La filosofía y las ciencias
Entrevista con Jean-Jacques Rosat

66620

JACQUES BOUVERESSE*

Usted es de aquellos, de lo que ya hemos hablado, que consideran que la filosofía y las ciencias deben, de cierta manera, marchar conjuntamente o, al menos, que la filosofía no puede ignorar el último estado de las ciencias. Pero ¿usted cómo ha constituido su cultura científica? La cultura –o generalmente la incultura- científica de los filósofos es un problema mayor para la filosofía contemporánea.

En este dominio soy casi completamente autodidacta. Cuando terminé con la agregación de filosofía, ya tenía un poco más de edad que lo usual (tenía, como usted lo ha contado, un recorrido un poco especial) y creo que no habría tenido el coraje de regresar a las bancas de la universidad para comenzar otra cosa. Yo antes no había tenido problemas con las matemáticas ni con las ciencias en general y de he-

Discusiones Filosóficas
Departamento de Filosofía
Universidad de Caldas
Nos 5 - 6 Enero - Diciembre de 2002

* Entrevista tomada de BOUVERESSE, Jacques. *Le philosophe et le réel. Entretiens avec Jean-Jacques Rosat.* París: Hachette Littératures, 1998; pp. 183-204. Jean-Jacques Rosat es profesor de filosofía en el Liceo Paul Valery de París. La traducción del francés es de Carlos Alberto Ospina Herrera del Departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas.

cho hubiese podido emprender estudios científicos. Pero sucede que opté por las letras y, cuando uno se convierte en literato, por lo general no tiene demasiado contacto directo con las ciencias. Mi cultura científica, que por desgracia es bastante más reducida de lo que desearía, me la he formado esencialmente por medio de mucha lectura, aunque un poco desordenada, de diferentes dominios, en particular de matemáticas.

No he buscado dotarme completa y sistemáticamente, y de manera un poco tardía, de una cultura matemática por sí misma, suponiendo que eso aún sea posible después de cierta edad. Investigo sobre todo en función de lo que me interesa y de hacer exploraciones que se vuelven necesarias. Mi curiosidad es un poco anárquica. Por ejemplo, en estos momentos me intereso por Felix Klein[1] y por su filosofía de la geometría, debido a las relaciones que él ha tenido con Boltzmann, sobre quien oriento un curso este año en el College de France. Y es gracias a Boltzmann que este año he vuelto a interesarme un poco en la teoría matemática del caos. Pero ello moviliza instrumentos matemáticos extremadamente sofisticados y uno se siente enseguida un poco limitado en sus ambiciones.

Sufro seriamente de la falta de conocimientos matemáticos y, en verdad, quisiera saber más de ciencia de lo que ahora sé; no sólo para responder a las necesidades de la filosofía. Al envejecer, cada vez tengo más la tendencia a pensar que la ciencia es, finalmente, viéndolo bien, más excitante que la filosofía. A menudo encuentro a los filósofos conformistas y pusilánimes, comparados con los científicos, con los mejores en todo caso, que siempre están dispuestos a discutir de nuevo las cosas más fundamentales y más evidentes. Musil decía que hoy en día los verdaderos aventureros intelectuales son los científicos.

¿Por eso usted no se define como un epistemólogo?

Es un fenómeno muy curioso, basta con manifestar cierto interés por la ciencia y tener un mínimo conocimiento de lo que ella hace, para ser catalogado por algunos como *epistemólogo*, lo que, en sus palabras, significa en particular que uno ya no es realmente un filósofo. En realidad, para poder asumirse como epistemólogo, es necesario tener una cultura científica muy superior a la que poseo. He escrito artículos sobre todo históricos acerca de Hertz y Boltzmann, físicos (y epistemólogos) de los cuales se habla

[1] Felix Klein (1849-1925) estuvo a la cabeza de la escuela matemática alemana (Programa de Erlangen, 1872)

(muy) poco. Estoy interesado en filósofos de la ciencia como Carnap o Reichenbach,[2] que la epistemología francesa casi no tiene en cuenta. Pero, contrario a lo que muchos creen, yo no me considero del todo un epistemólogo.

De hecho soy víctima un poco de mi rechazo a la especialización en filosofía o, si usted lo prefiere, de mi incapacidad de especializarme en un domino determinado de la filosofía. Me intereso, sucesiva o simultáneamente, en temas muy diferentes y cada vez he debido aprender lo necesario para hablar de manera simplemente decente. Por ejemplo, cuando hace algunos años escribí mi libro sobre Musil, *L'Homme probable*, debí realizar una considerable cantidad de lecturas sobre la historia y la filosofía de las probabilidades. Después, para escribir *Langage, perception et réalité*, me metí en los trabajos de Helmholtz y leí un gran volumen de obras sobre la percepción. Sería evidentemente mucho más confortable mantenerse en un domino determinado, y es lo que, a menudo, más se hace; pero nunca he sido capaz de someterme a eso. No sé sobre qué voy a trabajar en tres o cuatro años, pero puedo decir muy bien que un nuevo centro de interés me conduce a lecturas científicas que no había previsto.

Es imposible tratar problemas de filosofía de la ciencia sin que aparezca la cuestión del positivismo, pero es un término empleado en muchos sentidos diferentes y es utilizado, después de varias decenas de años, especialmente en la filosofía francesa, como una especie de injuria o, en todo caso, de calificativo destinado sobre todo a desacreditar al adversario. "Positivista" por lo general quiere decir: cientista limitado, incapaz de acceder a la inteligencia de una idea auténticamente filosófica. ¿Cómo se podría definir el positivismo?

Cuando hoy en día se habla de positivismo, a menudo se entiende como una doctrina que impone restricciones inadmisibles a la libertad de la imaginación científica o que pura y simplemente la niega. Pero en las discusiones que se dieron durante la segunda mitad del siglo XIX y gran parte del siglo XX, hay otro aspecto que es crucial. El positivismo se pone como opuesto al realismo. Es identificado con una forma de instrumentalismo y de idealismo o,

[2] REICHENBACH, Hans (1849-1925), filósofo y lógico alemán, fundó la Sociedad de filosofía empírica que milita en Berlín con las mismas ideas que el Círculo de Viena. Sus trabajos se dedican sobre todo a las probabilidades y a la física contemporánea: *The Philosophy of Space and Time* (1928-1958); *The Theory of Probability* (1935-1949); *Experience and Prediction* (1938); *L'Avènement de la philosophie scientifique* (1951-1955), traducción al español: *La filosofía científica*. (México: FCE, 1953-1973)

en todo caso, de antirealismo. En su artículo clásico de 1930 *El positivismo y la realidad exterior*,[3] Max Planck lo define como la doctrina según la cual la única tarea de la ciencia consiste en intentar sistematizar y ordenar de la manera más simple y más exacta posible los datos observacionales de los que disponemos. El postivismo afirma que la ciencia debe renunciar a la pretensión de conocer lo real en sí; lo más que se le puede exigir es lograr una descripción suficientemente simple, económica y, si es posible, elegante, de los fenómenos. Pero, en este asunto, uno no sabe si "los fenómenos" siempre designan sólo las sensaciones y las experiencias vividas inmediatas que tenemos del mundo exterior, o a lo mejor alguna cosa que en realidad es claramente más elaborada que eso y, por consiguiente, ya está probablemente, como diríamos hoy, impregnada de teoría.

Es claro que los científicos positivistas automáticamente no son considerados como antes, cual si fuesen necesariamente mucho menos imaginativos e ingeniosos que los otros. Por el contrario, la mayoría de epistemólogos contemporáneos que combaten el positivismo a nombre de la libertad de imaginación científica son todo, menos realistas. Uno incluso puede decir que en el sentido del problema planteado por Planck, es el positivismo, y no el realismo, el que triunfa en los filósofos de las ciencias que pueden ser calificados de "posmodernos". Ellos creen menos que nunca en la posibilidad de conocer lo real en sí e incluso de conocer lo real a secas.

Aunque en el fondo usted no comparte la mayoría de sus tesis, sin embargo piensa que el positivismo es una corriente de capital importancia y de un gran valor filosófico, por lo cual, imperiosamente, es necesario rehabilitar

La mejor razón para defender cosas como el empirismo y el positivismo, es la manera estúpida y descortés como por lo general son atacadas. Mis preferencias espontáneas siempre han estado orientadas más que todo en el sentido del realismo, y lo son hoy en día más que nunca. Pero si estoy interesado en la tradición positivista, es esencialmente en parte como reacción contra la costumbre que se tiene en Francia de utilizar el término "positivista" como un epíteto difamatorio. En cierta época, era el insulto supremo, y, por lo demás, así sigue siendo para muchas personas. Siempre me ha escandalizado la "criminalización" de las posiciones filosóficas, por esta tendencia a presentarlas no sólo como in-

[3] *Le positivisme et la réalité du monde extérieur*. En: PLANCK, Max. *Initiations à la physique*. Flammarion, coll. "Champs", 1941-1993, pp. 205-230.

satisfactorias o erróneas, sino como culpables, quiere decir, como casi criminales. Ese sentimiento de indignación ha sido central para mí en el combate que he emprendido para intentar rehabilitar a los filósofos del Círculo de Viena. Encontré que ellos de ninguna manera se habían demeritado y que habían propuesto verdaderos problemas filosóficos, difíciles e importantes, que quizás no resolvieron, pero en fin ¿de qué filósofo se puede decir que en realidad resolvió los problemas que propuso?

Se ha pretendido en la epistemología francesa y en especial althuseriana, que el positivismo sólo ha jugado un papel uniformemente negativo en la historia de las ciencias. Pero se puede sostener que ciertas críticas de corte positivista, del género como la que Mach formuló contra los absolutos de la mecánica newtoniana, han podido tener un efecto totalmente benéfico e incluso revolucionario. Es la famosa cuestión de saber hasta qué punto Mach puede ser considerado como un precursor de la teoría de la relatividad, un asunto por el que estuve interesado alguna vez. Einstein reconoció explícitamente que había sido influenciado de manera decisiva por Mach y su crítica al tiempo y el espacio absolutos.

El problema que me interesa enormemente tras todo eso es saber si existe, como muchas veces se supone, una filosofía de la ciencia de la cual se pueda pensar que en toda ocasión favorece el progreso de las ciencias. Ya he hecho referencia a lo que Bachelard escribió sobre el tema en *Le Rationalisme appliqué*: él explica con claridad que la única actitud filosófica hoy en día posible es la que llama un "polifilosofismo".[4] Es una actitud que he tomado al pie de la letra, a diferencia de muchos de los bachelardianos reales o supuestos. Siempre he estado convencido de que es poco probable que se pueda encontrar una filosofía de las ciencias de la cual uno esté autorizado a decir que si se adopta ese género de filosofía, uno siempre estará del lado "bueno", el de la invención y del progreso. No creo en nada de eso, sin estar evidentemente tampoco muy de acuerdo con Feyerabend para decir que "*anything goes*".

Einstein tuvo así una fase que se podría calificar de positivista, antes de convertirse, como usted sabe, en realista por excelencia. Pero es necesario decir que en los años 60-70, no se hacía demasiado caso de los que los científicos, incluso los más grandes, podían escribir sobre lo que hacían. Uno lla-

[4] BACHELARD, Gastón. *Le rationalisme appliqué*. París: PUF, 1949; pp. 4-7. "On mutilarait la philosophie de la science si l'on n'examinait pas comment se situent *le positivisme et le formalisme* dans la physique et la chimie contemporaine". « Se mutilaría la filosofía de la ciencia si no se examina cómo se sitúan *el positivismo y el formalismo* en la física y en la química contemporáneas"

maba a eso la "filosofía espontánea" de los sabios y desconfío mucho más de "la epistemología espontánea de los filósofos", como la he llamado, que de la filosofía espontánea de los científicos. Así pues, más bien he estado inclinado a defender de manera bastante sistemática la epistemología de los sabios, y especialmente de los grandes sabios como Einstein y Poincaré.

¿O la de Helmholtz por quien usted siente una gran admiración?

Efectivamente la tengo, por una de las mayores figuras intelectuales no sólo del siglo XIX, sino también de todos los tiempos. Es antes que nada uno de los últimos sabios universales cuyos trabajos han dejado huella en disciplinas muy diversas, desde la física teórica hasta la psicología, pasando por la óptica y la fisiología. Y es, además, un auténtico filósofo e incluso, a mis ojos, un gran filósofo. Si existe un autor que uno debería haber deseado conocer antes de haber leído la *Estética trascendental de Kant*, es manifiestamente Helmholtz. Sé que al decir esto me arriesgo a sorprender e incluso a chocar porque él pertenece al siglo XIX, a lo que uno podría llamar "la reacción positivista" (y entonces, para casi todos los filósofos, antifilosófica). Esta reacción, en su caso, ciertamente no era antikantiana, pues el sentía un respeto y una admiración considerables por Kant y estaba incluso convencido de que era lejos más kantiano que los sucesores y los discípulos oficiales de Kant; pero seguramente eso estaba dirigido de manera explícita contra Schelling y Hegel.

Helmholtz, que era una observador y un experimentador excepcional, hacía parte de aquellos que se oponían fuertemente a la filosofía de la naturaleza, a nombre de la ciencia experimental, es decir, para él, simplemente de la ciencia; en todo caso, para lo que interesa al estudio de los fenómenos naturales.

Siempre he estado muy intrigado por las divergencias en extremo espectaculares que se han producido en Alemania, inmediatamente después de la muerte de Kant, entre la orientación que ha tomado la filosofía y la que ha tomado la ciencia hecha por sabios que, en mi opinión, a menudo son los mejores filósofos sobre los asuntos que tratan. Es el caso de Helmholtz acerca del problema de la percepción. Brentano decía, de manera un poco provocadora, que algunas páginas de Helmholtz o de Hering[5] valen por todo lo que uno pudiese encontrar en Hegel o Schelling. No necesito agregar que

[5] Ewald Hering, profesor de fisiología en Praga, autor de importantes trabajos sobre la visión de los colores, de tendencia más fenomenológica que Helmholtz (quien ha discutido vigorosamente sus concepciones)

yo también prefiero el lenguaje de Helmholtz, su alemán más sobrio, más elegante y más clásico, al de Hegel o de Schelling y no veo porque no se pueda escribir también la filosofía en el lenguaje de Helmholtz o de Frege, sobre todo la de ellos o la de Heidegger.

Los filósofos franceses ignoran en general más o menos todo lo de Helmholtz

Como la historia de la filosofía es siempre contada desde el punto de vista de los vencedores y en función de un pequeño número de "héroes" que la tradición ha consagrado, efectivamente se tienen pocas oportunidades de oír hablar de personas como Helmholtz y, en general, de todos los que no pertenecen a la gran corriente del idealismo alemán o que lo han combatido explícitamente (ya hemos evocado a Bolzano). Pero siempre he desconfiado de la manera como se cuenta la historia de la filosofía del siglo XIX que más bien parece una historia escuchada en las puertas de la leyenda. Se ha olvidado hasta qué punto, especialmente a causa de las malas relaciones entre la filosofía y las ciencias a lo que se oponían personas como Helmholtz, la filosofía ha caído, inmediatamente después de la muerte de Hegel y por mucho tiempo, en un descrédito que ha provocado desconcierto y desaliento totales.[6]

Helmhotz también es uno de los pioneros del naturalismo que después se va a imponer ampliamente en la teoría del conocimiento y la epistemología; ahora bien, tal posición es considerada por muchos no sólo de antikantiana, sino igualmente de antifilosófica. Tampoco resulta sorprendente que hoy en día sea preciso tener mucho más en cuenta a los prácticos de las ciencias cognitivas que a los historiadores de la filosofía, para hacer justicia a un autor como Helmholtz. Y eso sin decir que con la entrada en escena de Darwin, las cosas han cambiado radicalmente: el naturalismo recibió un apoyo decisivo y la perspectiva evolucionista comenzó a suplantar, en el espíritu de muchos, la crítica kantiana del conocimiento y el enfoque trascendental. Helmholtz mismo, aunque admirador de Darwin, conserva una posición que todavía es la del empirismo clásico e intenta dar cuenta de todo lo que se cree; injustificadamente innato sólo a partir del aprendizaje individual. Boltzmann sostendrá que las "leyes del pensamiento", como se les llama, no son más que "hábitos heredados de pensamiento", que ellas son el resultado de un largo aprendizaje de la especie por el camino de la evolución biológica.

[6] Se encuentra una notable descripción de esta crisis de la filosofía frente a la ciencias alrededor de 1850 y más allá en FREULER, Leo. *La Crise de la philosophie au XIX^e siècle*. París: Vrin, 1997.

Usted, sin embargo, ha sido crítico respecto de esta "epistemología evolucionista"; ya hemos tocado el tema. En La Demande philosophique[7] *incluso usted adopta el eslogan: "Ni Kant, ni Darwin" ¿qué entiende por eso?*

En la segunda edición de *La crítica de la razón pura*, figura un célebre pasaje en el que Kant escribe que tiene tres maneras de explicar el hecho de que nuestros conceptos puedan aplicarse a la experiencia o tres maneras de explicar cómo es posible la ciencia, es decir, la manera cómo las representaciones, que son productos de nuestro espíritu, pueden constituir un conocimiento del mundo que nos rodea. O bien es la experiencia la que produce los conceptos; es la solución empirista. O bien son los conceptos *a priori* del entendimiento que (para simplificar) determinan la experiencia e imponen a los fenómenos presentarse a nosotros de una cierta manera; es la solución crítica, la que adopta Kant. O bien, dice él, hay una tercera solución que llama la de "la armonía preestablecida": admitir que una correspondencia ha sido establecida desde el comienzo por el creador entre los conceptos que producimos y la realidad. Kant rechaza tal solución porque es, en su criterio, una solución de tipo escéptico. Para él, en efecto, no es suficiente con que fácticamente sea realizado un acuerdo entre las leyes del espíritu y las de la naturaleza; este acuerdo debe ser necesario y sólo el punto de vista criticista le confiere esta necesidad.

He intentado mostrar que "la epistemología evolucionista" podría ser concebida como una variante de la tercera solución indicada por Kant. Ella consiste en decir que en realidad no existe armonía preestablecida al comienzo, sino más bien una armonización progresiva que es el producto de la evolución, es decir, es el resultado de adaptaciones sucesivas de un organismo a su entorno. Y se arriesga a encontrar exactamente la objeción señalada por Kant, pues, en esas condiciones, la conformidad que parece existir entre las leyes del pensamiento y las de la realidad no es una necesidad, sino un simple accidente, afortunado y sobresaliente.

Se puede pensar, evidentemente, que Kant pide mucho más al exigir que la conformidad entre el conocimiento y lo conocido tenga un carácter necesario. Y de ninguna manera estoy dis-

[7] BOUVERESSE, Jacques. *La Demande philosophique*. París: Editions de L'éclat, 1996; p. 145. [Hay traducción al español: *La demanda de Filosofía*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Embajada de Francia y Siglo del hombre Editores, 2001. Traducción de Magdalena Holguín y Juan José Botero. T]

puesto a pagar el precio que el aceptó para obtener eso, vale decir, el idealismo. Pero tampoco acepto una consecuencia que resulta de la solución del tercer tipo, que hace del conocimiento una cosa que se sitúa completamente en la continuidad del proceso de la adaptación biológica y de la cual hasta aún hace parte integral. Veamos, por ejemplo, lo que sucede en el caso de Boltzmann. De un lado, es un realista, y, como la mayoría de los pensadores de la tradición austríaca, se opone al idealismo kantiano. Por otra parte, su "evolucionismo epistemológico" lo conduce inevitablemente a razonar así: el conocimiento, incluso el más teórico, es un proceso que también surge de la búsqueda de una mejor adaptación a nuestro medio. Ahora bien, nosotros hemos sido equipados para construir representaciones que nos permiten actuar efectivamente sobre la realidad, pero no hemos sido forzosamente equipados –y no tenemos necesidad de serlo- para responder además a cuestiones metafísicas, como la de saber hasta qué punto las representaciones que construimos corresponden a la realidad. De antemano Kant hubiese podido explicar a Boltzmann que su posición era finalmente escéptica puesto que ella viene a señalar que el conocimiento, si se quiere, "corresponde" bien a la realidad, pero sólo en el límite de las necesidades y de intereses específicos que ella permite satisfacer y que son propios de nuestra especie.

Es una posición que evidentemente es difícil de conciliar con el realismo, al menos con un realismo digno de ese nombre. Si se sigue hasta el final la idea de Boltzmann, se arriesga a terminar cayendo muy pronto en concepciones como las que hoy en día defienden ciertos pragmatistas como Rorty; cuando se afirma que las teorías que construimos a propósito de la realidad son verdaderas, es simplemente un cumplido que le hacemos a las teorías que nos permiten, de manera que consideramos satisfactoria, resolver los problemas que tenemos con la realidad.

Es a Boltzmann a quien actualmente están consagrados sus cursos en el Collège de France. ¿Qué es lo que a usted le fascina de este otro gran sabio filósofo?

Primero, su personalidad, espontánea, generosa y cálida, y su humor tan característico, que son aspectos típicamente austríacos. Son pocos los austriacos capaces de demostrar el tipo de ironía que él manifiesta con respecto a la filosofía. Cuando uno es filósofo profesional, puede ser de gran provecho mirar, de vez en cuando, lo que pasa cuando un espíritu muy grande aborda la filosofía con esa mezcla de ingenuidad e irrespeto. Con seguridad no podría incomodarme el sarcasmo con el que, a menudo, él molesta a los filósofos. Y, por supuesto, existe la estatura del científico. Broda, su biógra-

fo, considera que, junto con Newton y Maxwell, es uno de los tres "grandes" de la física clásica. Incluso su importancia como científico es quizás un poco subestimada; pero es un hecho indiscutible que ganó la batalla contra sus adversarios en este terreno, en particular contra Mach y los energetistas.

Es decir, para expresar las cosas un poco bruscamente, de quienes como Ostwald niegan la existencia de los átomos.

Sí, de quienes piensan que la realidad fundamental no es la materia, sino más bien la energía bajo sus diferentes formas, entre las cuales eventualmente uno puede incluir formas psíquicas, espirituales, culturales, etc. La energía constituye evidentemente una categoría mucho más atractiva y más fácil de explotar en el discurso filosófico, que la materia; en particular para quienes, como Ostwald, están convencidos de superar el dualismo de la materia y el espíritu y piensan incluso que desde este preciso momento ya está superado. En esta época entonces, la posición de Boltzmann pasa fácilmente por reaccionaria y caduca; lo novedoso en física era el energetismo. Fue sólo durante los primeros años del siglo XX que la tendencia se invirtió y que el atomismo triunfó. Por desgracia Boltzmann, quien se suicidó en 1906, no vivió el tiempo suficiente para asistir al triunfo de sus ideas. Por otra parte, su filosofía de las ciencias hoy en día aún permanece más o menos desconocida, pese al homenaje que le han tributado personas como Popper.

¿Qué posición asume él en el debate, que evocamos hace poco, entre positivismo y realismo que se dio hacia 1900?

El problema se plantea en saber si en realidad él era realista y qué género de realista podría ser. Yo lo veo, en efecto, dividido entre dos tendencias. De un lado, tenía la voluntad de no desgastarse en discusiones interminables. Una vez que se ha persuadido a los positivistas de aceptar las hipótesis atomistas como las mejores que se puedan adoptar, al menos para el momento, se ha hecho todo lo que era preciso hacer. Además, Ostwald terminó por admitir la existencia de los átomos exactamente en ese sentido. Por otra parte, Boltzmann también quería, en principio, defender la idea de que los átomos no son sólo creaciones del espíritu, sino realidades, y que, si ellos existen, lo son en la realidad (física) y no únicamente en la representación.

Existe un filósofo realista y defensor del evolucionismo epistemológico en el que usted ha estado interesado en diversas ocasiones, evidentemente es Popper. Pero usted no comparte su rechazo radical a la inducción bajo todas sus formas. Usted piensa que no

podemos dar razón del progreso científico sin admitir que, en cierta medida al menos, los experimentos pueden confirmar nuestras hipótesis (y no sólo refutarlas como lo ve Popper).

Desde el principio me he resistido a la idea de que no hay confirmación positiva para las teorías científicas, y más bien estoy del lado de Carnap. Esos problemas pronto se vuelven un poco técnicos, pero es necesario distinguir al menos dos cuestiones: "¿Los enunciados científicos son el resultado de un procedimiento inductivo?" Sin duda se puede responder "no", por mil y una razones anticipadas ya por Popper, y también por muchos otros. Pero "una vez que ellos han sido producidos, de cualquier manera como hubiese sido, ¿son susceptibles de ser confirmados inductivamente?" Parece difícil, y también paradójico, sostener que los enunciados científicos jamás puedan recibir una confirmación cualquiera, en el sentido inductivo del término.

¿Su reticencia a suscribirse a las tesis radicales de Popper está relacionada con su realismo científico?

Muy pronto me inquieté por las consecuencias escépticas que podían derivarse de una posición como la de Popper, pues si se acepta podría resultar no sólo que la teoría final no es verdadera (pues de una teoría jamás se puede decir que es definitivamente verdadera), sino que ella es casi completamente falsa (pues todo lo que se puede decir de una teoría, es que no habiendo sido hasta ahora refutada de manera que pueda obligarnos a abandonarla, ella es menos falsa que las precedentes). Popper me parece, entonces, obligado a adoptar una posición que se parece a la del "realismo metafísico", una posición que consiste en decir: por cerca que, aparentemente, puedan estar nuestras teorías de la verdad, jamás podríamos saber si ellas no están todavía infinitamente alejadas de ella.

Creo que es Dummett quien introdujo esta oposición entre "realismo interno" y "realismo metafísico". El "realismo metafísico" sostiene, en general, que la realidad tal como ella es en sí misma puede aún ser tan diferente como lo que uno quiere de lo que la mejor teoría que jamás pudiésemos construir no llevaría a decir que ella es. O, para hablar como Rorty: la mejor historia que pudiésemos construir a propósito de la realidad podría aún, desde el punto de vista de la realidad misma, ser completamente falsa. Es una conclusión que parece resultar de la concepción de Popper o, en todo caso, ser compatible con ella. En realidad no ha habido un racionalista más decidido que Popper, pero, a pesar de todo, uno puede preguntarse, si no ha estado también, objetivamente, en el origen de

una evolución muy desastrosa.[8] Soy amigo de creer que la respuesta que la naturaleza da a nuestros intentos de comprensión no se reduce siempre a un "no" puro y simple, sino quizás también a un "sí, al menos hasta cierto punto".

Pero cada uno sabe que, en buena lógica elemental, la inducción (extraer una ley general del examen de una serie, por grande que sea, de casos particulares) no es un modo de razonamiento válido. ¿Se puede, pese a todo, rehabilitar la inducción?

Cuando era más joven, al comienzo defendí mucho la idea de una lógica inductiva, que todo el mundo (al menos en Francia) encontraba ridícula o desesperada. Pero como siempre he pensado que no es necesario esperar para intentar convencer, ni tener éxito para perseverar, el supuesto fracaso de los intentos como el de Carnap al final de su vida, no me parecía una razón suficiente para renunciar al proyecto mismo, por el que siempre tuve mucha simpatía. Hoy en día estoy un poco alejado de esas cuestiones e ignoro hacia donde se orientan los trabajos que actualmente se emprenden sobre ese aspecto.

Pero, aún insisto en ello, hay al menos una confusión que es preciso evitar entre la cuestión de saber si la propia ciencia es producto de la formulación de inducciones y la cuestión de saber si los enunciados de la ciencia son confirmables inductivamente por la experiencia. Carnap es más claro sobre este punto: él jamás pretendió tratar el aspecto genético del problema, de la manera como nosotros llegamos efectivamente a las hipótesis y a las teorías científicas. La cuestión importante sólo proviene, para él, de la lógica de la confirmación. Piensa que entre los datos empíricos hay, por una parte, hipótesis y teorías, y por otra, una relación lógica que en el fondo es un caso particular –una versión débil, si usted prefiere- de la relación de implicación lógica. Efectivamente él estudia la relación de confirmación como una relación lógica. A pesar del desprecio que la epistemología francesa siempre parece haber tenido por esta idea, ella no parece ridícula, ni escandalosa. Ya era la idea de Leibnitz, quien es, entre muchas otras cosas, uno de los padres de la lógica inductiva.

Usted incluso había pensado en consagrarse algún tiempo a las tesis de Carnap, a quien todavía respeta un poco como el modelo de filósofo racionalista.

Siempre he sentido por él una gran admiración, como filósofo, pero también

[8] Ver STOVE, David. *Popper and After: Four Modern Irrationalists*. Pergamon Press, 1982 (*Popper y después: Cuatro irracionalistas modernos*. Madrid: Tecnos, 1995)

como humanista, podría decir, en todo caso simplemente como hombre. Es un punto común que comparto con Putnam, quien lo tuvo como maestro y con quien he hablado sobre el asunto en repetidas ocasiones. Lamento mucho no habérmelo encontrado jamás. Era, según opinión unánime, un pensador de gran tolerancia, de extrema apertura de espíritu y de una absoluta cortesía. Uno se da cuenta de ello en la controversia con Popper; casi siempre es Popper quien se enfada. Carnap siempre permanece calmado, deseoso de comprender y dispuesto a hacer concesiones. Por la manera como el lleva sus investigaciones y toma parte en las controversias, manifiesta una serenidad y una sangre fría intelectuales que son más bien raras entre los filósofos, y que yo quisiera tener en ese grado.

Putnam hizo la observación que Carnap fue difamado e insultado tanto por los marxistas soviéticos como por los nazis, quienes al llegar al poder lo obligaron abandonar Austria para refugiarse en los Estados Unidos. Encuentro que es más bien una referencia. Él siempre ha sido una de las pesadillas de la filosofía francesa, para la que representa la perfecta encarnación del dogmatismo (exactamente lo contrario de lo que era) y de la antifilosofía (cuando en realidad se trata de uno de los más grandes filósofos del siglo XX).

Su obra en filosofía de la lógica y en filosofía del lenguaje ha sido decisiva para mí en muchos sentidos e incluso traduje, en 1971, *La Syntaxe logique du langage*,[9] que aún hoy considero uno de los más grandes libros de filosofía del siglo XX (comparto completamente la opinión de Popper al respecto). Mi pasión por Wittgenstein jamás ha opacado la que tengo por Carnap, pese, incluso, a que en últimas considero la obra de Wittgenstein muy profunda. Al comienzo, efectivamente había elegido trabajar sobre Carnap, pero, justo cuando fue preciso acometer el problema de la lógica inductiva y el de los fundamentos de la probabilidad, reconozco que la dificultad técnica me hizo retroceder, y creo que hice bien.

En cambio usted jamás ha estado muy seducido por las tesis de Kuhn y de sus discípulos, es decir, muy esquemáticamente, por toda la tendencia a historizar la epistemología y a considerar que las razones que tienen los científicos, en un momento determinado, de adoptar mejor una teoría en lugar de otra, ponen más de presente el contexto cultural y social en el cual se ejerce su actividad que la capacidad intrínseca de esa teoría de dar cuenta de la realidad.

---

[9] CARNAP, Rudolf. *Logische Syntax der Sprache*, 1934. *The Logical Sintax of Language*, Routledge & Kegan Paul, 1937. La traducción de Jacques Bouveresse no ha sido publicada.

Existe actualmente, en ciertos medios, una fuerte tendencia a reemplazar la epistemología por la sociología del conocimiento que encuentro muy lamentable. Sobre el asunto comparto plenamente el sentimiento de Popper. Por más que uno pueda decir sobre el contexto (psicológico, cultural, social, político, institucional, etc) del descubrimiento de las teorías científicas, y aunque sea verdad todo lo que digan Kuhn y otros sobre ese capítulo, no menos debe ser posible plantear de manera autónoma el problema de su justificación, es decir, de su verdad. Lo que acabo de decir es que, cualquiera que sea la manera como la ciencia se produce, ella debe poder seguir esperando acercarse de nuevo a una descripción más satisfactoria de la realidad, no sólo porque en los hechos ella nos satisface mucho más, sino también porque objetivamente es más satisfactoria. En la medida en que soy amigo de preservar cierta forma de realismo, es claro que me siento obligado a defender, por principio, la posibilidad de mantener la distinción entre "el contexto de descubrimiento" y "el contexto de justificación".

El contexto de descubrimiento, es el conjunto de procesos causales (psicológicos, sociales, culturales, institucionales, etc) que conducen a la aparición de tal o cual teoría. El contexto de justificación es el conjunto de razones (el conjunto de argumentos apoyados en la experimentación y en la discusión racional) que conducen a aceptar tal teoría por verdadera o, en todo caso, preferible a sus rivales. El primero se apoya en la psicología y en la sociología, el segundo en la lógica. Pero esta distinción, que se debe a Reichenbach[10] actualmente no cuenta con muy buena prensa.

Incluso ella es muy ampliamentre rechazada. Reconozco que es mucho más problemática de lo que uno hubiese creído inicialmente. Pero las dificultades invocadas en su contra no me impresionan lo suficiente como para abandonarla del todo, pues renunciar a ella no es sólo renunciar al realismo, sino que sería renunciar también a la idea misma de la racionalidad del proceso científico.

Sin duda soy un poco chapado a la antigua, pero he conservado la idea, muy querida por pensadores como Frege o Husserl, que a pesar de todo lo que los historiadores o los sociólogos de las ciencias puedan enseñarnos, jamás se puede esperar reducir las cuestiones de validez a cuestiones de génesis y, por tanto, de cualquier manera que uno haya podido conseguir una idea, siem-

[10] REICHENBACH, Hans. *Elements of Symbolic Logic*. New York: The Free Press, 1947-1966; p. 2.

pre debe ser posible preguntarse lo que ella significa desde el punto de vista de la pretensión que tiene la ciencia de lograr conocer la realidad objetiva.

Una vez más, me parece que la postura filosófica decisiva para usted es la verdad. Ninguna concepción metafísica, ni ninguna teoría epistemológica, por poderosa y conveniente que sea, debe poder conducirnos a renunciar a hablar, con toda simplicidad y como siempre lo hemos hecho, de enunciados verdaderos y de enunciados falsos.

En la época contemporánea se han formulado numerosas críticas radicales a la idea misma de verdad; una y muchas veces se ha pronosticado que nosotros terminaremos por liberarnos definitivamente de ella. Pero frente a tales pretensiones la cuestión siempre es la misma: ¿en realidad los filósofos están haciendo lo que consideran culminado? ¿en el preciso momento en que atacan la noción de verdad no siguen ellos utilizándola con la mayor ingenuidad, en sentido ordinario (no filosófico) bien entendido? Insisto sobre este punto acerca del cual me sorprende que no haya sido tomado más en consideración; incluso si se hubiese demostrado que han fracasado todos los intentos filosóficos orientados a establecer la legitimidad de la noción usual de verdad (o del realismo usual, no filosófico), eso aún no demostraría gran cosa contra la propia noción de verdad (ni contra el realismo).

Pero antes de poder aceptar esta idea, es preciso haber efectuado por una vez una pequeña conversión filosófica; en efecto, ¿por lo general qué hace uno si ha recibido la educación como la nuestra en el contexto de la filosofía francesa, cuando se quiere saber cuál es la noción de verdad en ese contexto? Pues bien, se comienza por revisar lo dicho por otros autores como Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, etc, y se comprueba que de esos intentos resulta ante todo que se trata de una noción realmente problemática y que no es del todo cierto que podíamos seguir utilizándola legítimanente. Como los filósofos en verdad no temen a las palabras, uno incluso a veces escucha decir que tal noción ha sido "demostrada" por algunos de ellos, hasta el punto de que a nosotros ¡ya no nos queda nada más que decir!.

Si se habla de conversión es porque estoy realmente convencido, bajo la influencia de Wittgenstein, de que en todo eso hay una cosa que se ha olvidado hacer: mirar de cerca el uso que en realidad hacemos de la noción de verdad, y hablo del uso más humilde y más familiar, el que todos hacemos constantemente sin darnos cuenta de

UNIVERSIDAD DE CALDAS
HEMEROTECA

ello y sin ver allí ningún problema. Hay algo profundamente justo en esta demanda de Wittgenstein: olvidar un poco las teorías filosóficas que tienen por efecto principal volver misterioso o imposible lo que, sin embargo, es evidente en la práctica normal del uso del lenguaje. Wittgenstein plantea que la dificultad en filosofía proviene de cierto uso que hacemos de lo ideal, de la contradicción que aparece entre la exigencia: "Eso debe (o debería) ser así" y la constatación, "sin embargo no es así". Esto es válido también para el uso que hacemos del concepto de verdad. La contradicción no está en el concepto mismo, sino que ella se da, como siempre, entre el uso y una cierta descripción de este uso que creemos estar obligados a aceptar.

Entonces aquello de lo que uno se da cuenta es de que la noción de verdad, sin duda, no merece la extrema indignidad a la cual ha sido condenada por ciertos filósofos, pero tampoco quizás el exceso de honor que uno también le ha tributado. Después de todo tal vez no se trata de una propiedad tan sustancial como se ha creido, y sin ir hasta aceptar las llamadas teorías de la "verdad-redundancia",[11] sobre este punto siempre he adoptado una actitud más bien deflacionista y he considerado que se ha dramatizado de manera excesiva, e incluso de modo bastante increíble, el problema de la verdad.

[11] La teoría de "la verdad redundancia" sostiene que el contenido de la noción de verdad está totalmente apoyada en la equivalencia entre dos proposiciones "p" y "*p es verdadero*" (y entre "no-p" y "p es falso"). La atribución a una proposición de la propiedad de ser se reduce a una simple aserción de la misma proposición.