

John Dewey. Una perspectiva de su concepción de la verdad¹

Ronald Teliz

Universidad de la República, Uruguay

Resumen: Rorty nos propone su visión como herencia del pragmatismo, entre ellos el de J. Dewey, marcando con énfasis que su concepción se desprende, entre otras cosas, de la concepción pragmatista de la verdad. En contraposición a varias ideas de Rorty, pretendo exponer algunas ideas que creo centrales en la filosofía de J. Dewey; en particular, discutir, desde cierta perspectiva, algunas líneas de su concepción de la verdad. Pretendo mostrar que el pragmatismo de Dewey asume algunos rasgos de nuestro concepto cotidiano de verdad, vinculados a la correspondencia, y que ello no implica un compromiso con una noción robusta de verdad. A la vez, creo que la aceptación de tales rasgos, aunque no supone una definición ni una clara explicación del “contenido” de la verdad, es suficiente para permitirnos mantener la diferencia entre el aspecto normativo que implica la noción de verdad, respecto a cualquier concepción justificacionista que opere como respaldo epistémico del conocimiento.

Palabras clave: Pragmatismo, Dewey, verdad, justificación

Abstract: “John Dewey. A perspective of his Concept of Truth”. Rorty proposes his view as being an heir of pragmatism, such as J. Dewey’s, emphasizing that it stems, among other things, from the pragmatist notion of truth. Differing from many of Rorty’s ideas, I attempt to expound some notions I deem relevant in J. Dewey’s philosophy, and especially discuss some aspects of his concept of truth. I plan to show that Dewey’s pragmatism takes up some traces of our everyday concept of truth, related to correspondence, but that this does not imply an engagement with a robust notion of truth. At the same time, I believe that the acceptance of such traces, although it does not suppose a definition or clear explanation regarding the “content” of truth, suffices to distinguish between truth’s normative aspect and any justificationist view that may operate as knowledge’s epistemic support.

Key words: Pragmatism, Dewey, truth, justification

¹ Quedo en deuda con Ángel Faerna por sus útiles comentarios, los cuales me permitieron mejorar este artículo. También quiero agradecer la cuidadosa lectura y recomendaciones de uno de los evaluadores internos del presente artículo; los errores que puedan subsistir son de mi entera responsabilidad.

Las refriegas que históricamente se han registrado en el campo de la reflexión filosófica, tanto en la determinación de sus contenidos (la determinación de la relevancia de ciertos problemas) como en los métodos, parecen ser parte de su propia constitución como disciplina abocada a contrastar argumentos y por lo tanto no debería llamarnos la atención. Sin embargo, tal vez como nunca, en la actualidad se nos sugiere ir más allá de las antiguas batallas, se nos incita a no intentar reconstruir un canon de autores o problemas que balicen y contextualicen lo que podría llamarse “la labor filosófica”. Más bien, se nos invita a abandonar el “título honorífico” que marca los límites de una labor propia y con ello todo lo que considerábamos “métodos”, “problemas” o estilos de “análisis” específicos.

Algunos autores que se afilian a esta concepción se identifican y proclaman que ella es una versión (adecuada, es decir, depurada de sus antiguos vicios filosóficos y compromisos metafísicos) del pragmatismo, fundamentalmente el de W. James y J. Dewey; el ejemplo –tal vez paradigmático– de ello es R. Rorty, quien explícitamente en esta veta nos dice: “De acuerdo con la concepción de esos temas que estoy presentando, no se les debiera solicitar a los filósofos argumentos contra –por ejemplo– la teoría de la verdad como correspondencia o contra la idea de naturaleza intrínseca de la realidad... De acuerdo con mis propios preceptos, no he de ofrecer argumentos en contra del léxico que me propongo sustituir. En lugar de ello intentaré hacer que el léxico que prefiero se presente atractivo, mostrando el modo en que se puede emplear para describir diversos temas”².

Esta visión de la labor filosófica contrasta, entre otras, con la de H. Putnam, de quien –curiosamente– R. Rorty pretende tomar una base conceptual para alguna de sus afirmaciones. Putnam, en sus “The Dewey Lectures” de 1994³, nos ofrece una descripción de lo que considera el

² Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity*, Nueva York: Cambridge University Press, 1989. Versión en español: *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991, pp. 28-29.

³ Dichas conferencias fueron dadas en los días 22, 24 y 29 de marzo de 1994 en la Universidad de Columbia y recogidas en: Putnam, Hilary, “The Dewey Lectures 1994. Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind”, en: *The Journal of Philosophy*, XCI (1994), pp. 445-517.

panorama actual en los estudios de las humanidades: “Today, the humanities are polarized as never before, with the majority of the ‘new wave’ thinkers in literature departments celebrating deconstruction *cum* marxism *cum* feminism... and the majority of the analytic philosophers celebrating materialism *cum* cognitive science *cum* the metaphysical mysteries just mentioned. And no issue polarizes the humanities –and, increasingly, the arts as well– as much as realism, described as ‘logocentricism’ by one side and as the ‘defence of the idea of objective knowledge’ by the other. If, as I believe, there is a way to do justice to our sense that knowledge claims are responsible to reality without recoiling into metaphysical fantasy, then it is important that we find that way”⁴.

Creo que se puede aceptar la reflexión de Putnam, y buscar una vía intermedia que sostenga un compromiso responsable y crítico de las pretensiones de objetividad de nuestro conocimiento, sin por ello caer en una alegre e irresponsable metafísica; además, ello no tiene por qué contraponerse a una idea *cara* al pragmatismo: “la insistencia de que lo que tiene peso en nuestras vidas debería también tener peso en filosofía”.

En este espíritu, que creo se corresponde con el de J. Dewey, y en contraposición a varias ideas de Rorty, es que pretendo exponer algunas ideas que creo centrales en la filosofía de J. Dewey, en particular discutir, desde cierta perspectiva, algunas líneas de su concepción de la verdad. Pretendo mostrar que el pragmatismo de Dewey asume algunos rasgos de nuestro concepto cotidiano de verdad, vinculados a la correspondencia, y que ello no implica un compromiso con una noción robusta de verdad. A la vez, creo que la aceptación de tales rasgos, aunque no supone una definición ni una clara explicación del “contenido” de la verdad, es suficiente para permitirnos mantener la diferencia entre el aspecto normativo que puede asociarse al concepto de verdad y cualquier concepción justificacionista que opere como respaldo epistémico del conocimiento.

I

Dewey nunca escribió una historia de la filosofía; sin embargo, examinó los problemas filosóficos desde un ángulo histórico. Esto no quiere decir que los problemas filosóficos sean resueltos o reducidos a su concepción histórica, sino que ellos pueden verse bajo la luz de una perspectiva evolutiva similar a

⁴ *Ibid.*, p. 446.

una historia natural. De esta manera, se concibe el conocimiento como parte de una unidad orgánica donde las experiencias pasadas y las perspectivas futuras se modifican a través de la acción continua en un entorno determinado, similar al desarrollo y evolución de las especies naturales. De aquí que se caracterice su postura como “naturalista”.

El núcleo o la clave de esta perspectiva se encuentra en su temprana noción de “experiencia” (ella misma se vuelve a veces casi un sinónimo de evolución y en sus obras finales de “cultura”), experiencia *de* y *en* la naturaleza, por lo cual un organismo altamente especializado como el nuestro (los seres humanos en tanto parte de esa misma naturaleza) interactúa con el medio apropiándose de los rasgos de la naturaleza.

Experiencia es experiencia de la naturaleza, los rasgos de la naturaleza son incorporados mediante la interacción de los agentes humanos en un entorno que les permite establecer relaciones estables y principios de conexión, no como rasgos de lo “experimentado” en sentido fenoménico o psicológico, sino como “transformación controlada de una situación indeterminada en otra que es determinada en sus distinciones y relaciones constitutivas que convierte los elementos de la situación original en un todo unificado”⁵.

Si bien parece un tanto paradójica esta exposición, en primera instancia debemos entenderla como el intento, por parte de Dewey, de romper y superar los viejos y nuevos dualismos entre apariencia y realidad, fenómeno y cosa en sí, experiencia y naturaleza. Dualismos que, presentados en la forma tradicional de encarar los problemas en teoría del conocimiento, han planteado un hiato insalvable entre los datos sensibles o representados en la mente y un mundo de cosas cuya naturaleza es completamente disímil.

En cambio, para Dewey, las cosas interactuando *de una cierta manera* son experiencia. Sin dudas, expresiones de este estilo han guiado y guiarán a muchos a interpretar este producto de la interacción en la experiencia como un “manifestarse de la naturaleza” en su carácter propio, viendo en ello una versión idealista de Dewey con un indudable aire hegeliano, tal vez heredado de su maestro G. Sylvester Morris. Esta perspectiva podría encontrarse en sus primeras obras, *Is Logic a Dualistic Science* (1890) y *The Present Position*

244

⁵ Dewey, John, *Logic. The Theory of Inquiry*, Nueva York: Henry Holt & Co, Inc., 1938. Versión en español: *Lógica. Teoría de la Investigación*, México D.F.: FCE, 1950, p. 123. En adelante, *Lógica*.

of *Logical Theory* (1891)⁶. Pero también es claro que sus esfuerzos, en las décadas posteriores, se dirigen a superar gradualmente tal posición tomando una postura naturalista y evolucionista.

Dicha perspectiva naturalista considera que el conocimiento, al igual que el desarrollo de las especies naturales, es producto de la interrelación de los organismos con su ambiente. El conocimiento es una conducta adaptativa del organismo a las condiciones del ambiente tanto como una activa reestructuración de dichas condiciones.

El desarrollo de esta problemática será arrastrado hasta sus últimas obras; más allá de si se corresponde con una buena o mala interpretación de su pensamiento, lo que parece claro es que su noción de experiencia *de y en la naturaleza* recoge el intento de mantener una continuidad entre experiencia y naturaleza, entre fenómeno y realidad, que supere la contraposición que tales dualismos suponen.

De acuerdo a esta perspectiva de ruptura, los diversos objetos y eventos con los que estamos involucrados en nuestra actividad cognitiva se vuelven cosas tratadas, usadas, cosas sobre las que se actúa y que actúan sobre nosotros, se padecen, se disfrutan, etc.⁷ En este sentido, la noción de *acción* en la cual la interacción se efectúa, conformándose tanto en su aspecto cognitivo intelectual como en la determinación material, se vuelve una categoría central. Aunque, por otra parte, colabora en las malas interpretaciones de Dewey que muchas veces se vuelva sinónima de “práctico”, “operativo”, “instrumental”, e incluso de la idea misma de “experiencia”.

⁶ Ambos en: Dewey, John, *The Early Works of John Dewey, 1882-1898*, vol. 3, Illinois: Southern Illinois University Press, 1975.

⁷ “Los objetos conocidos existen como las consecuencias *de operaciones* dirigidas y no a causa de la conformidad del pensamiento o de la observación con algo antecedente” (Dewey, John, *La búsqueda de la certeza*, México D.F.: FCE, 1952, p. 175, cursivas agregadas). La noción de “operación” ha de distinguirse de la de proceso; las operaciones, como interacciones conexas, son relaciones uniformes y universales entre medios y consecuencias, en cambio los procesos son particulares temporalmente determinados. El ejemplo que nos da Dewey para tal diferencia es el existente entre el proceso por el cual una máquina produce tal o cual objeto (proceso particular) y la función para la cual ha sido ideada la máquina (operación). “[La operación como relación] es por consiguiente, invariante. Es eterna, no en el sentido de perdurar a través de los tiempos o de ser sempiterna... sino en el sentido de que una operación, como relación captada por el pensamiento, es independiente de los casos que la ejemplifican manifiestamente, aunque su sentido se halla únicamente en la posibilidad de estas actualizaciones” (*ibid.*, p. 142).

Ahora bien, es cierto que cuando intentamos rastrear más a fondo lo que subyace a su idea de experiencia, encontramos que las diferentes expresiones que intentan delimitar el concepto, más que delimitarlo establecen diferentes rasgos emparentados, tales como continuidad, proceso, situación, evento, contexto, todos ellos como producto de una “transacción” (*transaction*, término que aparece en sus últimas obras), más que de una “interacción”, entre los diferentes constituyentes de dicha experiencia. Pero es justamente esta noción de transacción la que sugiere que la experiencia es ella misma un producto que se vuelve cognitivo de acuerdo a una elaboración progresiva de una *actividad dirigida* y controlada en pos de la obtención de ciertos resultados prácticos, en ello reside la unidad del conocimiento y la acción humana. Por ello el conocimiento es un modo de la acción.

¿Se asume de esta manera una concepción de “experiencia” que se ordena a sí misma, poseyendo una estructura o principios de conexión que emergen espontáneamente, reincidiendo en el empirismo clásico de lo “dado” o en algún tipo de idealismo pansiquista?

Creo que este no es el lugar adecuado para extenderme en este punto; sin embargo, si tomamos en serio la sugerencia de transacción, y el producto de esta como *un acuerdo en la acción* de diversos agentes humanos que se ven obligados a ajustar su acción mutuamente en virtud de rasgos públicos y comunicables de su entorno, no tendríamos por qué aceptar la calificación del pensamiento de Dewey en alguno de estos extremos⁸.

Más allá de la adecuada preocupación por la exégesis del pensamiento deweyano, parece poder reconocerse una indicación del intento de exponer una noción holista (la unidad de significación es el todo del conocimiento, por lo que debemos situar la determinación de un sector del conocimiento como relativo al resto) del conocimiento y el significado, sustentada en una analogía biológica evolucionista, por la cual los problemas tradicionales de la filosofía pretenden renovarse a partir de un enfoque operativo.

El conocimiento surgiría como producto de un entorno problemático donde las hipótesis funcionan como pautas de acción que serán exitosas si finalmente pueden resolver la situación, incorporando experiencias anteriores y proyectando tal resolución como articulación al resto del campo de experiencia. Así, las diferentes problemáticas y su resolución, como los conceptos que

246

⁸ Volveremos sobre este punto más adelante, cuando intentemos responder algunas objeciones de R. Rorty.

involucran, no aparecen impuestos desde fuera, ya por imperio de la mera arbitrariedad humana o por el descubrimiento de categorías (significados, *meaning*) de estilo platónico. Por el contrario, surgen dentro de una operación investigadora, que como operación cognitiva se somete al control de la investigación, suministrando condiciones que permiten *aserciones garantizadas*.

En su *Logic. The Theory of Inquiry*, donde se plantea el objeto de la lógica como la “investigación de la investigación”, dice con respecto a las formas lógicas⁹: “Tal idea [surgir dentro de la operación investigadora] supone mucho más que afirmar que las formas lógicas se descubren o salen a la luz cuando reflexionamos sobre los procedimientos de investigación que se hallan en uso. Claro que también significa esto, pero, además, pretende que las formas se *originan* en el curso de las operaciones de investigación”¹⁰.

Creo que este caso, en el que se discute sobre la metodología de la investigación científica y sus relaciones con una cierta manera de ver el objeto de la lógica, dada su generalidad, permite orientarnos en el campo de la filosofía de Dewey desde una perspectiva general. Para él, el progreso de la investigación se debe a un proceso autocorrectivo donde opera un criticismo immanente de los métodos y experiencias pasadas.

Si cualquier investigación comienza con la inquietud y la duda, producto de una actividad que me involucra y que me exige una resolución, el fin de la investigación controlada establece (en el sentido de “se originan en el curso de las operaciones de investigación”) las condiciones por las cuales conformamos una creencia y obtenemos conocimiento (en términos de Dewey, aseverabilidad garantizada). Por ello, la expresión “se origina” de la cita puede tratar de entenderse en dirección de una teoría de la acción y su vínculo con la fijación de la creencia, que, aunque no está completamente elaborada en Dewey, nos da una alternativa a las lecturas que parecen solo poder encontrar opciones entre el empirismo radical por un lado o algún tipo de idealismo pansiquista por otro.

Ahora bien, entre otras, una primera línea de objeción que puede plantearse a este tipo de sugerencias es apuntar al carácter de interdependencia conceptual de los nuevos métodos y conceptos que se originan y dependen de

⁹ Además, creo que ello es válido para el resto de las categorías y especies que expresan nuestra forma de organizar la experiencia.

¹⁰ *Lógica*, p. 16. Cursivas en el original.

la acción, suponiendo tanto conceptualizaciones anteriores como nexos con otros campos de la experiencia actual. Además, la interdependencia conceptual es tal que finalmente no puede reducirse la noción de experiencia a conceptos más básicos que determinen o definan tanto la noción misma de experiencia como los conceptos involucrados que surgen en el proceso de organización de las nuevas experiencias, así como su respectivo análisis (acción, significado, creencia, conocimiento, etc.).

Si pensamos la interdependencia conceptual a través de ejemplos simples como los de *esposo y esposa*, *padre e hijo*, u otros un poco más complejos como *causa y efecto*, *finés y medios*, ellos nos permiten ver la interdependencia como interdefinibilidad de los conceptos, a la vez que nos sugieren una dependencia extremadamente convencional en la introducción de los términos mismos. Pero creo que este no es el caso de Dewey, aunque a veces haga gala de este tipo de ejemplos; él intenta mostrar que el conocimiento y la significación obtenida en la experiencia han de concebirse como un todo. Al recurrir a una parte de nuestras prácticas con la finalidad de esclarecer reflexivamente su articulación, no podemos salirnos de nuestras prácticas conceptuales habituales y previas, por lo que la labor filosófica se dirige a mostrar tales dependencias en su articulación más que a reducir tal articulación a sus componentes más básicos¹¹. Es decir, no podemos obtener una perspectiva no involucrada o aséptica o de independencia o exterioridad total. Explicar la producción cognitiva no es independiente del conjunto de prácticas de una comunidad de individuos poseedores de lenguaje, que deben articular y ajustar mutuamente su acción en un ámbito público y compartido.

¿Esto no nos introduce en un círculo vicioso? Creo que la respuesta depende del ideal de análisis que pongamos en juego. Si consideramos que la

¹¹ En su *Lógica*, refiriéndose específicamente al lenguaje, dice: "...ningún sonido, trazo o producto del arte es, aisladamente, una palabra o parte del lenguaje. Cualquier palabra o frase posee el sentido suyo únicamente como miembro de una constelación de sentidos relacionados" (*ibid.*, p. 64). Agregando un poco más adelante que los símbolos lingüísticos, al no amarrarse a alguna función representativa isomórfica, pueden relacionar los "sentidos" a otros aparentemente muy poco relacionados. Así, por ejemplo, el sentido de "humo" se relaciona con el de fricción, cambios de temperatura, oxígeno, constitución molecular y, mediante símbolos-sentidos intermedios, a las leyes de la termodinámica (*cf. ibid.*, p. 68). Esto ya es una primera indicación del papel que juega el lenguaje en la concepción del conocimiento de Dewey. Este, en tanto medio simbólico que nos permite el raciocinio, y por lo tanto el conocimiento, vincula el holismo del significado y el conocimiento (mencionado aquí) con la acción, por lo que se presentan en una constelación conceptual que exige mostrarse en su conexión (ver nota 17).

labor filosófica consiste en reducir ciertos conceptos a otros más básicos y más claros, este ideal de “claridad” filosófica emparentado con una perspectiva definicional del análisis nos dirá que la respuesta es sí; por otro lado, si consideramos que las ideas (conceptos o contenidos), palabras o acciones en las que se expresan se vuelven más ricas y significativas en la medida en que son ubicadas en un contexto más amplio, y que tal ampliación del significado¹² muestra las “transacciones” e interdependencia de las diferentes ideas involucradas, ampliando nuestra perspectiva, finalmente se rompe el círculo, por lo menos en su aspecto vicioso.

Dicho de otro modo, el considerar la interdependencia de los significados en juego y su producción en la acción como una explicación circular depende más de nuestro ideal de clarificación conceptual que de la naturaleza del problema con el que nos encontremos involucrados. Por lo tanto, desde esta segunda perspectiva, que asumimos como la de Dewey, la respuesta es que no nos encontramos en un marco de explicación circular, sino más bien con una nueva perspectiva metodológica (la cual podríamos llamar anacrónicamente, como una perspectiva del análisis, conectiva¹³).

Esta perspectiva es dependiente o proviene de su concepción holista con respecto al significado y el conocimiento, como de su crítica tanto al formalismo logicista como a la tradición metafísica y substancialista que subyace a la vieja lógica (aristotélica), crítica que se ensaya particularmente en su lógica de la investigación.

La metodología debe, en todo caso, proponer una lógica como teoría de la investigación. La investigación, propuesta como una unidad total, debe conducirnos a la determinación de los rasgos genéricos de la existencia a través de un proceso continuo de autocorrección, donde las soluciones obtienen una estabilidad relativa en el continuo de la investigación.

Presentadas estas líneas generales, que creo enmarcan el pensamiento de Dewey sobre la teoría del conocimiento, podemos volver brevemente a la idea de experiencia y a los diferentes dualismos que conlleva, así como al intento deweyano de superarlos.

¹² Dewey distingue entre significado (*significance*) de las acciones y significado (*meaning*) de los símbolos lingüísticos, aunque ambos están conectados en un sentido que espero quedará claro más adelante.

¹³ Para una clara exposición de esta perspectiva del análisis, ver: Strawson, Peter, *Análisis y metafísica*, Barcelona: Paidós, 1997.

Una de las claves se encuentra, como ya dijimos, en el intento de superar la discontinuidad que tales dualismos suponen, junto a la suposición que les subyace: la existencia de dos mundos: i) el de las apariencias, fenómenos, interior, subjetivo, desmaterializado, mental; y, ii) el real, material, exterior y objetivo.

En el marco de estos dualismos, el problema del conocimiento en su versión clásica y moderna presenta el ámbito típico de la problemática en determinar la naturaleza de las ideas (idea–representación en versión moderna), por lo que el conocimiento no es considerado como una parte integral del mundo físico; en todo caso, y contando con una suerte inexplicable, es una especie de facsímil del mundo natural cuya confiabilidad nunca puede ser contrastada completamente.

Ya en su versión de imágenes mentales o de representaciones dadas a la consciencia, las mismas implican una dimensión privada. Aunque suponemos que en los casos más felices son causadas o inducidas por estímulos externos, son de una naturaleza completamente distinta y separada de las cosas.

El intento de superación de esta concepción del conocimiento, tanto en su odre clásica como moderna, a través de la perspectiva “experiencialista” de Dewey, nos lleva a considerar que la búsqueda de una continuidad entre actividades no cognitivas y cognitivas, entre lo no proposicional y lo proposicional, no se encuentre en alguna idea emparentada con la “auto organización de la experiencia” en tanto estructura de lo “dado” o algún tipo de *a priori* aportado por la mente, sino en alguna concepción de la acción y su relación con la generación del significado. Por lo tanto, revisar cómo se enmarca en este cuadro del conocimiento el problema de la verdad en su relación con la acción y el significado me parece sumamente relevante.

En resumen, la “investigación de la investigación” que opera como lógica de la investigación, la idea de continuo proceso autorregulado por el cual el conocimiento obtiene su condición de tal en procesos controlados (conocimiento científico), la operatividad e interdependencia de la producción conceptual, la constitución de la creencia como actividad controlada dirigida a solucionar problemas, el resultado final de la actividad cognitiva como satisfaciendo condiciones que habilitan aseverabilidad garantizada, enmarcan el pragmatismo deweyano. Por ello, a pesar de la diversidad de críticas que se le han dirigido, creo que la noción de aseverabilidad garantizada (sinónimo de creencia y conocimiento) y la noción de verdad emparentada a ella son

nociones centrales a la hora de evaluar su pensamiento y a las que, por lo tanto, les dedicaré el resto del trabajo.

II

Como hemos visto, la perspectiva de Dewey sobre el conocimiento intenta superar el dualismo y el hiato entre el pensamiento (conocimiento) y su objeto, el problema de la relación entre el material constituyente de la experiencia y el producto final, concebido y garantizado como conocimiento; su posición intenta no separar tajantemente entre lo empírico y lo racional. Para Dewey, concebir adecuadamente la experiencia, por un lado, y la inferencia, el raciocinio y las estructuras conceptuales, por otro, está determinado tanto por lo empírico como por la observación; pero la separación que se ha fijado entre aquella y estos no ofrece más sustento que ser un episodio de la historia de la cultura.

Dado su naturalismo evolucionista, Dewey sugiere plantearse el problema de acuerdo a la siguiente interrogante: “¿Cómo ocurre que al desarrollarse el comportamiento orgánico en investigación controlada se produce la diferenciación y la cooperación entre operaciones observacionales y conceptuales?”¹⁴.

Una pista adecuada para exponer una base para la respuesta, propuesta por el propio Dewey, nos dirige a examinar el papel del lenguaje. Un poco más adelante de la cita anterior, nos dice: “La concepción que vamos a desarrollar... pretende que el desenvolvimiento del lenguaje (en su sentido más amplio) basándose en actividades biológicas previas constituye en conexión con fuerzas culturales más amplias la clave de esta transformación”¹⁵.

El lenguaje se presenta como condición necesaria y suficiente para la existencia y transmisión de actividades, ya que si bien es una actividad natural, en el sentido de exigir un substrato biológico, requiere para su desarrollo que el individuo adopte el punto de vista de otros, debe constituirse en un participante de una comunidad lingüística que se asuma como una empresa conjunta.

Al lenguaje, como empresa común, se lo concibe desde el punto de vista de un participante que, enfocado a comunicarse con otros, constituye

¹⁴ *Lógica*, p. 54.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 58-59.

un *acuerdo en la acción*. Este acuerdo en la acción nos permite pensar que el lenguaje no debe ser concebido como una actividad puramente convencional. Si bien los sonidos o diferentes grafías particulares son algo convencional, forman parte del lenguaje cuando funcionan como un medio de suscitar diversas actividades realizadas por diferentes personas, las cuales producen *consecuencias* controladas como ajuste de sus acciones en pos de una finalidad que se constituye como parte de la participación en esa empresa común. La determinación del “sentido” y la referencia que nos permite el lenguaje debe concebirse como un compartir acciones, así como las modificaciones o consecuencias producidas por estas mismas acciones en el entorno o situación (para Dewey, la “situación” no designa un solo objeto o acaecer o una serie de objetos o acaeceres aislados, sino en conexión con un todo contextual).

Es el punto de vista de la comunicación, en el marco de la acción, el que nos permite testar y producir consecuencias tales, que nos garantizan el participar en una misma comunidad de sentido, lograr un acuerdo en la acción. Por otra parte, la relación entre lenguaje y acción es tal que gracias a este vínculo el lenguaje es considerado “la agencia (*agency*) en virtud de la cual se transmiten otras instituciones y hábitos adquiridos, impregnando tanto las formas como los contenidos de todas las demás actividades culturales”¹⁶.

Estas consideraciones, relativas al lenguaje, acercan a Dewey al Wittgenstein de las *Philosophical Investigations*; el lenguaje se concibe en el marco de la acción y parte del significado ha de entenderse como “uso” dentro de un juego de lenguaje o forma de vida¹⁷.

Si exploráramos por esta línea de semejanzas, insistiendo en la idea de usos del lenguaje en vínculo con una concepción terapéutica de la labor filosófica, seguramente nos encontraríamos con el camino allanado por la lectura que nos sugiere R. Rorty, quien, sintiéndose un genuino heredero de la tradición

¹⁶ *Ibid.*, p. 60.

¹⁷ *Ibid.*, p. 65. Nos dice Dewey: “en el lenguaje común, sus sentidos concuerdan, no en virtud de su examinada relación recíproca, sino porque son corrientes en la misma serie de hábitos y expectativas del grupo. Son interdependientes en razón de actividades de grupo, de intereses, costumbres e instituciones de grupo”. Un poco más adelante, agrega: “Los sentidos de los símbolos correlacionados que constituyen el lenguaje de un grupo introducen... un nuevo tipo de actitudes y, por consiguiente, de modos de responder” (*ibid.*, p. 76). Este lenguaje común ha de entenderse como trasfondo en continuidad con la producción de un conocimiento científico; “los objetos y procedimientos científicos surgen de los problemas y métodos directos del sentido común, de los usos y goces prácticos... los objetos científicos guardan una relación genética y funcional con los del sentido común” (*ibid.*, p. 82).

pragmática, nos incita a incluir en su interpretación de la misma tanto a Dewey como al segundo Wittgenstein. De ser así, tal vez desembocaríamos rápidamente en ver el problema filosófico de la verdad asimilado, como lo hace Rorty, a la idea de justificación, y nos limitaríamos, en todo caso, a expresar nuestro descontento con la insistencia arraigada en el sentido común y a las consecuencias metafísicas con las que se asocia. Tal como nos lo dice Rorty: “El pragmatista que dice: ‘La diferencia entre justificación y verdad no marca ninguna diferencia, excepto por el recordatorio de que la justificación ante un auditorio no significa la justificación ante otro’ –la declaración que puse en su boca al comienzo del escrito– aún no ha dicho bastante. Porque hay otra diferencia: la justificación no reclama un activismo metafísico, mientras que la verdad, tal como la entiende el sentido común contemporáneo, representacionista, sí lo hace. El pragmatista lamenta la prevalencia de esta imagen representacionista y de las intuiciones ‘realistas’ que la acompañan, pero no puede deshacerse de estos desgraciados hechos culturales mediante análisis más refinados del sentido común contemporáneo”¹⁸.

Pero la intención con la que marco tal cercanía entre Dewey y Wittgenstein no tiene fines comparativos, por lo menos en el sentido de ubicar a ambos dentro de una misma tradición y menos aun aceptar las consecuencias de la lectura rortyana, sino más bien localizar un núcleo filosófico que considero sigue siendo relevante, y que, más allá de las tradiciones a las que pertenezca, se ha consolidado en la filosofía contemporánea: el considerar que los problemas tradicionales de la filosofía pueden ser tratados desde una perspectiva lingüística, y en algunas perspectivas en continuidad con una teoría de la acción, como he venido sugiriendo (por ejemplo en el Davidson de “Toward a Unified Theory of Meaning and Action”¹⁹).

Es decir, el problema del conocimiento y la perspectiva clásica sobre él, que apuntaba hacia la naturaleza de las ideas y su vínculo con contenidos extramentales, se ha transformado en una perspectiva que se interroga por

¹⁸ Rorty, Richard, “¿Es la verdad una meta de la investigación?”, en: *Truth and Progress*, Nueva York: Cambridge University Press, 1988. Versión en español: *Verdad y progreso*, Buenos Aires: Paidós, 2000, p. 45.

¹⁹ Davidson, Donald, “Toward a Unified Theory of Meaning and Action”, en: *Grazer Philosophische Studien*, 11 (1980). Ver también “A Nice Derangement of Epitaphs”, en: Grandy, R.E. & R. Warner (eds.), *An Offspring from Philosophical Grounds of Rationality: Intentions, Categories, Ends*, Oxford: Clarendon Press, 1986. Para ver el vínculo con la noción de verdad, véase “The Structure and Content of Truth”, en: *The Journal of Philosophy*, LXXXVII (1990).

la naturaleza del significado (con toda la ambigüedad que tal noción implica) como por su vínculo con la noción de verdad. Tales puntos se encuentran explicitados en Dewey, en contra de las intenciones de Rorty.

Además, particularmente, la incitación de Rorty para eliminar de la agenda filosófica el problema de la verdad (y en su conjunto los problemas tradicionales de la filosofía), considerándolo un resabio de un pasado metafísico, no parece adecuarse a la postura de Dewey. Para este, más que eliminación, dicho problema necesita ser adecuadamente comprendido, según parece desprenderse de la siguiente cita: "I hope the above statement of the difficulty [*en la teoría de la verdad como correspondencia*] however inadequate, will serve at least to indicate that a functional logic inherits the problem in question and does not create it; that it has never for a moment denied the *prima facie* working distinction between 'ideas', 'thoughts', and 'facts', 'existences', 'the environment', nor the necessity of a control of meaning by facts. *It is concerned not with denying, but with understanding. What is denied is not the genuineness of the problem of the terms in which it is stated, but the reality and value of the orthodox interpretation*"²⁰.

Fácilmente podemos darnos cuenta de que no se está negando la problemática, más bien se niega la reificación de las distinciones (ideas, pensamientos, hechos, existencias, medio ambiente en el sentido de "situación") que conlleva la interpretación tradicional del problema. La dirección deweyana va a sugerir que deben tomarse las mismas en su carácter operativo.

Como hemos visto más arriba, que tomemos las distinciones en su carácter operativo significa que deben considerarse como interacciones conexivas generadas en la experiencia y que hacen de ella conocimiento; o como relaciones uniformes y universales entre medios y consecuencias y, por consiguiente, invariantes, en el sentido de ser independientes de los casos que las ejemplifican manifiestamente, aunque su *sentido* se halla únicamente en la posibilidad de sus actualizaciones.

Es decir, solo podemos generar ciertas categorías que se encuentran involucradas en la discusión acerca de la verdad (como del resto de los problemas filosóficos) en un contexto de investigación controlada, donde el sentido que le damos a las mismas depende de la orientación investigativa tendiente a resolver ciertos problemas. De este modo, cuando hablamos de

²⁰ Dewey, John, *The Philosophy of John Dewey*, selección y edición de Joseph Ratner, Londres: George Allen & Unwin Ltd., 1929, pp. 194-195. Cursivas agregadas.

ideas o pensamientos que ajustan (o acuerdan) con los hechos o de control del significado (*meaning*) por los hechos, el problema no surge de tener que explicar cómo entidades de diversa condición ontológica finalmente se ajustan entre sí (significado/hechos; pensamientos/hechos), como se sugiere en la inter-pretación “ortodoxa”. Por el contrario, esta misma forma ortodoxa de plantear el problema *supone* dicha heterogeneidad, básicamente un dualismo por detrás de nuestras categorías operativas, lo que conforma una manera insoluble de ver el problema. Eliminado el supuesto, el tipo de justificación requerido para dar cuenta de tal problemática no tiene por qué estibar en algo distinto de las prácticas sociales humanas encaminadas a resolver una situación problemática.

Por ello, si tales distinciones son operativas, nuestro problema para explicar dicho ajuste o acuerdo se transforma; ahora nosotros nos encontramos con el problema de poner a prueba un *plan de acción* y testar las consecuencias de acuerdo al conocimiento ya poseído y a las proyecciones que tales consecuencias incorporan.

Tal vez, la mejor manera de arrojar un poco más de claridad al asunto sea analizar un ejemplo del propio Dewey con respecto a la manera de concebir la problemática de la verdad. El ejemplo que nos sugiere Dewey es el de un hombre perdido en un bosque²¹. Este caso es propuesto como una situación típica y similar a una situación reflexiva; nos encontramos con el individuo que:

- i. Se encuentra en una situación con cierto grado de indeterminación, de perplejidad (estar desorientado en medio de un bosque; el problema).
- ii. La situación se resuelve correctamente si el individuo logra volver a su casa (este propósito se entiende para esta situación determinada, las expectativas se proyectan como consecuencias deseables que modifiquen la situación; clara determinación del planteamiento problema).
- iii. El problema es resuelto si logramos encontrar una correcta orientación para volver a casa (elaboración de una idea o plan de acción).
- iv. Corroboración o verificación del plan de acción (cuyo *test* de adecuación, ajuste o acuerdo, será la ejecución exitosa del objetivo o propósito).

²¹ Cf. Dewey, John, *Essays in Experimental Logic*, Chicago: University of Chicago Press, 1916, pp. 236-241.

Ahora bien, ¿cómo se conjuga el conocimiento previo del agente con la determinación de la situación y la resolución exitosa de la misma y cómo el ejemplo nos arroja luz sobre los rasgos “correspondentistas” asociados al concepto de verdad?

Parece claro que el individuo perdido tiene un conocimiento previo, ideas que podrían expresarse en contenidos proposicionales, los cuales –de ser expresados– serían afirmados por del individuo²². Es decir, como contenidos ideacionales de sus creencias. Parte de esas creencias deben incluir contenidos que la situación actual no registra (de lo contrario no estaría perdido), es este conocimiento previo (resoluciones anteriores, criterios de orientación, reconocimiento de objetos y situaciones ya experimentadas) más las características particulares de su entorno actual (árboles, piedras, luz del sol, etc.) lo que le permitirá elaborar un plan de acción (ideas, pensamientos que deben operar como un mapa de orientación). De esta manera, las ideas (representaciones, pensamientos, “actitudes de respuesta” en términos de Dewey) no han de concebirse como una “little psychical entity or piece of consciousness-stuff, but is *the interpretation of the locally present environment in reference to its absent portion, that part to which it is referred as another part so as to give a view of a whole*”²³.

²² Aquí es probable que la terminología lingüística, que el tratamiento actual de la filosofía proporciona y que el propio Dewey utiliza, pueda ayudarnos a esclarecer ciertas expresiones. Dewey distingue el *juicio* de la *proposición*; al primero se lo concibe como resultado establecido de una investigación determinada, tiene que ver con los objetos con los cuales nos comprometemos como productos que emergen en la investigación y por lo tanto conllevan una significación existencial. Podríamos decir que el contenido del juicio conlleva un compromiso referencial con aquellas entidades que satisfacen tales expresiones (en términos de Dewey, las expresiones en el juicio son *signos* que poseen significado existencial –*significance*–, están por o denotan individuos, eventos o conjuntos de individuos y eventos). Él considera que esta característica o compromiso existencial se registra en el juicio en tanto estemos dispuestos a *aseverarlo justificadamente (warranted assertability)*.

La proposición, en cambio, es un elemento representativo intermedio que tiene un *significado* funcional (*meaning*) e hipotético (posible), por lo cual no conlleva compromiso existencial, opera de manera funcional como retención *simbólica* que fija las condiciones de posibles inferencias de acuerdo a la regulación de principios lógicos. Tal vez no sea desencaminado pensar esta concepción del significado (*meaning*) en contraposición con el significado existencial (*significance*), como una primera aproximación a una concepción verificacionista del significado de una oración como sus “condiciones de aseverabilidad”. De todos modos, la diferencia registrada por Dewey es que al juicio lo *aseveramos* mientras a las proposiciones las *afirmamos*; así podemos, sin violentar a Dewey, considerar los contenidos de los pensamientos como actitudes proposicionales, actitudes como afirmar, desear, etc. Ver *Lógica*, pp. 139-157 y pp. 315-344.

²³ Dewey, John, *The Philosophy of John Dewey*, p. 196.

Dada esta caracterización de las ideas²⁴, y de que ellas conforman el contenido ideacional de nuestras creencias como parte del pensamiento, teniendo por lo tanto un contenido que se puede expresar proposicionalmente, es posible establecer conexiones sistemáticas entre proposiciones. Ello conlleva cierta noción holista del significado y el conocimiento, ya que la posibilidad de referirme a una cierta totalidad no completamente presente proviene de la propia condición de sistematicidad aportada por los significados –*meanings*– que permite elaborar hipótesis (proyección de significados) y finalmente fijar o constituir una nueva creencia.

Esta totalidad, proyectada como posibilidad, opera como un mapa de situación a ser testado prácticamente. Así, uno podrá llegar a decir “mi idea (mis contenidos ideacionales o creencias, pensamientos) era correcta, acuerda con los hechos, es acorde a la realidad”.

En términos de Dewey, “The agreement, correspondence, is between purpose, plan, and its own execution, fulfilment; between a map of a course constructed for the sake of guiding behaviour and the result attained in acting upon the indications of the map”²⁵.

De esta manera, a través de la acción en una situación controlada (que supone prácticas y criterios establecidos) por parte de agentes que constituyen una comunidad de sentido a la que deben ajustar sus acciones presentes y sus proyecciones (discriminación y principios lógicos que permiten inferencias), es que surge la constitución y reorganización de las creencias a las que, en su expresión judicativa, estamos dispuestos a aseverar justificadamente.

A su vez, los “hechos” del caso son operativos en el sentido de no ser autosuficientes y completos en sí mismos, se seleccionan y describen, como hemos visto, con un propósito, y son testados de acuerdo a su función evidencial.

Lo que se sugiere es que la verificación (el *test* de ajuste), al concebirse como acción práctica, es relevante para la verdad de nuestros juicios en la

²⁴ Es importante recordar que cuando Dewey escribe acerca del lenguaje considera que es gracias al lenguaje que se hace posible el discurso “ordenado” o razonamiento; no existirían las ideas como ideas ni las hipótesis si no fuera por los símbolos y los significados (*meanings*) lingüísticos (cf. *Lógica*, pp. 68-69). Además, las expresiones como “ideas”, “significado” (*meaning*), “hipótesis”, “plan de acción”, “categorías”, si bien no son estrictamente sinónimas, se utilizan conformando una constelación y en ciertos contextos son intercambiables y conllevan la característica de “posibles”, al contrario del significado existencial (ver nota 22).

²⁵ Dewey, John, *The Philosophy of John Dewey*, p. 197, nota 22.

medida en que su contenido ideacional (creencias) es él mismo relevante para la acción.

El acuerdo, ajuste, correspondencia no se da entre ítems de ámbitos heterogéneos, ya que los hechos se determinan como obstáculos y condiciones operativas y el pensamiento (creencias, ideas, significado) como plan o método de acción.

Por supuesto, la validez de los resultados no da una garantía absoluta y por lo tanto nos introduce en un proceso de necesaria reserva y cautela falibilista que orienta la posterior posibilidad de corrección; por ello, y para no sugerir un vocabulario equívoco (psicologista), Dewey prefiere utilizar la terminología de “aseverabilidad garantizada” para el producto de este proceso en vez de conocimiento o creencia; lo que obtenemos es una actitud con respecto a cierto contenido a exponerse en un juicio.

Parece bastante obvio que, en el sentido anterior, “aseverabilidad garantizada” es la expresión de una concepción normativa, justificacionista y verificacionista, de aprobación epistémica del contenido del juicio. ¿Ello implica que se identifique o se sugiera *sustituir* el concepto de verdad por el de aseverabilidad garantizada? Dicho de otra manera, la explicación en términos operativos o instrumentales de la noción de “correspondencia” o “acuerdo”, ¿implica que el respaldo normativo epistémico que estamos dispuestos a prestar al juicio en tanto aseverabilidad garantizada sea concebido como sustituto normativo –sin pérdidas– del concepto de verdad?

Si en un sentido –que Dewey sugiere abandonar– entendiéramos que el juicio se “corresponde o está de acuerdo con los hechos” en la medida en que tales entidades son autosubsistentes e independientes de toda actividad humana, no solo la explicación de Dewey de la correspondencia no tendría sentido, sino que todo el intento pragmatista de echar nuevas luces en teoría del conocimiento lo perdería. No es entonces por este camino que debemos avanzar.

Ahora bien, sabemos que el intento de Dewey por superar los viejos dualismos entre apariencia y realidad no lo lleva a comprometerse con la noción de verdad como correspondencia en el sentido clásico, dado que en su versión clásica parece implicar un compromiso con los hechos o con la realidad “bruta” en sí, independiente de todo accionar humano. Pero, entonces, insistimos, ¿hay una sugerencia de sustituir la noción de verdad por la noción de aseverabilidad garantizada?

La respuesta, a partir de lo expuesto, es que no²⁶. Por dos razones, una que atiende a las intenciones del propio Dewey, y una segunda que, sostenida en la primera observación, agregaremos como comentario de nuestra cosecha:

- i. La noción de verdad como correspondencia, en los propios términos de Dewey, no tiene que comprometerse con ninguna concepción que implique una “realidad en sí” e independiente de todo accionar humano como su supuesto; podemos interpretarla a partir de ese rasgo implicado en el aseverar un juicio, por el cual aseverar es presentar lo que se asevera como verdadero, ajustar con los hechos (la versión operativa expuesta más arriba). Además, si bien la cautela falibilista de Dewey le previene contra una definición abstracta de la verdad que no contemple los medios para decidir *en cada caso* cuáles serán los medios para verificar o probar el contenido del juicio que se asevera, en la veta de Peirce, considera que la verdad puede ser considerada como aquella concordancia de una formulación abstracta con el límite ideal hacia el cual la investigación sin fin tendería a llevar a la creencia científica. El tender hacia un fin ideal resguarda el falibilismo y preserva un continuo perfeccionamiento de la evidencias, a la vez que permite establecer (aunque sea solo con carácter abstracto e ideal) una

²⁶ Es importante recordar que B. Russell acusó a Dewey específicamente de sustituir “verdad” por “aseverabilidad garantizada” (ver, por ejemplo, “Truth and Verification” y especialmente “Warranted Assertability”, en: *An Inquiry into Meaning and Truth*, Middlesex: Penguin University Book Ltd., 1973). Ello originó la respuesta de Dewey en “Propositions, Warranted Assertability, and Truth”, recogido en su *Problems of Men*, Nueva York: The Philosophical Library, 1941; versión en español: *El hombre y sus problemas*, Buenos Aires: Paidós, 1952, pp. 289-308. La respuesta de Dewey es que no “sustituye” el concepto de verdad, aunque en ciertas condiciones aceptaría que la relación entre “aseverabilidad garantizada” y verdad se encuentra en la definición de la naturaleza del conocimiento, ya que “en sentido honorífico” solo constituyen conocimiento las creencias *verdaderas* (cf. *ibid.*, p. 290). La discusión se centra en el modo de considerar lo que ha de concebirse como una “proposición” y la naturaleza de la aserción y la prueba en su vínculo con la investigación. En definitiva, considerar si las proposiciones tienen intrínsecamente un valor de verdad autoevidente (proposiciones elementales o simples) o solo han de ser consideradas como un producto operativo intermedio que no implica compromisos existenciales (que es el modo en que lo ve Dewey; ver nota 22). La “conveniencia o eficacia” de las proposiciones como medio o hipótesis en la investigación no ha de ser identificada, para Dewey, con la verdad o falsedad del juicio determinado como fin de la investigación. Nos dice Dewey en el texto que venimos citando: “Estas observaciones tienen por finalidad mostrar que yo sostengo una teoría de la verdad como *correspondencia*, ...[en un] sentido que me parece exento de la dificultad fundamental que la doctrina russeliana de la verdad no logra superar ni eludir”(*ibid.*,

diferencia normativa entre justificación (particular, históricamente situada, etc.) y verdad.

- ii. Podríamos pensar, a partir de lo anterior, que la fuerza normativa de la verdad es distinta a la de cualquier criterio justificacionista, y ello por la simple razón de que nuestros mejores criterios para justificar algo pueden ser adecuados pero falsos. En un sentido aun más simple, hay una diferencia básica entre creer justificadamente que las cosas son así o de tal modo y que efectivamente lo sean. Esta diferencia permite comprender la posibilidad de autocorrección del conocimiento, que el falibilismo conlleva, por lo que la reorganización de la evidencia sobre la que asentamos nuestros juicios justificados se da sobre un continuo que, podríamos pensar, es el propio concepto de verdad.

En este sentido, el reconocimiento de esa continuidad y posibilidad de rectificación del contenido (creer que algo es de tal o cual manera y darse cuenta de que ese algo es distinto a como lo pensábamos) conlleva la idea de que tal contenido era “justificadamente aseverable” pero falso, lo que parece introducir un aspecto normativo inherente a la posibilidad misma de la creencia, a la evaluación y reconocimiento del error en las creencias, necesario para tenerlas y adscribirles a otras creencias, y que normalmente identificamos con el aspecto normativo ligado al concepto de verdad objetiva. Si bien la noción de creencia se encuentra estrechamente ligada a nociones como justificación, evidencia y confiabilidad de la misma, es esencial para constituir una creencia, para tenerla o adscribirle a otros, que el portador de tal creencia tome o evalúe a la misma (o la expresión de su contenido) en términos de verdad²⁷.

p. 299).

²⁷ Es importante notar que parte de la noción misma de creencia supone la posibilidad de *atribuirles a otros* estados de creencia, es decir, entender a otros como teniendo y expresando estados de creencia. Esto supone que la interacción social y nuestras prácticas interpretativas en general de las acciones de otros seres humanos son evaluables en términos de verdad. Es decir, las interpretamos como teniendo o expresando contenido conceptual que permite inferencias y una serie de compromisos y justificaciones que podrían darse por parte de un agente al que atribuimos creencias. Por lo que parte del éxito en la comunicación se debe a que podemos atribuir y evaluar en términos de verdad el comportamiento de otros seres humanos. Esta perspectiva se puede encontrar desarrollada en: Davidson, Donald, “Three Varieties of Knowledge”, en: Phillips Griffiths, A. (ed.), *A.J. Ayer Memorial Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 153-166.

Como lo diría Putnam²⁸, la verdad y la determinación de la objetividad, si bien dependen de estándares operativos de aceptabilidad racional (justificación) y de coherencia, no se identifican con ellos, entre otras cosas porque la verdad es estable en el tiempo y no una cuestión de grado que dependa de las circunstancias y evidencias que nos permiten eventualmente garantizar los contenidos de nuestras creencias en un tiempo determinado (es decir, la justificación puede perderse).

Ahora bien, si esta es una posición defendible, y así lo creo, cómo hemos de entender las afirmaciones “pragmáticas” de R. Rorty con respecto a la concepción de la verdad de Dewey, que expresa (entre otros lugares) en “Dewey entre Hegel y Darwin”²⁹. Allí, Rorty se lamenta de algunas formulaciones pragmatistas de la verdad tanto en Dewey como en James (a ciencia cierta, siempre encuentra ejemplos de malas formulaciones en W. James) por considerar que “se metieron en el jardín del empirismo radical”.

Si entiendo bien la perspectiva de Rorty, su queja se sustenta en dos supuestos extremadamente controvertibles; el primero tiene que ver con un compromiso adquirido en su temprana obra, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, donde pretende desenmascarar y decretar la defunción de la epistemología (Teoría del conocimiento) como empresa filosófica. Por lo expuesto más arriba, la intención reformista de Dewey no logra conciliarse con esa visión, por lo que la noción de “experiencia” como núcleo de su filosofía solo puede horrorizar a Rorty, quien desea eliminar y sustituir todo vocabulario que sugiera tal empresa. Nos dice en el mencionado artículo sobre Dewey: “Los esfuerzos de James y Dewey de ofrecer una explicación de la experiencia que fuera ‘más concreta’, más holística y menos cargada de dualismo habrían sido innecesarios si no hubieran intentado hacer de ‘verdadero’ un predicado de experiencias, y si en vez de ello lo hubieran dejado como predicado de oraciones. Pues en tal caso no habrían pensado que ‘las ideas’ (que no son ellas mismas sino partes de nuestra experiencia) se vuelven verdaderas o se hacen verdaderas. No se habrían planteado esta mala pregunta: ‘Concediendo que la verdad es en algún sentido el acuerdo o correspondencia de las experiencias con la realidad, ¿qué deben ser experiencia y realidad para que ambas puedan estar en ese tipo de relación?’”³⁰.

²⁸ Cf. Putnam, Hilary, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981; versión en español: *Razón, verdad e historia*, Madrid: Tecnos, 1988.

²⁹ Rorty. R., “Dewey entre Hegel y Darwin”, en: *Verdad y progreso*, pp. 319-340.

³⁰ *Ibid.*, p. 329.

Ahora bien, con respecto a que verdadero es un predicado de experiencias o ideas y no de oraciones, es una opción de Rorty el desear que el portador de verdad sean las oraciones. Otros filósofos han elegido enunciados, proposiciones, creencias, etc., ello por sí mismo no es *prima facie* una objeción. Pero aunque lo fuera, tal vez sea una objeción para W. James, pero no para Dewey. Primero (como vimos más arriba), las ideas no son “pequeñas entidades psíquicas o materia de consciencia”. Para Dewey “ideas (*judgments and reasonings being included for convenience in this term*) are attitudes of response taken toward extra-ideal, extra-mental things. Instinct and habit express, for instance, modes of response, but modes inadequate for a progressive being, or for adaptation to an environment presenting novel and unmastered features. Under such conditions, ideas are their surrogates”³¹.

Pero además, en el propio texto que acabamos de citar y que cita Rorty en su artículo, los portadores de verdad son las creencias o juicios, es decir, cierto contenido proposicional (recordemos las referencias a las distinciones y el rol del lenguaje, presentadas más arriba) frente al cual nos comprometemos, y no eventos o “experiencias”. Nos dice Dewey: “The existence of the Carboniferous age, the discovery of America by Columbus are not truths; they are events. Some conviction, some belief, some judgment with reference to them is necessary to introduce the category of truth and falsity”³².

En definitiva, sobre este punto, las objeciones de Rorty vienen de lamentarse ante Dewey porque este no anticipó y construyó el “pragmatismo” a la Rorty. No realizó completamente la función terapéutica que aconseja amputar y olvidar la vieja filosofía, o la filosofía sin más. Por ello nos propone un deseable Dewey que identificaría verdad con “lo que funciona” y, por lo tanto, como alguien que desea identificar verdad con justificación. De esto último proviene el segundo supuesto de Rorty: “Los pragmatistas piensan que, si algo no supone diferencia en la práctica, tampoco debe marcar ninguna diferencia en la filosofía. Esta convicción hace que se muestren suspicaces ante la distinción entre justificación y verdad, pues se trata de una diferencia que *no supone diferencia alguna* a la hora de decidir qué hacer... No me puedo saltar la justificación para centrar la atención en la verdad; cuando la pregunta

262

³¹ Dewey, John, “A Short Catechism Concerning Truth”, en: *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*, Nueva York: Henry Holt and Company, 1910, pp. 154-168. Cursivas agregadas.

³² *Ibid.*, p. 160.

se refiere a qué debo creer en este momento, *evaluar la verdad y evaluar la justificación constituye una misma actividad*³³.

La identificación entre verdad y justificación se encuentra explícitamente expuesta en Rorty, que, aunque reconoce que tal distinción a veces puede ser útil, no la cree esencial, ya que podría sustituirse (en los casos de fallos en las creencias o modificación de las creencias) por “lo que creí que ocurriría no sucedió”, o de otras muchas maneras³⁴. Aunque aquí la intención no sea refutar a Rorty, es interesante notar, me parece, la rara paráfrasis que ofrece como sostén de su argumentación. La relación entre expectativas fundadas (justificadas adecuadamente) y su decepción (cambio en la justificación) no proviene de cambiar de auditorio o concebir algún auditorio ideal, parece provenir de la naturaleza misma de la creencia, ya que *nada de esto tendría sentido si no pudiéramos establecer la distinción entre lo que es el caso y lo que es meramente tenido o pensado que es el caso*³⁵.

La distinción entre lo que creí que sucedería y lo que es efectivamente el caso, que modifica mi respaldo (justificación) en el contenido de la creencia, parece suponer un rasgo propio (y asentado en el sentido común) de la noción de verdad.

De todos modos, lo claro es la identificación entre tales nociones en la propuesta de Rorty, identificación que no tenemos –salvo mejores argumentos– que aceptar. Por otra parte, ello parece subsidiario de su intento terapéutico por abandonar los problemas tradicionales de la filosofía y sustituirlos por interrogantes (edificantes) del estilo “¿Qué fines comunitarios voy a compartir?” y “¿En qué clase de persona debo intentar convertirme?”.

En el caso de Dewey, creo, tales interrogantes son completamente válidas sobre un trasfondo de continuidad entre acciones que emprendemos en la vida cotidiana y un amplio marco de reflexión filosófica (también concebida como acción) a partir del cual logramos comprender las conexiones y complejidad de nuestros esquemas más generales de articulación acerca del mundo, por qué no, de la “experiencia”.

En todo caso, creo que se podría señalar que Dewey, entre otras cosas, no intenta dar una definición o el significado del concepto de verdad por

³³ Rorty, Richard, “¿Es la verdad una meta de la investigación? Donald Davidson versus Crispin Wright”, en: *Verdad y progreso*, p. 31. Cursivas agregadas.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Cf. Winch, P., “Language, Belief and Relativism”, en: *Trying to Make Sense*, Oxford: Basil Blackwell, 1987, p. 194.

considerarla una empresa abstracta. Por ello, si queremos trazar una diferencia normativa entre los criterios verificacionistas o de aseverabilidad garantizada, por un lado, y el aspecto normativo de la noción clásica de verdad, por otro, tal diferencia ha de buscarse en la herencia de Peirce. En este sentido, podemos asumir que Dewey se alinea en esa dirección del pragmatismo (o aun mejor, del pragmaticismo) de Peirce y no en la dirección de W. James.

En este punto nos encontramos respaldados por la propia declaración de Dewey: “La mejor definición de *verdad* desde el punto de vista lógico que yo conozco es la de Peirce: ‘entendemos por verdad la opinión destinada a que, en última instancia, asientan a ella todos los investigadores y el objeto representado por esta opinión es lo real’ [*Collected Papers*, vol. V, p. 268]. Una formulación más completa (y más sugestiva) sería la siguiente: ‘La verdad es aquella concordancia de una formulación abstracta con el límite ideal hacia el cual la investigación sin fin tendería a llevar a la creencia científica, concordancia que la formulación abstracta puede poseer en virtud de la confesión de su inexactitud y unilateralidad, y esta confesión constituye un ingrediente esencial de la verdad’ [*ibid.*, pp. 394-395]”³⁶.

De esta manera, de acuerdo al material citado, podemos afirmar que, aun cuando no podamos defender o hablar acerca de la verdad en términos de una correspondencia o concordancia en sentido metafísico tradicional, no hay razón para negar la noción precrítica o de sentido común de la verdad ligada a la representación de una realidad no lingüística con la que nuestras prácticas o acciones deban calzar. Aunque obviamente no se trate de una realidad pre-categorizada o ya completamente constituida (*ready-made*).

Por otra parte, si bien no estoy completamente seguro de que la afirmación anterior pueda extraerse de la exposición de Dewey, la necesidad de corregir y ajustar nuestras prácticas cognitivas, como a la vez nuestro completo accionar por el mundo, vuelve sumamente relevante el retener el aspecto normativo de una moderada concepción realista de la verdad que, creo, se encuentra ligado a nuestro concepto cotidiano de verdad.

³⁶ *Lógica*, pp. 383-384, nota.