

fex, protagonista de la novela de S. Butler *El destino de la carne*, Haack indaga en el lado humano de la confrontación entre la integridad y la honestidad intelectual, por un lado, y la abogacía, el voluntarismo de la creencia y el autoengaño, por otro. Además del análisis filosófico, Haack presta atención al modo en que dicha integridad se encuentra entretrejada en los acontecimientos de la vida. Como señalará más adelante, la cuestión sobre la valía de ciertas formas de vida sobre otras, aunque no admiten su indagación en forma de investigación, sí permiten experimentar la idea de integridad y de respeto por la verdad, del mismo modo que la propia satisfacción y el apasionamiento ocurren en la actividad investigadora.

Putting Philosophy to Work es, pues, un libro que, mediante una reflexión clara y un análisis exhaustivamente informado de casos en diferentes contextos y campos de conocimiento, proporciona unas bases sólidas para la defensa de una concepción amplia, unificada y realista de la investigación. El resultado es, como ya se apuntó, un interesante ajuste del significado de investigar con su desarrollo en diferentes áreas. Ello proporciona, a la vez, una clarificación de los estatutos y las metodologías de tales saberes —como ocurre en el caso de las ciencias sociales y la economía (cap. 6)—, lo que puede resultar de gran interés para filósofos de la ciencia y científicos atentos a la reflexión filosófica.

Con un estilo crítico ya propio, con una claridad y riqueza de escritura cada vez menos frecuente en entornos filosóficos, libre en ocasiones de formalismos sin por ello sacrificar el rigor, y sin renunciar a sus toques de humor característico, Haack nos ofrece aquí un libro abierto a un amplio espectro de lectores. El contenido informativo y explicativo favorece la comprensión de la materia. Asimismo, los claros posicionamientos de la autora facilitan la continuación de debates frente a, por ejemplo, el neopragmatismo de Rorty, el cientificismo, o el voluntarismo de James. Finalmente, la variedad y profundidad en el tratamiento de las fuentes orientan y estimulan la tarea de proseguir el estudio de una materia concreta, o una obra literaria —tal como le ocurrió a este lector.

MANUEL GARCÉS VIDAL
Departament de Lògica i Filosofia de la Ciència
Universitat de València
Avda. Blasco Ibáñez 30, E-46010, València
E-Mail: Manolo.Garces@uv.es

Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?, de RICHARD RORTY y JÜRGEN HABERMAS, AMORRORTU EDITORES, BUENOS AIRES, 2007, 164 pp. Traducción española de PATRICIA WILSON.

La editorial Amorrortu nos presenta en esta obra tres ensayos (dos de Rorty y uno de Habermas) en los que se discute acerca de la naturaleza de la verdad y su relevancia para la fundamentación de las sociedades democráticas. Los tres ensayos provienen de la obra editada por Robert Brandom *Rorty and his Critics*, Blackwell, Oxford, 2000, más concretamente los tres primeros artículos de la misma. La edición que hace la editorial Amorrortu es solo parcialmente novedosa, pues dos de los tres artí-

culos se encontraban ya traducidos al castellano (“Universalidad y verdad” de Rorty en *El pragmatismo, una versión*, Ariel, Barcelona, 2000, y “El giro pragmático de Rorty” de Habermas en *Verdad y justificación*, Trotta, Madrid, 2002, anteriormente aparecido en la revista *Isegoría*, n.º 17, 1997, siendo esta traducción del alemán). Aunque esto no reste interés a la edición que realiza la editorial Amorrotu, al presentar dichos artículos juntos para que el lector pueda introducirse en el diálogo entre los dos autores de un modo directo y rápido y ser esto último la gran justificación para esta edición, la obra debería presentar una introducción adecuada a los ensayos que recoge en la que se explicara cuál es la clave de la filosofía de ambos autores y los principales argumentos puestos sobre la mesa en su debate. Es cierto que en la contraportada se ofrecen unas pocas líneas que intentan centrar la discusión, pero se antojan del todo insuficientes como introducción a esta obra.

El debate entre Habermas y Rorty gira en torno a las difíciles relaciones que mantienen los conceptos de verdad y de justificación. Mientras que el primero se orienta hacia algo incondicionado e imperecedero, podríamos decir que más allá de nuestros poderes humanos, el segundo hace referencia a aquello que somos capaces de realizar dadas unas circunstancias sociales e históricas que nos condicionan. Si estas circunstancias cambiaran, nuestras razones para justificar nuestros juicios podrían hacerlo también. La verdad en cambio permanecería inalterable por siempre. El problema que se plantea entonces es el de que, por muy justificados que podamos estar para algo, siempre es posible que en otro contexto pudiéramos dejar de estarlo, cosa que no ocurre con la verdad: estar en la verdad es estarlo de una vez por todas, para siempre. No es posible estar en la verdad y después no hacerlo, cosa que sí ocurre con el concepto de justificación. La cuestión sería: ¿cómo podríamos saber que nuestras justificaciones humanas se constituyen en definitivas, es decir, dan lugar a una verdad que ninguna justificación ulterior podría tumbar? ¿Cómo lo condicionado (justificaciones) puede dar lugar a lo incondicionado (verdad)?

La posición de Rorty, en torno a la cual gira el libro, es la de que debemos renunciar no sólo al concepto de verdad entendido como correspondencia con la realidad, sino también a la idea de algo incondicionado que no sabemos si alguna vez seremos capaces de alcanzar y que pueda fundamentar nuestras acciones de una vez por todas. Rorty considera que lo máximo que nos piden nuestras prácticas cotidianas es que estemos tan justificados como nos sea posible —¿qué más se nos podría pedir?— de acuerdo con un contexto histórico y social determinado, y algo inalcanzable como la verdad no puede tener ningún uso para un pragmatista como él. Rorty niega que busquemos la verdad en nuestro discurso racional, entendida ésta como algo que podríamos justificar ante cualquier auditorio en cualquier tiempo posible. Es cierto que en nuestra cultura intentamos crear contextos cada vez más amplios de justificación con el fin de crear una comunidad que incluya tantos puntos de vista como sea posible, pero esto no sucede para Rorty porque persigamos una verdad de la que históricamente nuestra cultura sea la más fiel heredera, sino que es simplemente un accidente histórico que bien podría sucumbir a otras culturas radicalmente distintas en las que no se tenga como objetivo justificarse ante comunidades distintas de la propia.

Este es quizá el mayor problema para una posición como la de Rorty que, al negar que haya algo incondicionado como la verdad que sirva como meta —alcanzable o no— para nuestras investigaciones, se encuentra abocada al relativismo. Parece que si hubiera algo absoluto e incondicionado que fuera la verdad que todos los hombres

buscaran a través de la razón, una sociedad democrática en la que estuvieran incluidos todos los seres humanos y en la que estos buscaran de modo desinteresado y cooperativo la verdad sería el final lógico al que se vería abocada la humanidad como punto final de su búsqueda de la verdad. Desde este punto de vista, la política democrática no sería una mera contingencia histórica propia de un determinado territorio, sino antes bien el episodio final de una razón que, en la búsqueda de su objetivo, ha desembocado en el mejor sistema político posible. Desde esta perspectiva la superioridad de la democracia frente a un régimen político como el nazi se halla no en una mera cuestión de educación en determinado gusto político, sino en que la democracia es simplemente más razonable que la nefasta política nazi.

Éste es el trasfondo de la crítica que Habermas hace a Rorty en su artículo. Habermas está de acuerdo con algunos de los puntos de vista de Rorty relativos a la verdad, pero difiere de éste en la defensa del contextualismo y del antirrealismo que hace Rorty. Habermas está de acuerdo con el rechazo a la teoría de la verdad como correspondencia que defiende Rorty como consecuencia de su rechazo del mentalismo. También está de acuerdo con él en la necesidad de dar un giro al modo de comprender la razón que conlleva el considerar al lenguaje como central en la comprensión de la misma. Así, coincide en la idea de que se ha de pasar de un enfoque centrado en un sujeto aislado que conoce la realidad a otro en el que lo central es la comunicación con otros y en el que el mundo viene dado en un lenguaje en el que las relaciones con los otros son esenciales para la posibilidad misma de un lenguaje inextricablemente unido a la realidad que expresa. En lo que se distancia Habermas de Rorty es en el contextualismo que éste último defiende. Habermas considera que el papel que desempeña la comunidad lingüística hace que aparezca el problema del contextualismo de un modo similar a como el problema del escepticismo surge en la filosofía centrada en el sujeto, pero descubre la raíz de ambos problemas en una misma concepción empirista que Rorty comparte con filósofos como Hume o Locke: del mismo modo que estos últimos concibieron al sujeto de un modo empírico en contraposición a Kant, Rorty concibe el “nosotros” al que se refiere la comunidad lingüística de un modo empírico, y es por esta razón por la que considera que nada, que ninguna justificación, puede trascender el contexto que la genera, considerando por ese motivo inútil el concepto de verdad. Habermas considera que es posible examinar ese “nosotros” que es la comunidad lingüística de un modo general, sin presuponer los gustos de una determinada comunidad, analizando lo que está presupuesto en el discurso racional. Habermas distingue dos esferas en lo que llama mundo de la vida, una esfera en la cual lo importante es actuar y en la que los enunciados no se problematizan –se trata de lo que en el libro se traduce como “certezas conductistas”, certezas para la acción–, y otra esfera que es la del discurso racional y en la que aquellos enunciados que de un modo u otro se han vuelto problemáticos a la hora de actuar se someten a la discusión racional para hallar un punto de convergencia común a través de la razón en su justificación. Habermas reconoce que si bien es cierto que por muy justificado que se esté siempre es posible que lo que así se justifica sea falso en un futuro, piensa que estamos totalmente justificados al considerar como verdaderos aquellos enunciados que, después de observar todos los pros y contras en un discurso idealmente racional, consideramos como justificados, pues la vida nos urge a actuar y cuando no hay más razones sobre el mantel se ha hecho todo lo que se podía y se tenía que hacer. En cualquier caso, el concepto de una verdad incondicionada es absolutamente necesario para Habermas

como ideal regulativo para este discurso racional. Si no existiera en el horizonte este concepto, ¿por qué habríamos de intentar ampliar el “nosotros” para incluir así a otras perspectivas? Si sólo necesitara la justificación frente a los míos –argumenta Habermas– dicho proceso de ampliación e inclusión quedaría sin sentido.

En su respuesta al artículo de Habermas Rorty sigue defendiendo la idea de que el concepto de verdad, entendido como algo incondicionado, resulta innecesario para explicar nuestras prácticas lingüísticas y, lo que es más, si realmente lo fuera nos pondría en una situación que no estaríamos en condiciones de asumir, pues requeriría de nosotros afirmar que somos capaces de justificar nuestras afirmaciones no sólo ante los públicos que consideramos adecuados en nuestros días, sino ante infinitos públicos presentes y futuros que harían que dicha pretensión de verdad fuera simplemente imposible. Si asumimos nuestra humana contingencia a lo más que estamos justificados es a afirmar que nos sentimos capaces de defender nuestras creencias ante públicos distintos de los que normalmente lo hacemos. Pero de ahí a que realmente se haga efectiva dicha justificación conlleva asumir el papel del estúpido campeón del pueblo que se siente capaz de derrotar a cualquiera. El concepto de verdad tiene a lo sumo un contenido precautorio para estar alerta de que el futuro podría traer nuevos argumentos que desacrediten nuestras justificaciones actuales.

Ante la crítica de Habermas de que la ausencia del concepto de verdad dejaría sin explicar por qué nos sentimos obligados a buscar en nuestras sociedades justificaciones ante públicos cada vez más amplios, Rorty responde que no deja de ser una mera contingencia histórica que esto sea así y que no hay ninguna obligación de justificar nuestros puntos de vista más allá de la comunidad a la que pertenecemos, diluyendo además una distinción que parece clave a Habermas, la que hay entre convencer con razones y adoctrinar. Según Rorty, una vez que pertenecemos a una cultura que intenta crear públicos cada vez más amplios para la justificación de nuestros puntos de vista debemos defenderla e intentar educar a las generaciones venideras en ella y sus valores, pero no hay ningún tipo de obligación que estemos cumpliendo al hacerlo con un concepto de verdad incondicionado que nos sirva de ideal regulativo al que perseguimos en nuestras prácticas.

JESÚS A. COLL MÁRMOL

IES. Manuel Tàrraga Escribano

C/ Sancho Panza s/n

E-30740 San Pedro del Pinatar (Murcia)

E-Mail: jesuscoll@hotmail.com

La razón estrangulada. La crisis de la ciencia en la sociedad contemporánea, de CARLOS ELÍAS, BARCELONA, DEBATE, 2008, 479 pp.

Uno de los problemas del ensayo español es que difícilmente conjuga el nervio de la actualidad (esto es coto de periodistas) con la profundidad de sus tesis (propia más bien de académicos). Carlos Elías conserva todavía intactos los registros adquiridos como escritor de prensa diaria puestos ahora, con éxito, al servicio de una ambición intelectual característicamente universitaria. Convertido así en nuestro John