

Kuhn, las rocas y las leyes de la física(*)

Richard Rorty

La muerte de Thomas Kuhn en junio de 1996, el más influyente filósofo que escribiera en lengua inglesa tras la Segunda Guerra Mundial, produjo gran cantidad de largos y respetuosos obituarios. Muchos de éstos se referían a él como un historiador de la ciencia más que como un filósofo. Kuhn no hubiera objetado esta descripción, pero está un poco descaminada.

Si yo hubiera escrito un obituario habría insistido en llamarlo un gran filósofo, y por dos razones. Primero, pienso que “filósofo” es la descripción más apropiada para alguien que propone una nueva manera para orientarse en la cultura —que sugiere una nueva y promisoriosa manera para pensar la relación entre vastas y variadas áreas de la actividad humana. La gran contribución de Kuhn fue ofrecernos una sugerencia tal que ha alterado las auto-imágenes y la retórica de muchas disciplinas diferentes.

Mi segunda razón para decir que Kuhn era un gran filósofo consiste en resentir el que fuera tratado constantemente, por mis colegas profesores de filosofía, a lo más, como un ciudadano de segunda clase de la comunidad filosófica. Incluso fue tratado, a veces, como un intruso que no tenía nada que hacer tratando de contribuir a una disciplina en la cual no tenía formación. No creo que se deba darle mucha importancia a esa borrosa distinción entre filósofo y no-filósofo, y tampoco me gustaría intentar afinarla. Pero me parece detestable que gente que usó el epíteto “filósofo de verdad” como un título honorífico para hablar de sí misma y de sus amigos, se sienta autorizada para revocárselo a Kuhn.

Kuhn fue uno de mis ídolos, porque cuando leí su *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (1962) me dio la sensación de caérseme escamas de los ojos. El que él haya llegado a temas filosóficos, por así decir, indirectamente —habiendo tomado un doctorado en física y haciéndose luego un historiador autodidacta de la ciencia del S. XVII— me parece una muy mala razón para pretender excluirlo de nuestros registros.

La razón fundamental por la que Kuhn fue mantenido a raya por los profesores de filosofía en el ámbito angloparlante es que éste está dominado por la así llamada

(*) Incluido en *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, New York, 1999. Traducción de Pablo Solari.

tradicción analítica —una tradición que se ha enorgullecido en haber hecho que la filosofía fuera más como la ciencia y menos como la política o la literatura. Lo último que quieren los filósofos de esta tradición es que se impugne el carácter distintivo de la ciencia —que se les diga, como hizo Kuhn, que el éxito de la ciencia no se debe a la aplicación de un “método científico” especial, y que el reemplazo de una teoría científica por otra no es un asunto de lógica fría y dura, sino que procede igual que el reemplazo de una institución política por otra.

Su mayor contribución para redelinear el mapa de la cultura fue ayudarnos a ver que los científicos naturales no tienen un acceso privilegiado a la realidad o a la verdad. Ayudó a dismantelar la jerarquía tradicional de disciplinas, una jerarquía cuya data remite a la imagen platónica de la línea dividida. Aquella línea que sube desde el desordenado mundo material hasta un mundo inmaterial próximo. En la jerarquía Platón propuso que las matemáticas (que usan pura lógica y nada de retórica) están en la cima, y la crítica literaria y la persuasión política (que usan básicamente la retórica, y prácticamente nada de lógica) están abajo en el fondo.

Kuhn difuminó la distinción entre lógica y retórica mostrando que el cambio revolucionario de teorías no consiste en seguir nuestras inferencias, sino en cambiar la terminología con que se formulan los candidatos a la verdad y, consecuentemente, en cambiar el criterio de relevancia. Ayudó a derribar la idea de que hay “cánones del razonamiento científico” que Galileo obedeció y que Aristóteles no.

Así ayudó a que la pregunta: “¿cómo podemos poner a nuestra disciplina en la senda segura de una ciencia?” quedara obsoleta. Esta fue la pregunta que Kant planteó sobre la filosofía, y a la cual Husserl y Russell ofrecieron respuestas rivales. Esta fue la pregunta que B. F. Skinner contestó pidiendo a los psicólogos que se confinaran a un vocabulario dominado por nociones como “estímulo”, “respuesta”, “condicionamiento”, y “refuerzo”. Era la pregunta que Northrop Frye contestó sugiriendo una taxonomía de mitos, un conjunto de casilleros que los críticos literarios del futuro podrían ocuparse en llenarlos.

Por supuesto, Kuhn no podría haber hecho por sí sólo que esta pregunta quedara obsoleta. Fue incitado por las autocríticas de la filosofía analítica que ofrecieron Wittgenstein, Quine, Sellars, Goodman y otros —autocríticas que eran el tema fundamental de discusión en la filosofía analítica cuando aparece por primera vez *La Estructura de las Revoluciones Científicas*.

Todos estos filósofos analíticos auto-críticos habían comprado, en su juventud, la sugerencia de Russell de que “la lógica es la esencia de la filosofía” y su visión de ésta como un asunto de analizar complejos en simples. Pero luego se volvieron escépticos tanto de la noción de que hay algo que se llama “lógica” y que podría guiar sus análisis, como de la idea de que hay entidades simples con las cuales analizar las entidades no-simples. Los candidatos de Russell para tales entidades simples —los datos sensoriales, y las ideas claras y distintas de universales tales como las conectivas lógicas— ya no parecían satisfactorios. Goodman observó que la simplicidad misma es relativa a una elección de descripción. Sellars, como Kuhn, observó que no hay ningún modo no *ad-hoc* para dividir la experiencia sensorial entre lo que es “dado a la mente” y lo que es “añadido por la mente”. Wittgenstein preguntó: “¿Por qué llegamos a pensar que la lógica era algo sublime?” Quine y Goodman, siguiendo el ejemplo de Skinner, observaron que podría

ser mejor enfocar a la lógica como un patrón de comportamiento humano más que como una fuerza inmaterial que configura tal comportamiento.

Nadie sugirió que alguno de estos críticos internos de lo que Quine llamaba “dogmas del empirismo” —doctrinas que Russell y Carnap tomaban como auto-evidentes— no eran “verdaderos filósofos”. Pues ellos no ponían en riesgo la autoestima profesional, el hábito de auto-complacencia, que hacía que incluso el más auto-crítico de los filósofos analíticos se regocijara en haber nacido en el momento oportuno —un tiempo en que la filosofía se ha vuelto clara, rigurosa y científica—. Kuhn puso en riesgo esta auto-estima, porque leer su libro hizo que los filósofos analíticos se preguntaran si la noción de “claridad y rigor científicos” era tan clara, rigurosa y científica como ellos habían asumido que era.

Yo mismo me hice algo impopular entre los filósofos analíticos al extraer, en varios libros y artículos, algunas de las moralejas que me parecían implícitas en el nuevo mapa kuhniano de la cultura. Extraer estas moralejas era un modo de superar mi propia formación original. Carnap y otros me persuadieron, cuando tenía alrededor de veinte años, de que los filósofos deberían tratar de volverse más científicos y rigurosos. Durante un lapso breve, incluso estuve persuadido de que aprender lógica simbólica era probablemente un buen modo de alcanzar este objetivo. (Habiendo sido forzado a aprender las pruebas de algunos de los resultados de Gödel para pasar mis exámenes de doctorado, me volví altivamente condescendiente para con los filósofos cuyo entrenamiento los dejaba incapaces de hacer malabares con símbolos lógicos). Pero para la época en que había alcanzado los treinta años de edad (justo para el momento de publicación de *La Estructura...* de Kuhn) había comenzado a dudar si acaso los filósofos analíticos creativos, en oposición a los parásitos, estaban usando algo así como un “método analítico”. No podía ver cómo la idea de un tal método podría sobrevivir los variados ataques a los candidatos que Russell propuso para entidades “simples”. Me pareció que Quine, Sellars y Wittgenstein simplemente estaban siendo brillantes en formas idiosincrásicas y espontáneas.

También abrigué dudas sobre si la lógica simbólica agregaba algo más que elegancia estilística a la prosa de los filósofos analíticos, y si la famosa claridad y rigor de que tanto se enorgullecían mis colegas (como también yo, por un tiempo) apuntaban a algo más que a una preferencia por responder cierta clase de preguntas y por ignorar otras. Hasta donde podía ver, lo que nos hacía “analíticos” no tenía nada que ver con aplicar un método llamado “análisis conceptual” o “investigación de la forma lógica”. Todo lo que nos unía era que tomábamos ciertas doctrinas desarrolladas por Carnap y Russell lo suficientemente en serio como para querer refutarlas.

La noción kuhniana de historia de la ciencia como historia de lo que él llamó “matrices disciplinarias” me fue de gran ayuda para formular esta perspectiva sobre la filosofía analítica. Así mismo pasó con su noción de paradigma. Tras leer *La Estructura*, empecé a pensar que la filosofía analítica era más un camino para hacer filosofía entre otros que el descubrimiento de cómo poner a la filosofía en la senda segura de una ciencia. Esto me costó enrarecer un poco la relación con mis colegas, la mayoría de los cuales pensaba que Kuhn había mostrado, a lo más, que la lógica de la confirmación de Carnap necesitaba de algunas calificaciones me-

nores. Estos colegas no pensaban que el trabajo de Kuhn tuviera implicaciones meta-filosóficas en absoluto.

Llegué a pensar que Carnap y Russell habían sugerido una nueva identidad para la filosofía, tal como lo hicieron, sucesivamente, Aristóteles, Locke y Kant. Cada uno de los anteriores crearon una matriz disciplinaria, y con ello una tradición filosófica —una tradición constituida por personas que tomaban en serio la terminología y argumentos de los fundadores—. En la visión kuhneana, la filosofía analítica consistía en comprobar la utilidad del nuevo modelo que Carnap y Russell habían sugerido. El modelo podría mostrar ser fructífero, o ser sólo un modo más de rejuvenecer controversias ya gastadas al formularlas en una jerga nueva. Sólo el tiempo lo podrá decir. Pero no había ninguna razón *a priori* para pensar que la lógica simbólica o el famoso “rigor y claridad”, sobre el cual los filósofos analíticos tanto siguieron vanagloriándose, habría de dar resultado. No había ninguna razón para pensar que el modelo de filosofía de Russell y Carnap es “más científico” o siquiera más riguroso que el de Hegel, Husserl o Heidegger. Todo lo que uno podría decir acerca de la filosofía analítica es que sus libros eran más fáciles de entender.

Esto no equivale a decir que Kuhn mostrara que la noción de “ser científico” era vacía. Igual que otras ideas vagas pero inspiradoras, esto puede rellenarse y concretarse de varias maneras. Una de ellas consiste en preguntar si una disciplina puede ofrecer predicciones certeras y ser útil en ingeniería, medicina u otros propósitos prácticos. La mecánica galileana era buena en este punto, y la física aristotélica no lo era en absoluto. La medicina antes de Harvey ofreció menos predicciones confirmadas que después de él. Pero Kuhn nos ayudó a captar que, en estos casos, no tiene sentido intentar explicar el mayor éxito predictivo diciendo que Galileo y Harvey eran más científicos que Aristóteles y Galeno. Más bien, al mostrar que podemos predecir más de lo que habíamos pensado que podíamos, esos dos hombres ayudaron a cambiar el significado “ciencia” de modo tal que “ser capaz de hacer predicciones útiles” se volvió más importante que antes como criterio para determinar qué es “ser un científico capaz”.

Pero, en cualquier caso, este modo de ceñir la noción de científicidad no tiene utilidad cuando se trata de filosofía. Los filósofos nunca han tratado de predecir nada exitosamente, y tampoco intentan hacerlo. Así, para efectos meta-filosóficos, el criterio de científicidad tiene que ser diferente. La alternativa obvia es: capacidad de alcanzar acuerdo entre investigadores informados. La razón principal que tienen los admiradores de la física para desconfiar de los críticos literarios es que no parece formarse consenso alguno sobre la interpretación correcta de un texto: hay poca convergencia de opinión. En el extremo opuesto, los matemáticos son usualmente unánimes sobre si un teorema ha sido o no probado. Los físicos están más próximos al límite matemático del espectro de consensos existentes, y los científicos políticos y sociales más cerca del límite que marca la crítica literaria. Los filósofos analíticos alegaron (no con mucha plausibilidad, como resultó después) ser más capaces de consenso que los filósofos no-analíticos, y que en este sentido eran más científicos.

El problema es que el acuerdo intersubjetivo sobre quién ha tenido éxito y quién ha fallado es fácil de alcanzar si puedes establecer de antemano los criterios del éxito. Si todo lo que quieres es alivio rápido, tu elección de analgésico es indiscu-

tible (aunque la droga ganadora pueda tener efectos secundarios posteriores). Si sabes que lo único que quieres de la ciencia es predicción exacta, tienes una manera rápida para decidir entre teorías en competencia (aunque este criterio, por sí mismo, te podría haber llevado a favorecer la astronomía ptolemaica por sobre la copernicana). Si todo lo que quieres es demostración rigurosa, puedes revisar las pruebas de teoremas que hacen los matemáticos, y luego otorgar el premio al que haya probado la mayoría (aunque entonces el premio siempre irá para el parásito cuyos propios teoremas no tienen ningún interés). Pero el acuerdo intersubjetivo es más difícil de obtener cuando los criterios de éxito empiezan a proliferar, e incluso se vuelve más difícil cuando los criterios mismos son materia en discusión. De modo que siempre puedes incrementar el nivel de consenso entre los filósofos haciendo tu filosofía más escolástica y minuciosa, y disminuirlo haciendo que tu filosofía sea más ambiciosa.

Leer a Kuhn me llevó, a mí junto con muchos otros, a pensar que en lugar de trazar el mapa de la cultura como una jerarquía epistémico-ontológica que tiene a lo lógico, objetivo y científico en la cúspide y a lo retórico subjetivo y no-científico en el fondo, deberíamos, en cambio, trazarlo como un espectro sociológico cuyo rango va desde la caótica izquierda, donde los criterios están cambiando constantemente, a la presumida derecha, donde los criterios, donde los hay, están fijos, al menos por el momento.

Pensando en términos de un tal espectro es posible ver una única disciplina moviéndose hacia la izquierda en los períodos revolucionarios y hacia la derecha en los períodos estables y aburridos —la clase de períodos donde tú obtienes lo que Kuhn llamó “ciencia normal”. En el siglo XV, cuando la mayoría de la filosofía era escolástica y casi toda la física se contentaba con el aristotelismo, las dos estaban bastante a la derecha. En el siglo XVII, ambas estaban bastante a la izquierda, pero la crítica literaria estaba mucho más a la derecha de lo que lo estaría tras el movimiento romántico. En el siglo XIX, la física se había estabilizado y deslizado a la derecha, y la filosofía estaba desesperadamente tratando de hacer lo mismo. Pero en el siglo XX, la filosofía ha tenido que conformarse con dividirse a sí misma en tradiciones separadas (“analíticas” y “continentales”), cada una de las cuales reclama “hacer auténtica filosofía”, y cada una de las cuales tiene criterios bastante claros de éxito profesional. En este respecto —la falta de consenso internacional sobre quién está haciendo trabajo valioso— la filosofía se ha quedado mucho más como la crítica literaria contemporánea que cualquier otra ciencia natural.

Esta nueva mirada sociológica de Kuhn a la relación entre las disciplinas hizo que, al interior de muchas de ellas, se volviera mucho más relajada la cuestión sobre si hay un método riguroso de investigación, o sobre si sus trabajos producen conocimiento y no mera opinión. Por ejemplo, desde que los sociólogos empezaron a leer a Kuhn, se les ha hecho más fácil reconocer que Weber y Durkheim fueron grandes sociólogos, aunque ninguno de los dos estaba familiarizado con los poderosos métodos de análisis estadístico con que se educa hoy a los sociólogos. Esto les permite conceder que aquellos sociólogos contemporáneos que se abstienen de la estadística (David Riesman y Richard Sennett, por ejemplo) pueden ser miembros perfectamente respetables de la profesión. Para tomar otro ejemplo, desde que los psicólogos empezaron a leer a Kuhn, ha parecido menos urgen-

te la cuestión sobre si la psicología profunda de Freud es tan «científicamente reputada» como el trabajo de Skinner con palomas. Adolf Grünbaum es uno de los relativamente pocos filósofos de la ciencia en ocuparse si acaso Freud produce generalizaciones testeables.

En la actualidad, todas las ciencias sociales y todas las profesiones aprendidas han atravesado un proceso de “kuhnianización”, marcado por una creciente disposición para admitir que no hay un único modelo para determinar qué es un buen trabajo en una disciplina académica, que los criterios han cambiado en el curso de la historia y que probablemente seguirán cambiando. Aunque la filosofía analítica ha sido algo recalcitrante, incluso en este ámbito ha habido una creciente disposición a historizarse: a conceder que no se saca nada con dividir la historia de la filosofía en términos de sentido y sinsentido, a admitir que incluso Hegel y Heidegger podrían haber hecho trabajo filosófico útil.

Pero estos intentos post-kuhneanos de sustituir el espectro que va desde lo controversial a lo no-controversial según la jerarquía platónica tradicional, son todavía firmemente resistidos por dos tipos de personas. Uno es la clase de filósofo analítico que está orgulloso de ser un «realista» y que ve lo que llama «relativismo» como un peligro claro y presente para nuestra cultura. (John Searle, quien me ha agrupado con Kuhn y Derrida como uno de los más peligrosos relativistas, es quizás el más conspicuo ejemplo¹). El otro es el científico natural que disfruta su posición heredada en la cima de la jerarquía epistémico-ontológica, y que no tiene intención de ser derrocado. Tales científicos te dirán que «ningún auténtico científico» se toma a Kuhn en serio.

Los científicos de esta clase piensan que saben todo lo que necesitan saber sobre la filosofía de la ciencia, simplemente *por ser científicos*. No ven ninguna necesidad en reflexionar sobre las cuestiones sobre las que debaten los filósofos de la ciencia, y sobre las cuales los filósofos «realistas» discuten con Davidson, Putnam y con discípulos de Kuhn como yo. Parecen pensar que los filósofos de la ciencia deberían testear sus perspectivas sobre la naturaleza de la ciencia simplemente preguntándole a los informantes nativos —preguntándole a sus amigos científicos, por ejemplo, si acaso se las han arreglado para finalmente hacer las cosas bien en física.

Steven Weinberg, un premio Nobel de física, es un buen ejemplo de este modo de pensar. Weinberg arruina un juicioso y sensible artículo que escribió sobre la «trampa Sokal» (un ensayo que, a modo de timo, ofrece una defensa de las así llamadas visiones post-modernistas sobre la base de los recientes desarrollos en la física) en el *New York Review of Books*², concluyéndolo con el usual exorcismo de Kuhn: ninguno de los que realmente nos sentimos en casa en esta disciplina tomamos a Kuhn en serio.

1 Ver mi respuesta al artículo de Searle «Racionalidad y Realismo. ¿Qué es lo que está en juego?» reimpreso como «John Searle sobre el relativismo y el realismo» en mi *Verdad y Progreso*.

2 Steven Weinberg, “Sokal’s Hoax”, *New York Review of Books* (Agosto 1996) Vol. VIII, pp. 11-15. [En junio de 1996, la revista *Social Text*, dedicada a lo que la tradición académica norteamericana llama “Estudios Culturales”, publica un artículo titulado «Transgrediendo los Límites: Hacia una Hermenéutica Transformacional de la Gravedad Cuántica» escrito por Alan Sokal, un profesor de física de la Universidad de Nueva York. Simultáneamente a la publicación, Sokal avisa en otra revista (*Lingua Franca*) que se trataba de una parodia. N. del T.]

He aquí una muestra de Weinberg haciendo filosofía de las ciencias:

Lo que quiero decir cuando digo que las leyes de la física son reales, es que lo son en el mismo sentido (cualquiera que sea ese) en que lo son las rocas en el campo, pero en un sentido distinto en que las reglas del básquetbol son reales (contrariamente a lo que dice Stanley Fish). No creamos las leyes de la física o las rocas en el campo, y a veces, lamentablemente, encontramos con que nos hemos equivocado respecto a ellas, tal como cuando damos con el dedo del pie contra una roca que pasó desapercibida. Pero los lenguajes con los cuales describimos las rocas o con que enunciemos las leyes de la física son, ciertamente, creaciones sociales, de modo que asumo implícitamente (tal como todos lo hacemos diariamente cuando se trata de las rocas) que los enunciados sobre las leyes de la física están en una correspondencia de uno-a-uno con aspectos de la realidad objetiva. En otras palabras, si llegamos a descubrir criaturas inteligentes en algún planeta distante y traducimos sus obras científicas, encontraremos que todos hemos descubierto las mismas leyes de la física... La naturaleza objetiva del conocimiento científico ha sido negada tanto por Andrew Ross y Bruno Latour como por (tal como yo los entiendo) el influyente filósofo Richard Rorty y por el fallecido Thomas Kuhn, pero la mayoría de los científicos naturales la dan por sentada.

He llegado a pensar que las leyes de la física son reales porque mi experiencia con las leyes de la física no me parece fundamentalmente diferente de mi experiencia con las rocas. Para aquellos que no han convivido con las leyes de la física, yo puedo ofrecer el argumento obvio según el cual las leyes de la física funcionan, y que no hay otra manera conocida de mirar la naturaleza que funcione remotamente igual a esa³.

Imagino que Weinberg piensa que está siendo tan juicioso y sensible al concluir este artículo como lo había sido en su inicio. Pero no, solamente se está engañando a sí mismo. Está tirando a la palestra términos (“objetivamente real”, “correspondencia de uno-a-uno”, etc.) que han sido objeto de un sinfín de reflexión y controversia filosófica, como si él y el lector corriente supieran perfectamente lo que están diciendo, y como si pudiera darse el lujo de ignorar la pseudo-sofisticación de la gente que se ha pasado la vida tratando de descifrar el sentido que podría dársele a esos términos, si es que lo hubiera.

Weinberg trata a Kuhn como un mero traficante de paradojas. Y se siente con la autoridad de hacerlo simplemente porque, como físico, se erige en el último tribunal de apelación para cualquier afirmación filosófica sobre el estatus epistémico-ontológico de las leyes de la física. No se le pasa por la cabeza la posibilidad de que Kuhn hiciera que la idea entera de estatus epistemológico y ontológico, y con ella la distinción entre realidad objetiva y alguna otra clase de realidad, quedara obsoleta.

Inicialmente en su artículo, Weinberg destaca sensiblemente que algunos distinguidos científicos sacan conclusiones filosóficas absolutamente fabulescas a partir de lo que podrían parecer más bien resultados empíricos limitados. (Menciona a

3 Weinberg, op. cit., pp. 14-15.

Heisenberg y Prigogine; también podría haber mencionado a Piaget y a Eccles). Correctamente, reprende a estas personas por excederse en sus informes, sin darse cuenta de que eso es justamente lo que él mismo está haciendo. Está asumiendo que no tiene que aprender nada sobre el contexto de discusión al que piensa estar contribuyendo: piensa que puede simplemente ir a la carga y enmendarnos a todos. Piensa que un físico, en virtud de ser un físico, sabe todo lo necesario sobre la relación de la física con el resto de la cultura, y que por ello puede adjudicar disputas filosóficas sobre su relación con otras actividades humanas.

Comparemos el testimonio de Weinberg sobre su experiencia con las leyes de la física con el clásico testimonio de un teólogo moral sobre su experiencia con la Voluntad de Dios. Esta Voluntad, nos dirá el teólogo, es mucho más parecida a una gran roca que a las reglas del básquetbol. No creamos nosotros las prohibiciones contra la usura y la sodomía, aunque por supuesto podemos malinterpretarlas —una experiencia que, nos asegurará, es muy parecida a darse con los pies contra una roca—. Habiendo convivido con la ley moral por largo tiempo y tratado íntimamente con ella, èl esta preparado para asegurarnos que en la moral existe la misma correspondencia de uno-a-uno con la realidad objetiva que hay en geología. Las especulaciones del relativista ateo, explica, no han de ser tomadas en serio por nadie que se siente realmente en casa en este ámbito.

Weinberg nos dice que todos nosotros, en la vida diaria, reconocemos que hay una “correspondencia uno-a-uno” entre lo que decimos sobre las rocas y “aspectos de la realidad objetiva”. Pero pregúntate, lector común, en tu calidad de hablante cotidiano sobre rocas, si acaso reconoces algo de esa clase. Si lo haces, nosotros los filósofos estaremos agradecidos si pudieras darnos algunas luces. ¿Es que tanto el sujeto como el predicado de tus oraciones sobre rocas (por ejemplo, “esta roca es difícil de mover”) mantienen esa relación de correspondencia? ¿Estás seguro de que ser-duro-de-mover es un aspecto de la realidad *objetiva*? Después de todo, para algunos de tus vecinos no es tan difícil de mover. ¿No lo hace eso un aspecto de la realidad *subjetiva*?

¿O es que toda la oración mantiene una correspondencia con un aspecto único de la realidad objetiva? ¿Qué aspecto es ese? ¿La roca? ¿O la roca en este contexto específico, en tanto obstáculo para tus intenciones de jardinear? ¿Qué es, en cualquier caso, un “aspecto”? ¿El modo como algo parece ser en ciertos contextos? ¿No son algunos contextos más objetivos que otros? Quizás sea sólo la roca en tanto enfocada por el físico de partículas la que es un aspecto de la realidad objetiva (una doctrina apoyada por muchos eminentes filósofos “realistas”). Quizás la roca bajo otra descripción, distinta a la del físico, se torna cada vez más no-objetiva cuanto más rebuscadas se vuelven las oraciones sobre ella. O quizás todas las descripciones de la roca están en el mismo nivel epistémico-ontológico (una doctrina apoyada por muchos de nosotros, los filósofos relativistas).

Y, ya que andas por ahí, dinos más sobre la *correspondencia*, una noción que nos ha dado a nosotros los filósofos una gran cantidad de problemas. ¿Es la relación de correspondencia un asunto de la habilidad de humanos apropiadamente educados para emitir enunciados no-controversiales sobre rocas con tan sólo echarles una mirada? ¿Falta esta deseable relación en el caso de la habilidad para emitir oraciones no-controversiales sobre los aciertos y errores de un bateador de béisbol? ¿O acaso es la clase relevante de correspondencia una de tipo causal y físico (como

ha sugerido Saúl Kripke)? ¿O está la noción de correspondencia tan descaminada que, junto con la de “representación ajustada de la realidad”, debería ser descartada del todo de la filosofía (como sugirió Donald Davidson)?

Puedo seguir formulando acertijos como estos mucho rato, pero sospecho que Weinberg no vería el sentido de que yo plantee ninguno de ellos. La diferencia entre nosotros es que yo estoy en el negocio de la filosofía y él no. Yo confecciono y pulverizo acertijos como estos para ganarme la vida. Así también Kuhn. Si no quieres discutir tales acertijos —si tú no quieres reflexionar sobre lo que quieres decir cuando dices “objetivo”, “corresponde”, “funciona” y “no hecho por nosotros”, y si quieres imaginar que puedes explicar “real” diciendo “tú sabes... como las rocas”— es mejor que no pienses que entiendes mejor que Kuhn el estatus epistémico-ontológico de las leyes de la física (incluso si resulta que tú mismo descubriste algunas de esas leyes). Kuhn y yo podemos estar bastante equivocados al abandonar la jerarquía platónica tradicional de las disciplinas, pero no estarás en posición de saber si lo estamos o no hasta que tú te hayas involucrado en una reflexión de este orden.

El apego de Weinberg a la jerarquía platónica tradicional es más claro en un pasaje donde dice:

Lo que Herbert Butterfield llamó la interpretación progresista de la historia, es legítima en la historia de la ciencia en un sentido en que no lo es para la historia de la política o de la cultura, porque la ciencia es acumulativa, y permite juicios definidos de éxito o fracaso⁴.

¿Quiere Weinberg realmente abstenerse de hacer juicios definidos sobre el éxito o fracaso de, por decir, los cambios constitucionales generados por las Enmiendas de la Reconstrucción o del uso que el *New Deal* hizo de las cláusulas de comercio interestatal? ¿Quiere realmente entrar en conflicto con quienes sostienen que los poetas y artistas se paran en los hombros de sus predecesores, y que acumulan conocimiento sobre cómo escribir poemas o pintar cuadros? ¿Piensa realmente que, cuando escribes la historia de la democracia parlamentaria o la historia de la novela, no deberías contar, progresistamente, una historia de acumulación? ¿Podría sugerir cómo sería una historia legítima y no progresista de esas áreas de la cultura?

Dudo que Weinberg tenga más claro lo que quiere decir con “legítimo”, “definido” y “acumulativo” que cuando habla de “correspondencia uno-a-uno”. Pero su intención es clara: proteger la posición de las ciencias naturales en la cima del orden jerárquico de la cultura.

Espero que quede claro que yo no quiero dar a la ciencia una posición más baja en este orden jerárquico. Quiero animarnos a no usar más términos como “real” y “objetivo” para construir tal orden. Quiero sustituir las preguntas sobre el estatus de las disciplinas por cuestiones sobre su utilidad. Me parece que tratar de establecer una jerarquía entre disciplinas, o actividades culturales, es tan torpe como establecer una jerarquía entre los implementos en una caja de herramientas, o entre las flores del jardín.

4 Weinberg, op. cit., p. 15.

Considero de ayuda para mis propósitos anti-jerárquicos decir, con Kuhn, que “sépanlo o no, cada uno de los profesionales es entrenado para, o premiado por, resolver intrincados enigmas —sean instrumentales, teóricos, lógicos o matemáticos— en la interfaz entre su mundo fenoménico y las creencias de su comunidad sobre él”⁵. Yo interpretaría esta observación de Kuhn como aplicable a todos los practicantes de todas las disciplinas: la física tanto como la jurisprudencia, la filosofía tanto como la medicina, la psicología tanto como la arquitectura.

Como yo lo leo, Kuhn nos dio un modo de ver la historia de la física, de la filosofía, de la novela, y del gobierno parlamentario, en los mismos términos: los seres humanos tratando de mejorar las soluciones de sus ancestros a viejos problemas de modo tal que se puedan resolver también nuevos problemas recién surgidos. Kuhn sugiere que, en todas estas áreas, podemos abandonar la noción de “aproximarse más al modo como las cosas realmente son” o “captar de modo más acabado la esencia de...” o “hallar la manera en que realmente debe hacerse”. Pues todas ellas pueden sustituirse por la noción de capitalizar sucesos pasados al tiempo que enfrentar problemas actuales.

Como lo dijo él mismo una vez, Kuhn apuntó a “negar todo significado a la afirmación de que las creencias científicas se vuelven, sucesivamente, cada vez más probables o mejores aproximaciones a la verdad y, simultáneamente, [apuntó a] sugerir que el objeto de las pretensiones de verdad no puede ser una relación entre creencias y un mundo putativamente independiente de la mente o “externo”⁶. Esta sugerencia es, hay que admitir, un remezón al sentido común y, ni que decir, a la auto-estima de aquellos acostumbrados a estar en la cima de la jerarquía de las disciplinas. Pero esta es justamente la clase de saludable remezón que todos los grandes filósofos han propinado al sentido común de su tiempo. La filosofía no es un campo en el que uno alcance grandeza al ratificar las intuiciones previas de la comunidad.

Ha sido suficiente de mi protesta contra el intento de Weinberg para desechar a Kuhn como alguien que carecía del contacto suficiente con las leyes de la física. Pero debería terminar admitiendo algo vergonzoso: Kuhn mismo se habría avergonzado de mi defensa de su trabajo.

Kuhn pensaba que los físicos eran *maravillosos*, y dudaba de los filósofos como yo (del tipo “marginalmente” analítico —con mucho interés por la literatura, con cariño por la metáfora y otros síntomas de melosidad intelectual). No sólo muchos de sus héroes eran premios Nóbel en física, sino que mientras más “claro y riguroso” fuera un filósofo (*grosso modo*, mientras más sonara como Carnap), más le gustaba a Kuhn. Como se observara agudamente en uno de sus obituarios, Kuhn prefería en general a sus críticos que a sus admiradores.

En sus entrevistas, Kuhn se tomó la molestia de distanciarse del “relativismo de Rorty” y de los escritos de varios otros admiradores que trataron de tejer las doctrinas de Kuhn en la tela de posiciones filosóficas que no le eran atractivas. Pero

5 T. Kuhn, “Postfacio” en *World Changes: Thomas Kuhn and the Nature of Science*, ed. Paul Horwich, (Cambridge Mass.: MIT Press, 1993), p. 338.

6 Kuhn, op. cit., p. 330.

aunque fuimos colegas por 15 años, nunca entendí por qué Kuhn pensaba que yo era más relativista que él, o dónde exactamente pensaba que era donde me había descarrilado yo. Siempre esperé que cuando publicara el libro en el que trabajó durante la última década de su vida —una vuelta a las controversias levantadas por *La Estructura...*— yo podría citar capítulo y verso para mostrarle que habíamos estado predicando doctrinas bastante semejantes.

Me intento explicar el que Kuhn se avergonzara de mi entusiasmo por su trabajo, pensando que confundió a veces la crítica al estatus epistémico-ontológico pretendidamente exultante de la física, con una crítica a su grandeza estética y moral. Yo también reconozco esa grandeza. Estoy feliz de concordar con C. P. Snow en que la física moderna es uno de los más hermosos logros de la mente humana. Estoy feliz, pero no sorprendido, cuando Weinberg me dice que el suyo es todavía un campo en que las grandes contribuciones las hace gente joven y desconocida —un campo en que el autor de un único artículo puede adquirir instantáneamente una reputación internacional, una reputación que no tiene nada que ver con políticas académicas, sino simplemente con la pronta y apropiada recompensa a la brillantez pura.

Creo que Kuhn estaba tan impresionado por la grandeza moral y estética de la ciencia natural que pensó que cualquier intento por dismantelar la vieja jerarquía platónica debería ser acompañado de gestos apropiados hacia ella, gestos tradicionales que yo a veces no me tomo la molestia de hacer. Puede que haya tenido razón. Pero yo seguiré insistiendo en que es un proyecto muy útil el deshacerse del viejo orden de jerarquía platónico y crear, con ello, un ambiente intelectual en que los científicos eminentes no se vean tentados a complacerse con retórica pedregosa como la de Weinberg. Kuhn fue uno de los filósofos más influyentes de nuestro siglo porque hizo tanto como el que más —Wittgenstein incluido— para hacer realidad ese ambiente cultural.