

Richard J. Bernstein, *El abuso del mal*, La corrupción de la política y la religión desde el 11/9, Buenos Aires: Katz, 2006.

## 1

El choque de mentalidades.

El anhelo de absolutos frente  
al falibilismo pragmático

En la “Introducción” hablé sobre el choque de mentalidades. En este capítulo, quisiera explicar qué quiero decir con esto y por qué creo que este choque es tan trascendental. Por mentalidad, me refiero a una orientación general –una concepción o una forma de pensar– que condiciona la manera en la que encaramos, comprendemos y actuamos en el mundo. Ésta determina, y a su vez está determinada, por nuestra vida intelectual, práctica y emocional. Las mentalidades pueden asumir distintas formas históricas concretas, ya que jamás nos topamos con una mentalidad en forma abstracta, sino sólo con su manifestación histórica particular. Para comprender en forma cabal una manifestación histórica específica de una mentalidad determinada, es preciso ubicar su contexto, aquello que la caracteriza y le da origen. Hay que prestar mucha atención a su particularidad histórica, aunque es posible reconocer sus similitudes (y diferencias) con otros ejemplos históricos de mentalidades iguales o simila-

res. Las mentalidades también surgen en distintas etapas históricas, y sus manifestaciones concretas pueden desaparecer. Por lo tanto, también hay que analizar por qué surgen en un momento determinado, y por qué se diluyen. Quisiera comenzar con un ejemplo histórico específico, que ha tenido una enorme influencia en la idiosincrasia de los Estados Unidos a fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Luego de analizar este ejemplo de lo que llamo el falibilismo pragmático, en el siguiente capítulo reflexionaré sobre su significado más general y su relevancia para la situación actual.

Hace algunos años, Louis Menand publicó un libro fascinante: *El Club de los Metafísicos. Historia de las ideas en los Estados Unidos*. Allí analiza la historia intelectual del pragmatismo norteamericano y busca situar este movimiento en el contexto de la historia de los Estados Unidos. (El Club de los Metafísicos fue un grupo informal de discusión formado por intelectuales que se reunían en Cambridge, Massachusetts, en la década de 1870 para discutir cuestiones filosóficas.) El pragmatismo como movimiento filosófico surgió en los Estados Unidos justo después de la Guerra Civil. En aquella época, comenzaba a tener cada vez mayor aceptación en todo el país la idea de una universidad dedicada a la investigación, basada en el modelo de la universidad alemana. Antes de la Guerra Civil, la mayoría de los establecimientos privados de educa-

ción superior eran las universidades o *colleges* fundados por diversos grupos religiosos. El principal objetivo de estas instituciones era educar a los ciudadanos y al clero, más que dedicarse a la investigación. Sin embargo, durante la última parte del siglo XIX, hubo un florecimiento de estudios independientes en el ámbito de las ciencias naturales, las disciplinas sociales y las humanidades. Durante este período, los pensadores norteamericanos buscaron desarrollar una orientación filosófica distintiva.

William James fue el primero en popularizar la expresión “pragmatismo” en un famoso discurso titulado “Concepciones filosóficas y resultados prácticos” que pronunció en la Universidad de California, en Berkeley, en 1898. Allí, James reconoció con generosidad su deuda con Charles S. Peirce, “uno de los pensadores actuales más originales”, y se refirió al “principio del practicalismo o pragmatismo, como lo llamó cuando se lo escuché decir por primera vez en Cambridge a comienzos de la década de 1870” (James, 1977: 348). La primera vez que James había escuchado a Peirce discutir su principio pragmático fue en las reuniones del Club de los Metafísicos. Así, James introduce “el principio de Peirce” con una descripción metafórica: “el alma y el sentido del pensamiento, dice, jamás pueden ser forzados a dirigirse hacia otra cosa que no sea la producción de la creencia, siendo ésta la semicaden-

cia que cierra una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual". James afirma que "las creencias, en suma, son de hecho reglas para la acción; y que toda la función del pensamiento no es sino un paso en la creación de hábitos de acción" (*ibid.*). En 1898, Peirce era apenas conocido como filósofo, excepto para un pequeño grupo de admiradores como James. Hijo de un famoso matemático de Harvard, Peirce era científico y experto en lógica, pero su curiosidad intelectual abarcaba todo el abanico de las disciplinas humanas. A medida que se difundía la versión popular del pragmatismo de James, Peirce se horrorizó y se enfureció tanto que rebautizó su propia doctrina del significado como "pragmaticismo", término lo suficientemente grotesco como para estar a salvo de secuestradores" (Peirce, 1931-1935: 5. 414). El chiste famoso sobre este episodio afirma que el pragmatismo es el movimiento que fue fundado sobre el error de interpretación de James de la teoría de Peirce. James y Peirce fueron amigos de toda la vida, aunque por momentos esa amistad fue tormentosa. Otro joven miembro del círculo de Cambridge que se unió a las discusiones del Club de los Metafísicos fue Oliver Wendell Holmes, Jr., que más tarde se convirtió en uno de los jueces más famosos de la Corte Suprema de los Estados Unidos. John Dewey, nacido en 1859 (año en que se publicó *El origen de las especies* de Darwin), era veinte años más joven que

James y provenía de un entorno muy diferente del de los intelectuales de Cambridge. Hijo de un tendero, nació en Burlington, Vermont, y asistió a la Universidad de Vermont. Dewey fue uno de los primeros filósofos norteamericanos en obtener un título de doctor en la nueva facultad de estudios de grado, Universidad John Hopkins. A su vez, Peirce enseñó por un corto tiempo allí cuando Dewey era estudiante de doctorado. Cuando Dewey se unió al cuerpo de profesores de la Universidad de Chicago en 1890, ya era un gran admirador de James. Dewey aseveraba que la obra maestra de James, *Los principios de la psicología*, tuvo gran influencia en su propio desarrollo intelectual. Y el propio James se mostraba muy entusiasmado por el giro filosófico de la "Escuela de Chicago" que se estaba llevando a cabo en torno a Dewey. En uno de los libros más importantes de Dewey, *Experiencia y naturaleza*, éste alabó a Holmes como "uno de nuestros más grandes filósofos" y citó un largo pasaje de su ensayo sobre "La ley natural". Holmes era un admirador de *Experiencia y naturaleza*, libro que compartía su propia concepción de la experiencia y la existencia. Con su típico ingenio, Holmes escribió: "Aunque es increíble lo mal escrito que está el libro de Dewey, me pareció [...] que tenía una sensación de intimidad con el universo que me resultó incomparable. Así, según mi humilde entender, habría hablado el Altísimo de no

saber expresarse con claridad, mas desear con fervor contaros cómo era” (citado en Menand, 2001: 437).

Una de las mayores contribuciones de Menand fue demostrar cómo los orígenes del movimiento pragmático podrían considerarse una *respuesta crítica* a los horrores y los excesos de la Guerra Civil, guerra que dividió a la nación. Menand se concentró en cuatro individuos: Oliver Wendell Holmes, Jr., William James, Charles S. Peirce y John Dewey, aunque también estudió a muchos de sus contemporáneos. En este estudio, Menand propuso una tesis audaz sobre la influencia que tuvieron estos cuatro hombres:

Sus ideas cambiaron la forma en que los norteamericanos pensaban –y todavía piensan– sobre la educación, la democracia, la libertad, la justicia y la tolerancia. Y como consecuencia, cambiaron la forma de vivir de los norteamericanos: la forma de aprender, la forma de expresar sus puntos de vista, la forma de comprenderse a sí mismos y la forma de tratar a quienes son diferentes. Todavía vivimos, en gran medida, en un país que estos pensadores ayudaron a forjar (Menand, 2001: xi).

¿Qué lazos unen a estos distintos pensadores? Menand asegura que compartían una actitud común en torno a las ideas.

¿Cuál era esa actitud? Si eliminamos las diferencias personales y filosóficas que había entre ellos, podríamos decir que lo que estos cuatro filósofos tenían en común no era un grupo de ideas, sino una única idea: una idea acerca de las ideas. Todos creían que las ideas no estaban “allí” esperando ser descubiertas, sino que eran herramientas [...] que la gente concibe para lidiar con el mundo en el que vive. Ellos creían que no eran los individuos los que producían las ideas, sino grupos de individuos; es decir, que las ideas son sociales. Estaban convencidos de que las ideas no se desarrollan de acuerdo con una lógica interna propia, sino que –al igual que los gérmenes– dependen por completo de sus trayectorias y sus entornos humanos. Y creían que, como las ideas son respuestas provisionales a situaciones particulares, su supervivencia no depende de su inmutabilidad sino de su adaptabilidad (*ibid.*).

Esta “única idea” no se desarrolló en un vacío intelectual. Surgió como respuesta al extremismo violento de la Guerra Civil norteamericana. Estos pensadores reaccionaban contra la oposición arraigada, la certeza absoluta de los adversarios de la justicia de su causa, la absoluta intolerancia hacia quienes tuvieran convicciones antagónicas: una intolerancia que, con frecuencia, ponía a los miembros de una misma familia uno en

contra del otro. Esta mentalidad rígida llevó a una violencia sangrienta. Era una mentalidad de contrastes absolutos, de un mundo de blanco o negro en el que no existía la posibilidad de negociación o de acuerdo mutuo. Holmes peleó en la Guerra Civil y recibió varias heridas graves. James tenía un hermano que casi murió en la guerra. Dewey era un muchacho durante la guerra, pero su padre peleó en ella. (Peirce, sin embargo, temía ser reclutado. Utilizó la influencia de su padre para asegurarse una posición en la Guardia Costera de los Estados Unidos y consiguió así evitar la conscripción.) Sin embargo, la conciencia de la Guerra Civil influyó a toda una generación. La tesis de Menand es que los pensadores pragmáticos se dedicaron a desarrollar una forma de pensamiento más flexible, abierta, empírica y falible que evitaría todo tipo de absolutismo, oposiciones binarias rotundas y extremismo violento. Asimismo, al hacerlo en forma individual y colectiva ayudaron a reconfigurar las maneras en que los norteamericanos pensaban y actuaban.

Creo que Menand está básicamente en lo correcto en la forma en que enfoca la contextualización histórica del movimiento pragmático. Solemos pensar que los filósofos están de cierta forma divorciados de la historia, como si de hecho entablaran una conversación eterna entre ellos a través de los siglos. Hubo filósofos que caracterizaron la filosofía de esta manera,

pero los pragmáticos rechazaron esta concepción ahistorica de la filosofía. Dewey, por ejemplo, siempre sostuvo que la filosofía responde (y debería responder) a los conflictos más profundos de su tiempo. Menand escribió el tipo de historia intelectual que refleja la visión de Dewey sobre el arraigo cultural de la especulación filosófica y muestra una comprensión mucho más elocuente y vívida del papel que desempeñó este movimiento en reformular la mentalidad de la vida norteamericana. El enfoque de Menand tiene otro mérito. Nos ayuda a ver que cuando los pragmáticos atacaban críticamente el absolutismo, cuando buscaban desacreditar la búsqueda de la certeza, cuando defendían un universo abierto en el que tanto el azar como la contingencia son irreductibles, no les interesaban exclusivamente las cuestiones epistemológicas y metafísicas abstractas. Por el contrario, estaban tratando de resolver temas prácticos, políticos y éticos con los que la gente común debe enfrentarse a diario. Los perseguía el recuerdo de la forma en que el conflicto entre los absolutos había conducido a una violencia tan sangrienta. Querían desarrollar una forma de pensamiento –una nueva mentalidad– que fuera una alternativa a todas las formas de extremismo ideológico arraigado y que también fuera capaz de superarlas.

En todos los filósofos pragmáticos, encontramos un ataque multifacético constante contra lo que Dewey

llamó “la búsqueda de la certeza”. No son sólo los ideólogos y los fanáticos los que afirman vivir de acuerdo con una certeza absoluta. Dewey pensaba que esta búsqueda de la certeza había sido uno de los objetivos más básicos de la tradición filosófica occidental y la relacionaba con una búsqueda de la *seguridad*, un intento de escaparle a la contingencia, la incerteza y la ambivalencia de la vida cotidiana. Muchos filósofos tradicionales tendían a valorar lo que es eterno, fijo, estable y necesario, y a denigrar lo que está en transición, lo cambiante, lo contingente y lo peligroso. Sin embargo, no se puede “escapar del peligro”, de las vicisitudes de la existencia. Además, no estamos ni a merced de las fuerzas que siempre operan a nuestras espaldas, ni tampoco podemos controlar por completo nuestros destinos. Dewey, al igual que los otros pragmáticos, buscó desenmascarar la arrogancia de aquellos que pensaban que podían anticipar, manipular y controlar todas las contingencias inesperadas. Todos los pragmáticos rechazaron las doctrinas del determinismo mecánico que no dejan espacio para la libertad y la agencia humana genuinas. Pero también fueron igualmente críticos del voluntarismo gratuito: la creencia de que podemos provocar cambios importantes en el mundo sólo con desearlos. La tarea pragmática principal es desarrollar aquellas ideas, y, lo que es más, aquellos hábitos y prácticas críticos y flexibles que

nos permitirán lidiar con lo inesperado y lo impredecible de manera inteligente y reflexiva.

Dewey acuñó la frase “la teoría del espectador como teoría del conocimiento”. Sostenía que muchos filósofos tradicionales y modernos estaban dominados por metáforas visuales y que tendían a abordar el conocimiento como una forma de visión pasiva o de contemplación. El experimento intelectual de situar a los seres humanos como *agentes* y no como espectadores pasivos –es decir, agentes que ya están viviendo su experiencia y conformándola en sus transacciones con su mundo– es parte integral del cambio de mentalidad que él y los otros pragmáticos buscaron desarrollar. Dewey, como los otros pragmáticos, se mostraba escéptico respecto de las “soluciones” utópicas radicales y dudaba de la idea de la revolución *total*. Pero estaba comprometido con una permanente reforma social radical. Durante toda su larga vida, su interés fundamental se centró en la naturaleza y en el destino de la democracia. Sentía que las más grandes amenazas a la democracia norteamericana eran internas: amenazas en las que el público era manipulado por poderosos grupos de intereses creados. Le preocupaba el “eclipse de lo público”, el eclipse de un público informado en el que existe la comunicación abierta, el debate y la deliberación. Dewey advirtió sobre la amenaza a la democracia como consecuencia del creci-

miento y la difusión de la “mentalidad corporativa”: mentalidad que ha cobrado dimensiones mundiales en nuestra época:

La mente empresarial, con su propia conversación y su propio lenguaje, sus propios intereses, sus propios grupos íntimos en los que los hombres que comparten esta forma de pensar determinan colectivamente el tono de la sociedad en general, así como el gobierno de la sociedad industrial. [...] En la actualidad, estamos ante un estado de corporativismo mental y moral que, aun sin estatus moral o jurídico, no tiene paralelo en la historia (Dewey, 1930: 41).

Según Dewey, la democracia no es sólo un conjunto de instituciones, procedimientos electorales formales, o incluso garantía legal de derechos. Estos aspectos son importantes, pero requieren una cultura de *prácticas cooperativas democráticas cotidianas* para insuflarles vida y significado. De otra forma, las instituciones y los procedimientos están en peligro de tornarse huecos y perder sentido. La democracia es “una forma de vida”, un ideal ético que exige un cuidado *activo y constante*. Y si no trabajamos para crear y recrear la democracia, no hay garantía de que sobreviva. La democracia implica una fe reflexiva en la capacidad de todos los seres humanos de emitir juicios, deliberar y actuar

en forma inteligente si se dan las condiciones sociales, educativas y económicas apropiadas. Cuando Dewey celebró su octogésimo aniversario, dio una charla titulada “Democracia creativa: la tarea por delante”, en la que trazaba su visión de una verdadera sociedad democrática:

Comparada con otras formas de vida, la democracia es la única forma de vivir que cree profundamente en el proceso de la experiencia como fin y como medio [...] y que libera emociones, necesidades y deseos para dar origen a cosas que no existían en el pasado. Pues cada forma de vida que fracasa en su democracia limita los contactos, los intercambios, las comunicaciones y las interacciones a través de las cuales la experiencia se estabiliza y a la vez se amplía y se enriquece. La tarea de esta liberación y enriquecimiento debe llevarse a cabo día a día. Como no puede terminar hasta que la experiencia misma llegue a su fin, la tarea de la democracia es siempre la de la creación de una experiencia más libre y humana, que todos compartimos y a la que todos contribuimos (Dewey, 1988: 229-230).

Dewey entendía que en los períodos de gran incertidumbre, ansiedad y miedo hay una necesidad imperiosa de certeza y absolutos morales. En esos momen-

tos, puede haber una búsqueda desesperada de consuelo metafísico y religioso. Pero a esto precisamente debemos *resistirnos*, ya que dicho consuelo se basa en ilusiones. Más aun, tal como ya había subrayado Peirce, esta apelación a los absolutos obstaculiza el camino hacia la indagación abierta y el pensamiento original. Los pragmáticos desenmascararon y atacaron con dureza la apelación seductora pero equivocada a los absolutos, la certeza, las bases engañosas y los opuestos simplistas. No obstante, su mayor logro fue desarrollar una alternativa crítica viable y falible.

Hilary Putnam, una de las más importantes filósofas actuales, muy identificada con la tradición pragmática, asegura que el pragmatismo es “una forma de pensamiento” que implica “un conjunto de tesis esgrimidas de modo muy diferente por distintos filósofos con preocupaciones disímiles”. Putnam resume así las tesis principales:

- (1) antiescepticismo: los pragmáticos sostienen que la duda requiere tanto de justificación como de creencia [...]; (2) falibilismo: los pragmáticos aseguran que nunca podrá tenerse la garantía metafísica de que tal y cual creencia jamás precisará ser revisada (el que se pueda ser falibilista y antiesceptico es tal vez la contribución más original del pragmatismo norteamericano); (3) que no existe una

dicotomía fundamental entre “hechos” y “valores”; y por último, que en cierto sentido, la práctica es esencial en la filosofía (Putnam, 1994: 152).

Peirce cuestionó sistemáticamente la idea del fundacionalismo metafísico y epistemológico tan esencial, según él, para muchos filósofos: el sueño o la pesadilla de descubrir de una vez y para siempre un fundamento incorregible que podría servir de base para construir el edificio del conocimiento. Existen profundas razones filosóficas, religiosas, sociales y psicológicas para esta búsqueda de fundamentos sólidos y verdades incorregibles. Más que ningún otro pensador, Descartes retrató en forma vívida lo que consideraba como el célebre dilema “o esto o aquello”: O sólidos fundamentos y conocimiento indudable, o un pantano de opiniones sin fundamento ni razón. En una ocasión, califiqué este dilema como “ansiedad cartesiana” (Bernstein, 1983: 16-24). La búsqueda de Descartes del punto de Arquímedes es mucho más que un mecanismo para resolver problemas epistemológicos y metafísicos. Es la búsqueda de un punto fijo, alguna roca estable sobre la que podamos asegurar nuestra vida frente a las vicisitudes que nos amenazan en forma constante. En la travesía del alma que emprende Descartes en sus *Meditaciones*, el espectro que sobrevuela como telón de fondo es el temor al caos y la locura

donde nada es fijo y determinado; donde, para utilizar su escalofriante metáfora, estamos en un mar en que no podemos tocar el fondo ni mantenernos en la superficie. Esta ansiedad ha perseguido el pensamiento académico y popular hasta el día de hoy y puede asumir muchas formas diferentes. De hecho, creo que los que en la actualidad aseveran certezas morales o religiosas para dividir al mundo entre las fuerzas del bien y las fuerzas del mal están, en verdad, determinados por esta ansiedad cartesiana. Ello se debe a que, para sostener sus convicciones morales y políticas, *reivindican* el tipo de certeza que Descartes reivindicaba para su fundamento indudable. También utilizan el célebre “o esto o aquello” cuando atacan a sus oponentes, ya que sostienen que la única alternativa a los fundamentos sólidos y a las certezas morales es perderse en un lodazal de opiniones relativistas.

Sin embargo, los pensadores pragmáticos se distinguieron por rechazar el dilema “o esto o aquello”. La disyunción exclusiva: certeza “absoluta” o relativismo “absoluto” es engañosa. Debemos *exorcizar* la ansiedad cartesiana, o, para cambiar la metáfora, comprometernos en una forma de terapia filosófica que nos liberará de su puño constrictor. Con Peirce a la cabeza, los pragmáticos buscaron desarrollar la idea del falibilismo como una alternativa genuina al dilema cartesiano “o esto o aquello”. El falibilismo es la creencia

de que cualquier reivindicación de conocimiento, o, en general, cualquier reivindicación de validez –incluidas las reivindicaciones morales y políticas– es posible de análisis, modificación y crítica permanentes. Peirce fue el primero en sostener que el falibilismo es esencial para comprender la naturaleza distintiva de la ciencia empírica moderna. La investigación científica no tiene puntos de partida o de llegada epistemológicos absolutos. La investigación es una *tarea autocorrectiva* que, en palabras de Wilfrid Sellars (1997: 79), “puede hacer peligrar cualquier reivindicación aunque no *todas* a la vez”. La frase “aunque no *todas* a la vez” es crucial, porque ni siquiera podríamos abocarnos a ninguna investigación a menos que *asumamos* que algunas reivindicaciones y creencias son fundamentales e incuestionables. No obstante, la palabra clave en esta discusión es “asumir”, porque una investigación más profunda podría demostrarnos que lo que hemos *asumido* como fundamental es factible que deba ser cuestionado y revisado. Por ende, hay un sentido indiscutible en el que comenzamos a partir de fundamentos y “asunciones”. Éstas son creencias y “verdades” que damos por sentadas para poder llevar a cabo una investigación. Se trata de reivindicaciones garantizadas que ya fueron establecidas por investigaciones previas. Durante el proceso autocorrectivo de la investigación, éstas también pueden ser cuestionadas, revisadas e

incluso abandonadas. Y el proceso autocorrectivo requiere una *comunidad crítica de investigadores*. Peirce amplió esta noción de investigación autocorrectiva a la propia filosofía. Pero fueron James y, en especial, Dewey quienes se propusieron demostrar la importancia plena del falibilismo para la investigación moral, social y política en una sociedad democrática. A su vez, el enfoque de Holmes del derecho está imbuido de una ética falibilista que se abstiene de todo tipo de principios absolutos. En *El derecho consuetudinario*, Holmes afirmó: “La vida del derecho no ha sido la lógica; ha sido la experiencia” (citado en Menand, 2001: 341).

El falibilismo, en su sentido más sólido, no es una doctrina epistemológica elitista, sino un conjunto de virtudes –de prácticas– que deben ser cuidadosamente fomentadas en comunidades críticas. Una orientación falibilista requiere la disposición genuina a probar nuestras ideas en público y a escuchar con atención a quienes las critican. Precisa la imaginación para formular nuevas hipótesis y conjeturas, y someterlas a una rigurosa verificación y crítica públicas por parte de la comunidad de investigadores. El falibilismo necesita una alta tolerancia a la incertidumbre y el valor de revisar, modificar y abandonar nuestras creencias más caras cuando éstas han sido refutadas. El falibilismo sólido requiere lo que Karl Popper (también influido por Peirce) llamó la “sociedad abierta”. Por eso, el falibilismo implica más

que una mínima tolerancia de aquellos que disienten con nosotros y cuestionan nuestras ideas. Debemos enfrentarlos y buscar responder a sus críticas y objeciones, y esto requiere respeto mutuo.

La mentalidad falibilista nos permite apreciar a qué se refiere Putnam cuando atribuye a los pragmáticos “la tesis de que no hay una dicotomía fundamental entre ‘hechos’ y ‘valores’; y la tesis de que, en cierto modo, la práctica es esencial a la filosofía”.<sup>1</sup> Refutar la idea de una *dicotomía* fundamental entre “hechos” y “valores” *no* significa refutar la idea de que los hechos existen y de que los hechos objetivos son muy importantes para cualquier investigación. Más bien, Putnam busca enfatizar las formas en las que nuestros intereses y valores determinan lo que *asumimos* como hechos en un contexto determinado. Asimismo, una mentalidad falibilista cobra significado y es efectiva sólo cuando se torna concreta en nuestras prácticas cotidianas.

Los pragmáticos sabían lo difícil que es cultivar y sostener una mentalidad falibilista, ya que no se produce sólo con hablar sobre ella o desecharla. El falibilismo se convierte en una realidad concreta sólo si logramos desarrollar las prácticas y los hábitos críticos y correctos en una sociedad democrática. Ésta es una

<sup>1</sup> Véase la crítica de Putnam (2002) a la dicotomía entre hechos y valores.

tarea permanente que no tiene fin. El interés en la educación que Dewey cultivó toda su vida, en especial la educación de los jóvenes, estaba motivado por su convicción acerca de la importancia del papel de la escuela en la formación de una mentalidad falibilista.

Ahora estamos en mejores condiciones de comprender a qué se refiere Putnam cuando pone de relieve la contribución pragmática de que se puede ser falibilista y antiescéptico. Cuando Putnam habla de escepticismo, se refiere a la doctrina filosófica que cuestiona la *posibilidad* misma del conocimiento. Pero el falibilismo no es escepticismo en ese sentido, ya que no plantea dudas escépticas sobre la posibilidad del conocimiento en sí. Por el contrario, su intención es revelar las características esenciales de lo que constituye el conocimiento legítimo, incluidos tanto el sentido común como el conocimiento científico. Sin embargo, el falibilismo de hecho plantea dudas sobre la posibilidad en sí del *conocimiento absoluto incorregible*. Los pragmáticos no afirman que la idea de dicho conocimiento absoluto es un objetivo deseable, sino que los seres humanos finitos jamás podrán lograrlo. Ellos proponen una teoría mucho más contundente que constituye un verdadero reto: *la idea en sí de un conocimiento absoluto incorregible es incoherente*. Por lo tanto, el falibilismo no significa perder las esperanzas en cuanto a la posibilidad de obtener conocimiento, sino que busca explicar cómo

podemos asegurar las reivindicaciones de conocimiento garantizadas y, así, progresar en nuestras investigaciones.

A diferencia de la doctrina filosófica del escepticismo epistemológico, existe un sentido más común del concepto “escepticismo”, de tal forma que incluso puede hablarse del escepticismo falibilista. Menand describe en forma sucinta la virtud liberadora del escepticismo falibilista que defendieron los pensadores pragmáticos:

Lo fundamental de su enseñanza fue la creencia de que las ideas jamás deberían convertirse en ideologías, ya sea para justificar el *statu quo*, o dictaminar algún imperativo trascendente para renunciar a él.

Desde distintos puntos de vista, ésta fue una actitud liberadora y explica la popularidad de que gozaron Holmes, James y Dewey (Peirce fue un caso especial) durante su vida, y también el efecto que tuvieron sobre toda una generación de jueces, maestros, periodistas, filósofos, psicólogos, científicos sociales, profesores de derecho e incluso poetas. Enseñaron un tipo de escepticismo que ayudaba a la gente a lidiar con la vida en una sociedad de masas, comercial, industrializada y heterogénea; una sociedad en la que los vínculos humanos más antiguos de la costumbre y la comunidad parecían tener cada vez menos

peso, y eran reemplazados por redes más impersonales de compromiso y autoridad. [...] Holmes, James, Peirce y Dewey contribuyeron a liberar el pensamiento de la esclavitud de las ideologías oficiales, de la iglesia o el Estado, e incluso de la academia. Sin embargo, implícito en sus escritos, también había un reconocimiento de los límites del pensamiento en la lucha por aumentar la felicidad humana (Menand, 2001: xii).

Hay otro tema característico de la mentalidad faliblista pragmática. William James fue el primer filósofo que dignificó el término “pluralismo” al titular uno de sus últimos libros *Un universo pluralista*. No existe un único sistema, ninguna filosofía que lo abarque todo, que subsista para toda la eternidad. El universo es pluralista, y como agentes finitos, tenemos perspectivas múltiples y limitadas para lidiar con este universo. James sostenía que los filósofos con frecuencia tienden a sustituir la densa red de pluralidad de la vida misma con sus prolijas abstracciones elitistas. Pocos filósofos han igualado la capacidad de James de describir, provocar y celebrar la pluralidad y las variedades concretas de la vida humana.

Los pragmáticos también anticiparon la importancia de lo que luego se convertiría en un hecho abrumador de la vida actual: la pluralidad de diferencias

culturales, étnicas y religiosas. Cuando James dictó sus conferencias en Oxford en 1908, que luego se publicaron con el título *Un universo pluralista*, dos jóvenes norteamericanos estaban entre el público: Horace Kallen, un judío-norteamericano, y Alain Locke, el primer afroamericano en convertirse en becario Rhodes, que habían trabado amistad durante sus días como estudiantes en Harvard. La visión del pluralismo de James los influyó profundamente y buscaron aplicar sus ideas para articular la noción de “pluralismo cultural”, expresión acuñada por el propio Horace Kallen. A su vez, la defensa de Kallen del pluralismo cultural condujo a una animada discusión entre muchos de los que habían sido formados en la mentalidad pragmática, entre ellos Alain Locke, W. E. B. Du Bois (otro alumno de James) y Randolph Bourne. Dado que el antisemitismo y el racismo eran tan comunes en los Estados Unidos en aquel tiempo, había una imperiosa motivación práctica en el esfuerzo pragmático por desarrollar una concepción viable de pluralismo cultural. Los pensadores pragmáticos defendieron el “pluralismo cultural” como norma e ideal al producirse una explosión de xenofobia en los Estados Unidos. En la década de 1920, el Congreso promulgó leyes de inmigración muy restrictivas para impedir la entrada de “extranjeros indeseables”. Estas leyes estaban “justificadas” por apelaciones seudocientíficas a la eugenesia,

con el propósito de mantener al país “racialmente puro”<sup>2</sup>? Una vez más, los pragmáticos se encontraron combatiendo una mentalidad absoluta perniciosa, que dividía al mundo entre “nosotros, los norteamericanos” y los “extranjeros indeseables”.

Dado que no sólo hay identidades individuales y colectivas distintas y cambiantes, sino también antagónicas y en pugna, el problema de la tolerancia a las diferencias se ha tornado particularmente acuciente en la vida actual. Vivimos en una era en la que existen tendencias poderosas hacia la globalización. No obstante, esta globalización aumenta nuestra conciencia de la heterogeneidad y las diferencias, mientras que en todo el mundo explotan las tensiones y las hostilidades entre distintos grupos culturales, religiosos y étnicos. En los últimos cincuenta años, muchos pensadores fueron muy conscientes de la importancia de la diferencia, la otredad, la alteridad y la incommensurabilidad. Hay algo sumamente importante en esta nueva conciencia, pero también algo excesivo y perturbador. Hay una reacción legítima a lo que James llamó “intelectualismo” y lo que a veces ha dado en llamarse “universalismo abstracto”, un tipo de universalismo que es insensible a la particularidad y el pluralismo.

mico y cultural.

Sin embargo, también debemos estar alertas a la celebración excesiva de la diferencia, la otredad y la alteridad. No todas las formas de diferencia son deseables o bienvenidas; debemos oponernos con firmeza a algunas, en especial a aquellas que buscan socavar o eliminar la pluralidad genuina. Por lo tanto, es preciso desarrollar una actitud falibilista *crítica* hacia las diferencias culturales, distinguiendo entre aquellas que deben ser bienvenidas y adoptadas en una sociedad

<sup>2</sup> Véase la discusión de Menand (2001: cap. 14, “Pluralisms”) sobre los debates en torno al pluralismo cultural.

pluralista y aquellas que amenazan la existencia misma de dicha sociedad. En este caso, también creo que una mentalidad pragmática ayuda a superar la dicotomía engañosa entre el universalismo abstracto y una celebración acrítica de la singularidad y la diferencia. Aunque los pragmáticos hacen hincapié en la pluralidad, la diferencia y la otredad, nunca fueron culpables de lo que Karl Popper llamó una vez “el mito del marco”. Este mito dice que somos prisioneros atrapados en el marco de nuestras propias teorías, culturas, valores y lenguaje, de tal forma que no podemos comunicarnos con aquellos que están dentro de marcos “radicalmente” diferentes e incommensurables. El “mito del marco” lleva directamente al tipo de relativismo que socava la evaluación *crítica* de las prácticas culturales plurales. Los pragmáticos defendieron sistemáticamente el *pluralismo comprometido*, una orientación en la que reconocemos lo que es diferente de nosotros, pero buscamos comprenderlo y relacionarnos con ello en forma crítica.<sup>3</sup>

En contraste con el mito del marco, que trata las diferentes culturas e idiomas como si fuesen sistemas por completo cerrados y contenidos en sí mismos, los prag-

<sup>3</sup> Analizo el “mito del marco” en mi libro de 1983, y el “pluralismo comprometido” en el apéndice titulado “El pragmatismo y la sanación de las heridas”, del libro publicado en 1991.

máticos sostenían que siempre es posible ir más allá y ampliar nuestro horizonte limitado. Lo hacemos a través del encuentro dialógico con lo otro y lo diferente. La incapacidad para relacionarse con lo extraño y lo ajeno es un fracaso *práctico*, un fracaso de la imaginación y un fracaso del esfuerzo por comprender aquello que es distinto de nosotros. *Pluralismo no es relativismo*. Como corolario de la afirmación de Putnam de que los pragmáticos crearon un falibilismo antiescéptico, yo agregaría que también desarrollaron un pluralismo antirrelativista. El pluralismo comprometido es el opuesto mismo al relativismo. Nos exige un gran esfuerzo para comprender en forma cabal lo otro y lo diferente de nosotros. Requiere hacer la *crítica* de nuestros propios puntos de vista, así como los de las personas con quienes nos relacionamos.

Para completar este retrato de la mentalidad del falibilismo pragmático, quisiera examinar un último tema necesario para comprender su naturaleza esencial. Se trata de la centralidad de las nociones de casualidad y contingencia. Peirce introdujo una visión positiva del azar. Durante su vida –antes del descubrimiento de la física cuántica– muchos filósofos y científicos aceptaron alguna versión de determinismo mecanicista, que no dejaba lugar para el azar. Se presumía que las leyes de la naturaleza eran tales que todo lo que sucede es determinado absolutamente por estas leyes. Desde esta

perspectiva, el “azar” es sólo un nombre para nuestra ignorancia de estas leyes. Si las conociéramos todas, veríamos que lo que parece ser azar está, de hecho, plenamente determinado. El científico francés Pierre-Simon Laplace, que declaró que “debemos [...] imaginar el estado actual del universo como el efecto de su estado anterior y la causa del estado que sobreverá”, hizo una de las declaraciones más famosas de esta filosofía del determinismo.

Una inteligencia tal que, por un momento determinado, pudiera conocer todas las fuerzas que animan la naturaleza y la situación respectiva de los seres que la componen; si, más aun, fuese lo suficientemente vasta para presentar estos datos para su análisis; y si pudiera abarcar en la misma fórmula los movimientos de los cuerpos más grandes del universo y los del átomo más liviano, nada sería incierto para ella, y tanto el futuro como el pasado se presentarían ante sus ojos (citado en Menand, 2001: 196).

Peirce sostenía que esta noción de determinismo no era ni un presupuesto ni una conclusión justificada de la investigación científica en sí. Era un *prejuicio a priori* injustificado, por completo injustificado por la práctica real de la ciencia empírica. De hecho, Peirce afir-

maba que las leyes científicas en sí no son absolutamente precisas y determinadas. Al decir de Menand:

Si las leyes científicas no son absolutamente precisas, entonces la terminología científica debe comprenderse de una nueva forma. Términos como “causa” y “efecto”, “certeza” y “azar”, incluso “dura” y “blanda” no pueden entenderse como nombres para entidades o propiedades fijas y discretas. Deben considerarse como puntos de partida en una curva de posibilidades, como conjeturas o predicciones más que como conclusiones. De otra forma, los científicos corren el riesgo de reificar sus conceptos, de imputar una esencia invariable a los fenómenos que están en un continuo estado de fluidez. Peirce fue el primer científico que percibió todas las implicaciones de este problema y su filosofía [...] está obsesionada con ello. El problema se reduce a esta pregunta: ¿qué significa decir que una proposición “verdadera” en un mundo siempre es susceptible de “una cierta desviación”? (*ibid.*: 223).

Esta “desviación”, esta *realidad* positiva del azar es un elemento básico del universo. Peirce lo llamaba “tiquismo”, basándose en la acepción griega de azar. En uno de sus ensayos más especulativos, “Una conjetura para el acertijo” (inédito en vida), afirma:

Llegamos, entonces, a esta conclusión: la conformidad a la ley existe sólo dentro de un margen limitado de acontecimientos, y aun allí no es perfecta, pues un elemento de espontaneidad pura u originalidad anárquica se mezcla, o al menos puede suponerse que se mezcla, con la ley en todas partes. Por otra parte, la conformidad con la ley es un hecho que requiere ser explicado, y dado que la ley en general no puede explicarse por una ley en particular, la explicación debe consistir en mostrar cómo la ley se desarrolla a partir del puro azar, irregularidad e indeterminación. [...] De acuerdo con esto, hay tres elementos activos en el mundo: primero, el azar; segundo, la ley; tercero, la formación de hábitos.

Tal es nuestra conjectura del secreto de la esfinge (Peirce, 1992: 276-277).

Peirce siempre sostuvo que no podemos comprender las leyes de la naturaleza a menos que consideremos el papel positivo del azar: que es un “elemento”, básico e irreducible, activo en un mundo dinámico. Como de costumbre, en sus especulaciones sobre este papel del azar en el universo, a Peirce le interesaba aclarar la naturaleza de la ciencia empírica y el papel que desempeñaba la probabilidad estadística en la explicación científica. James y Dewey buscaron humanizar la contribución de Peirce y remarcar sus ricas implica-

ciones éticas y políticas. El mundo en que vivimos es un “universo abierto” en el que existen el verdadero azar, la suerte y la contingencia. Esta última es una fuente tanto de dicha como de tragedia; nos enfrenta con una oportunidad y un desafío. Los agentes humanos pueden marcar la diferencia al influir sobre el mundo, aunque hacerlo en forma inteligente requiere una investigación sostenida y rigurosa. El que existan el azar y la contingencia también significa que nunca podemos anticipar del todo lo que sucederá. Esto refuerza la necesidad de desarrollar prácticas y hábitos críticos y flexibles que puedan ayudarnos a lidiar con contingencias inesperadas.

Los pragmáticos, y en particular Dewey, son acusados a veces de ser ingenuamente optimistas acerca de lo que se puede hacer y lograr. Pero cuando el propio Dewey se dedicó a lo que él llamó metafísica, como el estudio “del mundo existencial en el que vivimos”, nos dijo que hay una buena razón para apelar a las desgracias y los errores como evidencia de la naturaleza precaria del mundo:

El hombre se da cuenta de que vive en un mundo aleatorio; su existencia implica una apuesta, para decirlo sin rodeos. El mundo es un escenario de riesgo; es incierto, inestable, asombrosamente inestable. Sus peligros son irregulares, inconstantes, no

confiables en cuanto a sus momentos y estaciones. La plaga, el hambre, la pérdida de las cosechas, la enfermedad, la muerte, la derrota en batalla están siempre a la vuelta de la esquina, así como lo están la abundancia, la fortaleza, la victoria, el festival y la canción. La suerte es proverbialmente buena y mala en su distribución (Dewey, 1981: 278).

Nunca podemos controlar por completo nuestros destinos o anticiparnos plenamente a contingencias inesperadas, pero podemos aprender a responder en forma inteligente. Por eso, la mentalidad del falibilismo pragmático no es ni optimista ni pesimista: es *práctica* y *realista*.