

Simon Blackburn, *Truth: A Guide*. Oxford: Oxford University Press, 2005. xxi+238 pp.

Simon Blackburn es un filósofo inglés que ha estado contribuyendo por años a la educación del género humano con diversos libros ecuanimes y elocuentes, entre ellos uno sobre el lenguaje (*Spreading the Word*, 1984), otro sobre moral (*Being Good*, 2001), y la “compelling introduction to philosophy” que tituló *Think!* (1999). Por la calidad de la escritura y el interés intrínseco del tema, la presente “guía para los perplejos” (p. ix) acerca de *La Verdad* me ha seducido más que los otros y talvez sea el mejor de todos.

La temática en torno a la cual el libro gira y nos guía se presenta de entrada en términos de la “guerra de ideas” entre “absolutistas” –también conocidos como “tradicionalistas”, “realistas”, “objetivistas” o “racionalistas”– y “relativistas” –“postmodernistas”, “idealistas”, “subjetivistas”, “constructivistas sociales” (p. xiii). Aquellos profesan que sobre cada asunto hay una verdad única, inequívoca, definitiva, aunque solamos no conocerla. En cambio, estos no reconocen nada “llano, sin barniz, objetivo, abierto, transparente o no filtrado” y ven por todas partes lo que “William James llamó la huella de la serpiente humana” (p. xv).

Para ayudarnos a entrar en calor, el capítulo 1 confronta el magnífico ensayo “La ética de la creencia” (1876) del matemático W.K. Clifford con la respuesta polémica de James en “La voluntad de creer” (1896). Clifford considera que es una obligación moral cerciorarse lo mejor que uno pueda de las cosas en que está dispuesto a creer y declara que la vida de una persona que atesora las creencias que adquirió en su niñez, protegiéndolas de cualquier conversación o lectura que pueda arrojar dudas sobre ellas, constituye “un solo largo pecado contra la humanidad (*one long sin against humanity*).” James lo ridiculiza diciendo: “La evidencia objetiva y la certeza son sin duda lindos ideales con que jugar, pero ¿dónde se encuentran en este planeta iluminado por la luna y visitado por los sueños?”

Los dos capítulos siguientes presentan ciertos argumentos antirrelativistas clásicos, haciendo ver que toman su fuerza de la misma posición absolutista que pretenden apuntalar. Los dogmáticos griegos se burlaban del escéptico porque este ofrecía demostraciones de que nada se puede demostrar, incurriendo así en una inconsecuencia. Pero el escéptico permanecía impertérrito. “Podía simplemente admitir que su argumento representaba las cosas como le parecían a él ahora y consignar su inclinación a [...] suspender el juicio, dejándole a otros figurarse lo que les parecía a ellos. No necesita reclamar para su propio argumento un nivel superior al rango apocado que le ofrece a cualquier otro” (pp. 47-48). A ojos del absolutista, el relativismo socava las categorías preciadas de la razón, la objetividad y la verdad; aplicado a sí mismo, naufraga fatalmente con todo lo demás. Pero el relativista no está en ánimo de hacer naufragar a nadie. “Al insistir en que cualquier opinión es igual a la luz del *logos*, meramente despoja de máscaras falsas y falsas jerarquías. Debe entonces presentarse desnudo y sin vergüenza, sin más pero también sin menos dignidades que las que le reconoce a cualquier otro dicho humano” (pp. 50-51).

Talvez el conflicto nace de suponer que la verdad es una vestidura, que dignifica o enmascara, cuando no es nada de eso, y ambas partes en disputa luchan con un fantasma. Esta es la tesis *minimalista* sobre la verdad, con la que Blackburn simpatiza abiertamente (yo también). Antes de presentarla, considera brevemente “eso que llaman ‘la teoría de la verdad como correspondencia’” (p. 56). La ecuación ‘es verdad’ = ‘corresponde a los hechos’ es inocua si no es más que una definición verbal que nos autoriza a sustituir una expresión por la otra. Pero para que funcione “como una explicación filosófica de la verdad” es preciso que ‘corresponde’ signifique algo definido, que los ‘hechos’ puedan identificarse separadamente y que podamos combinarlos y constatar la correspondencia con ellos como un tipo especial de éxito. Pero esto supone que “nos salgamos de nuestra propia piel”, haciendo un juicio por un lado y por otro contemplando desde la perspectiva de Dios tanto ese juicio como los hechos a que se refiere para juzgar en qué medida aquél está en correspondencia con éstos¹.

El minimalismo presta atención al carácter *transparente* del predicado ‘es verdad’. “El caso es que no hace ninguna diferencia que digas que está lloviendo, o digas que es verdad que está lloviendo, o que es verdad que es verdad que está lloviendo, y así indefinidamente” (p. 60). Normalmente, cuando el predicado introducido de este modo es “robusto” o “sustancial”, *ascendemos* desde un juicio inicial a un comentario de segundo orden que atribuye esa propiedad robusta a este juicio. La transparencia de la verdad reside en que al atribuir este predicado no se cambia de tema ni se suministra nueva información. El ascenso descrito no incrementa en nada nuestras pretensiones ni, en general, nos eleva en lo más mínimo. Trepamos por una escalera

¹ Blackburn evoca a este propósito una máxima que cuentan que Wittgenstein solía repetir: “Man soll nie höher scheißen als der Arsch hängt”. Me parece una buena aplicación metodológica del conocido apotegma de Montaigne: “au plus eslevé throne du monde, si ne sommes assis que sus nostre cul” (*Essais*, III.13).

horizontal, que no nos lleva a ninguna parte donde no hayamos llegado ya al dar el primer paso. Por eso, mientras el relativista Pilatos le pregunta al absolutista Jesús “¿Qué es la verdad?” (Juan, 18.38), el minimalista le da la espalda a esta abstracción y antepone en cada caso a su respuesta la invitación: “Dímelo tú”. “Esto no significa: ‘Dime qué es la verdad’. Significa: ‘Dime cuál es el asunto de que se trata y yo te diré (aunque para entonces ya lo sabrás tú) en qué consiste la verdad sobre ese asunto’. [...] Podemos decir en qué consiste la verdad si primero nos dices de qué se trata. Pero para hacer eso ya tienes que saber lo suficiente y ser capaz de decir en qué consiste la verdad para ti. Si no sabes en qué consiste la verdad en esa materia no puedes haber realmente articulado y entendido la cuestión” (p. 60).

Con todo, aunque reconozcamos que “‘*p*’ es verdad” no quiere decir otra cosa que ‘*p*’, y que, para decidirlo, hay que atender a la cuestión –*the issue*– de que se habla, no podemos perder de vista que hay diversos tipos de cuestiones que dan lugar a aseveraciones de muy distinto alcance. Si en una ocasión conocida y bien determinada me dicen que “No hay más que tres cervezas en la nevera”, entiendo sin vacilar lo que significa (por ejemplo, si los sedientos somos cuatro) y sé como verificar el aserto si no lo acepto sin más. En cambio, no me resulta tan fácil salir de dudas cuando me aseguran que “Por un punto fuera de una recta hay una y solo una paralela a esa recta”, o que “El quinteto en la mayor de Schubert, D. 667, es más liviano y menos profundo que su quinteto en do mayor, D. 956”, o que “El aborto está prohibido por el derecho natural”. En parte, las dudas me vienen del empleo metafórico o perverso de ciertos adjetivos familiares (‘liviano’, ‘profundo’, ‘natural’), cuyo sentido en estos contextos me gustaría conocer mejor. Pero la incertidumbre se extiende también al alcance del verbo principal –‘hay’, ‘es’, ‘está’–, que en ninguno de estos tres casos me parece tan obvio como en el de las cervezas.

Como dice Blackburn, hay terrenos en los que resulta problemático aun nuestro agarre de los hechos de que creemos hablar (“there are problems... of getting a grip on the kinds of *fact* that we seem to be talking about”). “¿Qué son, cómo sabemos de ellos –y por qué nos importan?” (p. 109). Blackburn aborda este tema sumaria y algo esquemáticamente en el capítulo 5, titulado “La posibilidad de la filosofía” (aunque, después de leerlo, yo diría que más bien se trata de su *necesidad*—*the need for philosophy*). Como es sabido, la historia de la filosofía abunda en debates sobre la realidad o irrealdad de diversos “reinos” del ser y de la verdad. Blackburn analiza cuatro actitudes que suelen adoptarse ante tales “esferas del discurso y el compromiso” (*areas of discourse and commitment*; p. 113): (i) *eliminativismo* (“¡Deshazte de ello!”); (ii) *realismo* (“Acíértale (*get it right*) y luego habla de verdad, ontología, verdad, hechos...”); (iii) *constructivismo*, también llamado ficcionalismo, instrumentalismo, pragmatismo, expresivismo (“Sigue jugando, pero...”), y (iv) *quietismo* (“No disputes”). El quietismo acoge con ecuanimidad todos los modos como se dice ‘ser’, y ‘estar’, y ‘haber’. Es seguramente la actitud apropiada en una comunidad pequeña y aislada, donde los adultos controlan en cualquier contexto los matices y tonalidades de las palabras de su idioma, y los niños, guiados por el claro ejemplo de los grandes, no tienen dificultad en aprenderlo. Tal vez por eso, en tales comunidades –por ejemplo, entre los nambikwara del Brasil (cf. Lévi-Strauss, *Tristes*

tropiques, 1954, cap. XXVII)– no surge la filosofía. Pero al menor asomo de globalización –digamos, en la Atenas de Pericles– se vuelve peligrosa e incluso impracticable la yuxtaposición acrítica de formas del discurso cuyo uso específico muchos no dominan ni comprenden. Entonces, quien, incapaz de reconocer que “el ser se dice de muchas maneras” (Aristóteles, *Metafísica*, 1023b5, 1028a10), perciba el discurso humano como un río barroso y sin orillas, acabará probablemente combinando un eliminativismo masivo con una concepción realista de cuanto le sobreviva. De ahí esas filosofías en que las cualidades sensibles son fenómenos psíquicos, los números son *façons de parler*, lo bueno y lo bello son preferencias subjetivas, y propiamente hablando no hay más que átomos y vacío. Pero a quien esté dispuesto a asumir el dicho aristotélico en todo su peso y a profundizarlo, se le abre una multitud de campos, a primera vista inagotables, para reflexionar. (No deja de sorprenderme que Blackburn encierre a todas estas personas en el corral de lo que denomina ‘constructivismo’, al que asocia esa lista de sinónimos difamatorios que cité bajo el número (iii); pero quizás ésta se limite a consignar como les llaman otros a quienes Blackburn desacredita a su vez).

Como ejemplo de esta actitud, Blackburn propone a Wittgenstein. En el §5.7 que le consagra, señala que los lectores de habla inglesa² suelen tomarlo como santo patrono del quietismo, aplaudiéndolo porque enseña a negar las diferencias y a celebrar la red sin costuras del lenguaje, lisa, anodina, en que todos los enunciados desempeñan la misma función, que consiste en decir como son las cosas (*how things stand*; p. 130). “Según esto, no habría nada interesante que decir sobre el contraste entre la ciencia empírica y las matemáticas, o entre los hechos y los valores” (p. 129). Pero quienes entienden a Wittgenstein de este modo desconocen las numerosas advertencias, en su obra tardía, contra la aceptación de la uniformidad en la superficie como signo confiable de la función lingüística. “No tomamos conciencia de la prodigiosa diversidad de todos los juegos de lenguaje, porque el ropaje de nuestro idioma lo asimila todo”, le habría dicho Wittgenstein a Drury. Le dijo además que había pensado utilizar como epígrafe de las *Investigaciones filosóficas* esta cita de Shakespeare: “*I’ll teach you differences*” (“Te enseñaré diferencias”). Blackburn cita otros pasajes de Wittgenstein que apuntan en esta dirección. Aquí van dos: “‘Para ser práctica, la matemática tiene que enseñarnos hechos’ –Pero ¿tienen ellos que ser los hechos *matemáticos*? – Pero ¿por qué no correspondería a la matemática, en vez de ‘enseñarnos hechos’, más bien crear las formas de eso que llamamos hechos?” (*Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, V, §15). “Si hubiera un verbo que signifique ‘crear falsamente’ no tendría sentido conjugarlo en la primera persona del presente del indicativo. No des por descontado, sino considera como algo muy notable, que los verbos ‘creer’, ‘desear’, ‘querer’ exhiban todas las formas gramaticales que también poseen ‘cortar’, ‘mascar’, ‘correr’” (*Philosophische Untersuchungen*, II, x).

² Blackburn dice “the philosophical community”; pero los lectores de habla castellana estamos mejor informados, al menos si hemos leído el *Wittgenstein* de Carla Cordua (Santiago de Chile, 1997).

Debo pasar por alto los cuatro capítulos que no he mencionado hasta aquí: el cuarto, dedicado a Nietzsche; el quinto, que relata la evolución de la filosofía norteamericana desde el absolutismo fundacionista del Círculo de Viena, a través de Wilfrid Sellars, Willard Quine y Donald Davidson, hasta alcanzar con Richard Rorty una posición que prácticamente no se distingue de la del relativista Jacques Derrida; el séptimo, que compara el realismo científico con el constructivismo empírico de Bas van Fraassen, subrayando la escasa distancia que los separa; el octavo, que examina la obra de David Hume como historiador e intérprete del prójimo, defendiéndolo contra las acusaciones de provincianismo edimburgués que se le han hecho. Confío en que esta breve descripción le abrirá el apetito a más de un lector.

ROBERTO TORRETTI