Boyd para mostrar la insoslayabilidad del autorreconocimiento como sujeto y de la paralela aceptación de los objetos como objetos de experiencia. La fuerza del argumento nace de su pretensión de que no existe ninguna otra explicación posible para el éxito predictivo de la ciencia. Cualquier otra teoría, de tipo interno o dependiente de un esquema, convierte automáticamente en milagrosos los aciertos en las predicciones.

No tenemos interés en desarrollar aquí minuciosamente la noción de verdad y de convergencia a la verdad que presupone Boyd. Lo importante del argumento es que se dirige contra quienes piensan que la verdad o cualquier otro título honorífico que concedamos a las teorías es siempre un título cuya validez se extiende solamente hasta las fronteras de un sistema conceptual concreto. Desde luego estamos presuponiendo un holismo en lo que llamamos esquema conceptual, holismo que incorpora, junto a grandes unidades de información (teorías, programas de investigación, etc...), también los métodos mediante los que se contrastan (y quizás se producen) estas grandes unidades teóricas. Dejando a un lado igualmente otros detalles de la argumentación de Boyd, nuestro deseo es que se considere en cuanto ejemplo de un argumento transcendental que tiene un mayor alcance que el anterior tipo calificado de ad hominem. Si en la anterior caracterización antiescéptica el objetivo fundamental era la legitimización de un objeto cultural que ya es de facto frente a quienes ponen en duda su validez, ahora el argumento presume de un objetivo más alto: pretende decirnos algo positivo acerca de la naturaleza del objeto. Aún más, pretende que de la propia naturaleza del fenómeno deriva su legitimación. Bajo esta segunda forma de interpretación, Kant, citamos un ejemplo muy pertinente, nos habría mostrado en su

"refutación del idealismo" algo no trivial acerca de nuestra experiencia. Algo que no es vacío pese a ser de condición formal: que la experiencia, para serlo, debe ser "experiencia de ..." y "experiencia para ...". Nada se nos dice acerca del sujeto o el objeto de la experiencia sino que aquélla, para llegar a serlo, exige el objeto y el sujeto.

2. Pros y contras de los argumentos transcendentales.

El argumento de Boyd, desde el punto de vista que acabamos de considerar, puede concebirse como un argumento transcendental. Boyd piensa que la independencia y relativa autonomía de los valores y propiedades metateóricas, así como de los métodos, es una condición de posibilidad de la predicción científica. Si el argumento es válido, la transcendencia de la noción de verdad convierte a ésta en algo explicativo.

Es posible que R. Boyd no aceptase esta interpretación de su argumento; es probable que él estuviese más conforme si calificásemos su argumentación de empírica. El afirma, incluso, que el realismo es la única explicación científicamente plausible del éxito de la ciencia. El hecho, sin embargo, de que piense que es la única explicación es un indicador fiable de que la estructura subyacente es transcendental. Si, por otra parte, el argumento fuese válido, compartiría la doble característica que define un juicio sintético a priori: por un lado, nos muestra algunas características no triviales acerca de nuestro conocimiento que producen, por tanto, un "conocimiento del conocimiento"; por otro lado, y por tratarse de una cuestión de derecho, no habría hechos que pudieran desafiar la conclusión. La afirmación de que los métodos de la ciencia y la noción de verdad son independientes no puede refutarse mostrando que los cambios de sistemas conceptuales producen cambios en los métodos. Esta constatación histórica, motivo de la investigación de dos filósofos tan distintos en apariencia como Dewey y Lakatos, no puede hacer falsa la idea de que existe un criterio de demarcación que está por debajo o más allá de dichos cambios.

La pretendida validez y alcance de este argumento ha sido, si no interpreto mal, el tema de fondo de las últimas y discutidas obras de Hilary Putnam, como también fue el tema de fondo mutatis mutandis de la filosofía del segundo Wittgenstein. Las Investigaciones Filosóficas pueden leerse, particularmente el llamado "argumento del lenguaje privado", como una respuesta al argumento transcendental que estructura y recorre el Tractatus que, a su vez, es una respuesta a esta pregunta: ¿cómo es posible que un conjunto de hechos (los que llamamos lingüísticos, pero también los de pensamiento) representen y estén en

lugar de todos los hechos? La respuesta, como es sabido, fué que la lógica, a pesar de su vaciedad, muestra qué nos es accesible y, más allá, qué es lo que hay. Las Investigaciones son una respuesta, más que a la pregunta en sí misma, a las pretensiones de la pregunta. Las paradojas sobre el seguimiento de reglas, que Putnam de forma brillante ha generalizado en la paradoja de Lowenheim-Skolem, muestran que siempre hay una respuesta escéptica a cualquier pretensión dogmática. Esto no quiere decir que Wittgenstein sea, como afirma Kripke (11), el Hume del siglo XX destruyendo el esencialismo de los significados. No hay, ni puede haber, una solución filológica a la cuestión de cuál es el verdadero o acaso más correcto Wittgenstein y, puestos a elegir interpretaciones, me parece más productiva la lectura que J. Lear ha realizado recientemente (12). Según Lear, Wittgenstein nos habría dado un nuevo argumento transcendental. Una de las conclusiones de dicho argumento sería el abandono del realismo y, quizás su sustitución por algo muy similar a lo que Putnam ha llamado "realismo interno" que, más correctamente, habría que seguir llamando idealismo transcendental.

De acuerdo con Lear, Wittgenstein establece una analogía con el "yo pienso" kantiano: así como aquél era una condición de posibilidad de la unidad de la experiencia, el "nosotros estamos constituidos con una mente", en el sentido de que establece una barrera con los seres que no lo están, es una condición de posibilidad de la comprensión del lenguaje y, por tanto, de todo conocimiento. La identificación con una comunidad de intérpretes, el autorreconocimiento como perteneciente a ella, entraña un postulado más fuerte que el mero acuerdo con un sistema o esquema conceptual: significa que no podemos, ni siquiera el escéptico puede, estar mentalizados de otra forma. Lo que se juega quien traspase esta barrera es el sinsentido o el no ser reconocido como miembro de la comunidad o ambas cosas. Putnam ha extraído varias consecuencias antirrealistas de esta reivindicación wittgensteiniana de la autoidentificación con un grupo de mentes en cuanto condición a priori de posibilidad de toda comprensión (no sólo lingüística). La principal consiste en admitir la validez y seducción del argumento de Boyd, pero leerlo en clave kantiana, es decir, en la clave que establece que sólo un idealista transcendental puede ser un realista empírico.

La paradoja wittgensteiniana se traduce en realidad en un argumento contra el reduccionismo en las relaciones entre lo físico y lo conceptual. Del mismo modo que el convencionalismo refutó al empirismo inductivista al demostrar la subdeterminación de cualquier teoría por los fenómenos que cubre y que han originado su invención,

Wittgenstein muestra que, dada una relación pretendida entre un conjunto de signos y un conjunto de acciones, relación que "explicamos" como el resultado de seguir una regla, siempre existe un numeroso conjunto de relaciones (que ejemplifican reglas diferentes y heterodoxas) que correlaciona igualmente bien los signos y las acciones. Desde luego, la posibilidad de tales relaciones es puramente conceptual ya que el hecho de que la gente tenga éxito en sus actos comunicativos demuestra que sigue las mismas reglas sin necesidad de acuerdo sobre qué regla seguir. No pretende Wittgenstein, desde mi punto de vista, negar la existencia de reglas, ni siquiera impedir el que se usen como respuestas a preguntas acerca del significado, sino poner de manifiesto que nos hallamos no en un terreno de facto, sino inmersos en una cuestión de iure que debe contestar un argumento transcendental. Mas, como muy agudamente ha señalado Putnam, el precio que pagamos por mostrar el sinsentido de ser escépticos, es que algunas nociones time-honoured como las de regla, significado, verdad, ... dejan de ser explicativas, en el sentido en que lo son cualesquiera de los conceptos científicos.

No creo que sea una lectura superficial del realismo de Putnam el encadenamiento sucesivo del argumento de Boyd y del no menos transcendental argumento de Wittgenstein. Es la mejor forma de mostrar las limitaciones a las que está sometida una defensa transcendental del realismo: si por un lado, no podemos renunciar como realistas a la fuerza argumentativa de Boyd, hemos de reconocer, por otra parte, que el carácter explicativo que tiene la idea de verdad es del mismo tipo que otro de cualesquiera otras explicaciones que damos de la conducta significativa humana: explicaciones que recuerdan más a racionalizaciones que a teorías factuales. Dicho con términos más claros, el precio que pagamos por dar validez al argumento de Boyd es el mismo que en su día pagó Kant por un argumento análogo: el idealismo transcendental para ser realista empírico. La afirmación del idealismo transcendental, hoy realismo interno, es que nada podemos conocer sino aquello que ya es representación. Puede que la noción de representación se aleje del individualismo que tenía en la literatura clásica (siempre que no atendamos a los argumentos de Fodor (13)), puede que tengamos que hablar de conceptualizaciones públicas o de naturaleza conceptualizada; no obstante, sigo pensando que el precio que hemos pagado es excesivo. Creo que, parafraseando a Putnam, prefiero ser un realista metafísico a ser un idealista transcendental.

3. La seducción del idealismo

No existe una forma única de ser realistas, como

tampoco de ser antirrealistas. Sí parece existir, por el contrario, una única motivación que subyace a las varias posiciones antirrealistas contemporáneas. El realista científico, se piensa, es alguien que niega realidad a todos los objetos que nos son familiares y cotidianos para concedérsela solamente a los abstrusos objetos teóricos que postulan las teorías científicas: los colores se convierten en longitudes de ondas, los sonidos en vibraciones de las moléculas con ciertas frecuencias a las que somos accesibles, etc. (14). No es extraño que, puestos a romper con el sentido común, la gente no vea demasiadas diferencias entre este tipo de realistas y filósofos como Berkeley o Mach. Los filósofos antirrealistas creen que, ante esta alternativa, hay cosas mucho más valiosas que conservar que las ideas abstractas de verdad o mundo objetivo. Uno de los motivos de la filosofía de W. James - cito a James a causa de la influencia que ha ejercido pero con igual derecho podríamos traer los nombres de Duhem, Le Roi o el mismo Bergson - fue conseguir que las mentalidades científica y humanista no apareciesen incompatibles sino complementarias. El cuidado de los hechos y la preservación de los valores, pensaba James, nos conducen a una visión pluralista del mundo. Si uno abandona la idea "realista" de mundo y adopta una concepción constructivista, habrá tantas realidades cuantas actividades constructivas sean exigibles: existe un conglomerado inseparable de prácticas humanas y de lenguaje, de saber cómo y saber que, de conceptos evaluativos y descriptivos, que convierten en unidades encapsuladas a cada una de estas actividades.

El hecho de que los conceptos evaluativos sean inherentes a cada uno de estos conglomerados es lo que lleva a los filósofos constructivistas de inspiración pragmatista a negar que tenga sentido el uso de un mismo rasero para evaluar la verdad en ciencia, arte y sentido común, pongamos por caso.

Muchos filósofos, preocupados por el impacto social que ha tenido la ciencia durante este siglo sobre la cultura humanística, con la carga moral-epistémica que le concede la hermenéutica al considerar la cultura como formación, han llegado a pensar que el precio del realismo es muy pequeño comparado con aquéllo que podríamos llegar a perder si adoptásemos el científicismo. Una vez que adoptamos el criterio de que no hay "realidad" sino dentro de la compleja red de conceptos y prácticas en las que estamos inmersos, parece que existen razones para seguir defendiendo lo valioso de algunas de estas realidades ya que su encapsulamiento que las deja al margen del desarrollo del conocimiento, las convierte, asimismo, en inmunes a la vieja crítica positivista.

Creo que cometen una doble equivocación. La primera, al caracterizar el realismo; la segunda, al pensar que el dualismo o el pluralismo son una buena defensa de la cultura humanista frente a los bárbaros científicistas que se esconden detrás de la epistemología aparentemente neutra del realismo.

Es cierto que hay un problema con algunas formas de realismo. En nuestro cuerpo de conocimiento no siempre es posible ni deseable eliminar las entidades que nos son familiares para sustituirlas por otras que sólo tienen sentido en el seno de teorías muy complejas. Por otra parte, los filósofos realistas no siempre han sabido ofrecer una imagen diferente a la que les muestra como herederos del científicismo decimonónico. Tampoco es sencillo cambiar esta imagen pues, como veremos, el realismo tiene un compromiso intrínseco con alguna forma de científicismo.

El realismo postula la existencia de una asimetría entre nuestro modo de concebir la realidad en la ciencia y nuestro modo de hacerlo en otras actividades que no son científicas, aunque puedan ser cognoscitivas. La asimetría cultural, epistémica y, por tanto, relativa a los cuerpos de conocimiento que se suceden en los diversos lugares y tiempos, procede de la potencia y capacidad explicativa que tiene cada instancia cultural. La ciencia, dicho claramente, puede explicar el conocimiento cotidiano pero no a la inversa. Ciertamente debemos tomar esta afirmación con todos los matices y precauciones que sean necesarios ya que en estos matices reside la diferencia entre el realismo ingenuo y sofisticado. No afirmamos que todo sea explicable por la ciencia; al contrario, es posible que podamos llegar incluso a conocer científicamente cuáles son los límites de nuestra capacidad explicativa. Basta con reparar, sin llegar a tanto, en la numerosísima mayoría de cuestiones de la vida cotidiana que no tienen, ni tendrán jamás respuesta científica, entre otras razones, porque no tiene tampoco ningún interés el buscarla. Se afirma, tan sólo, que si existiesen diversas explicaciones de un mismo hecho, y si dichas explicaciones entrasen en conflicto, la verdad y la referencia sería fijada por la mejor teoría disponible desde el punto de vista del método científico. Obsérvese que la noción de "mejor teoría" entraña una relación de orden en nuestro conocimiento pero no entraña que este orden sea estricto ni que todo nuestro conocimiento esté ordenado. Un realista no está necesariamente comprometido con la idea de que existe una única y verdadera teoría en el límite de nuestras posibilidades explicativas. Podría ocurrir, por ejemplo, que nuestras posibilidades explicativas fueran menos ricas

que la realidad y, por consiguiente, cabría la posibilidad de varias teorías no incompatibles, completas desde el punto de vista fenoménico, no isomórficas y, sin embargo, todas ellas verdaderas.

Queda la segunda acusación contra el realismo de no valorar la cultura humanística, la razón no instrumental etc. Mi respuesta es solamente una conjetura aunque no totalmente irrazonable. Utilizaré una analogía entre lo que ha ocurrido con la noción de humanidades y lo que ha ocurrido con la noción de objeto material o cosa macroscópica. Durante la época clásica de la epistemología y hasta el siglo XIX la idea de objeto, como entidad admisible en nuestra ontología familiar, era opuesta, o al menos problemáticamente relacionada con la de sensación, cualidad secundaria et altera. En el siglo XX, la idea de objeto se constituye como idea de objeto macroscópico diferente de objetos como las partículas cuánticas o los campos. El realista que afirme la existencia únicamente de estos últimos es que se ha tomado demasiado en serio el Principio de Complementariedad. Sucede más bien, si no echamos demasiada leña metafísica al fuego de la interpretación de la mecánica cuántica, que los sistemas clásicos (objetos que se rigen por las leyes clásicas) son necesarios en toda preparación de estado, imprescindible para la observación de cualquier fenómeno cuántico. Podría interpretarse esto como la paradójica consecuencia de que la mecánica cuántica ha venido a establecer el derecho a la existencia de los sistemas clásicos que, en un cierto sentido, se convierten, si no en patrones, al menos en colaboradores de toda evaluación de objetividad. Mutatis mutandis podríamos decir lo mismo de la noción de humanidades. No existe, pese a las lecturas románticas de la cultura occidental, ningún estadio de "cultura humanística" previo a la consolidación de la ciencia como complejo institucional (reparemos que en el siglo pasado dicho complejo era puramente programático): es el desarrollo de la ciencia el que crea la cultura humanística en cuanto instancia que debe preservarse. Antes existía simplemente cultura, de la que la ciencia era un componente más junto a la retórica o el arte de pulir lentes.

Quizá sea demasiado optimista, pero quizá no hayamos valorado suficientemente el hecho de que las humanidades han experimentado en nuestro siglo un crecimiento exponencial similar al de las ciencias naturales: en plena agresión de la ciencia, la profesión de crítico literario, musical o de pintura se expande e institucionaliza como nunca lo hizo en las épocas doradas de la cultura en las que ni siquiera tenía sentido la idea de "crítico cultural".

Por supuesto, nada de lo que acabamos de decir

aumenta un ápice el apoyo al realismo: nos limitamos únicamente a constatar que la compatibilidad y coexistencia pacífica ya está instituida sin que sea necesario que vengan los filósofos a legitimarla. En otro lugar (15) he explicado que los argumentos contra el realismo no pueden ser argumentos a priori inobjetables. De modo similar hemos querido mostrar aquí que tampoco son válidos los argumentos a favor. Para terminar, quisiera afirmar que tampoco son necesarios.

4. ¿Cómo ser realistas metafísicos sin ser realistas transcendentales?

El realismo constituye una parte del núcleo de un programa de investigación naturalista en epistemología. No es la única alternativa posible y puede discutirse que sea la mejor y, sin embargo, sigue habiendo razones para ser realista metafísico. Comencemos por la más débil aunque no la menos efectiva: la noción realista metafísica de verdad y referencia tiene como consecuencia que la ciencia, la investigación científica, es un bien en sí independientemente de las consecuencias desagradables que pueda tener su uso o, simplemente, del miedo que pueda producirnos descubrir algunas cosas ocultas de la naturaleza. Cabe conjeturar una moral e incluso una política que rechace la ciencia. Algunos podrían rechazarlas porque traería como consecuencia que el mundo sería menos habitable. Los realistas deberían rechazarlas por razones morales. Hay otra razón que me parece más interesante puesto que tiene consecuencias empíricas: el realismo en cuanto programa epistemológico realiza una aserción empírica sobre cómo funcionan nuestros sistemas cognitivos. Según esta aserción, no elegimos ser realistas, simplemente lo somos. La idea de mundo externo, mejor dicho, de la externidad e independencia de algunas cosas como causas de nuestras representaciones, forma parte del contenido de la propia representación.

La fuerza o debilidad del realismo deriva de que el carácter empírico de esta afirmación lleva a que, convenientemente refinada, pueda tener consecuencias contrastables, por ejemplo, acerca de cómo adscribimos contenido a nuestras representaciones (entendiendo por tales simplemente ciertos estados neuronales). La decisión no es mucho más compleja, tampoco menos, que la que nos llevaría, en presencia de ciertos hechos, a aceptar o rechazar la hipótesis de una gramática universal.

Universidad de Salamanca

NOTAS

- (1) Los fundamentos filosóficos del escepticismo contra la epistemología han sido analizados en Broncano (1985).
- (2) No creo que haya ningún problema en calificar a Apel y Putnam como neotranscendentalistas: ellos mismos lo hacen. Davidson pudiera ser más discutible pero, al fin y al cabo, se mueve dentro de la tradición en la que el lenguaje se convierte en el ámbito de reflexión transcendental que antes ocupó el sujeto transcendental. Por ejemplo, Davidson (1984) ejercita el pensamiento transcendental en estilo que roza lo clásico. Véanse Putnam (1981) esp. cp. 5º y Apel (1985) vol. 2º.
- (3) Kant lo define como "problema general de la Razón Pura". Crítica de la Razón Pura B 20. La distinción aparece en A84/B 117.
- (4) Kant, Crítica... B XL, nota.
- (5) Seguimos aquí la interpretación de Stroud (1968), A. Brueckner (1983) y J. Bennett (1979).
- (6) Véanse Sellars (1971) y Stegmüller (1977).
- (7) Carnap (1956).
- (8) Strawson (1975).
- (9) Boyd (1983).
- (10) Ibid., p. 64: "...proposing that a realistic account of scientific theories is a component in the only scientifically plausible explanation for the instrumental reliability of scientific methodology".
- (11) Kripke (1981).
- (12) Véanse Lear (1984) y la contestación de Stroud (1984).
- (13) Fodor (1980).
- (14) Churchland (1979) esp. cp. 1.

REFERENCIAS

- APEL, O. (1985) La transformación de la filosofía 2 vols. v. cast. de A. Cortina y otros. Madrid: Taurus.
- BENNETT, J. (1979) "Analytical Transcendental Arguments", en BIERI, P., R. HORSTMAN y L. KRUGER (eds.) Transcendental Arguments and Science 45-64, Dordrecht: Reidel.
- BOYD, R. (1983) "On the current status of the issue of Scientific Realism" Erkenntnis 19 45-90.
- BRONCANO, F. (1985) "Del neopositivismo al pragmatismo. Reflexiones sobre el origen de una filosofía postcrítica de la ciencia",

- Gavagai I, 2, 3-21.
- (1986) "Natura parendo vincitur. Comentarios a la guerra de Putnam contra el realismo y el naturalismo". Actas del I Simposio Hispano-Mexicano de Filosofía Salamanca: Ediciones Universidad.
- BRUECKNER, A. (1983) "Transcendental Arguments" Nous 17 551-575 y 18 197-225.
- CARNAP, R. (1956) "Empiricism, Semantics and Ontology" en Meaning and Necessity, 205-221. Chicago: Chicago Univ. Press.
- CHURCHLAND, P.M. (1979) Scientific Realism and the Plasticity of Mind Cambridge: C.U.P.
- DAVIDSON, D. (1984) "First person authority". Dialectica 38 101-112.
- FODOR, J. (1980) "Methodological Solipsism considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology" The Behavioral and Brain Sciences 3 69-109.
- KRIPKE, S. (1981) "Wittgenstein on Rules and Private Argument" en I. BLOCK (ed) Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein, 238-312. Oxford: Basil.
- LEAR, J. (1984) "The Disappearing "we" en P.S.A. Supp. vol. LVIII 219-242.
- PUTNAM (1981) Truth, Reason and History. Cambridge: C.U.P.
- SELLARS, W. (1971) "El fenomenismo" en Ciencia, Percepción y Realidad, v.c. de V. Sánchez de Zavala, 70-116. Madrid: Tecnos.
- STEGMUELLER, W. (1977) "Phenomenalism and its Difficulties" en Collected Papers I, Dordrecht: Reidel.
- STRAWSON, P. (1975) Los límites del sentido. v.c. de C. Thiebaut. Madrid: Revista de Occidente.
- STROUD, B. (1968) "Transcendental Arguments" Journal of Philosophy LXV, 241-256.
- (1984) "The Allure of Idealism" P.S.A. Supp. vol. LVIII 243-258.