

## CAPÍTULO 1

### LOS ANTECEDENTES EMPIRISTAS

¿Dónde está la cuestión de hecho que aquí llamamos *crimen*?; señaladla; determinad el momento de su existencia; describid su esencia o naturaleza; exponed el sentido o la facultad a los que se manifiesta. Reside en el alma de la persona ingrata; tal persona debe, por tanto, sentirla y ser consciente de ella. Pero nada hay ahí, excepto la pasión de mala voluntad o absoluta indiferencia. Mas no podemos decir que siempre y en todas las circunstancias estas cosas sean crímenes. No; sólo son crímenes cuando se dirigen contra personas que previamente han expresado y manifestado buena voluntad para con nosotros. En consecuencia, podemos inferir que el crimen de la ingratitud no es ningún *hecho* individual en particular, sino que surge de una complejidad de circunstancias, las cuales, al ser presentadas al espectador, provocan el *sentimiento* de censura según la estructura y constitución particulares de su mente.

DAVID HUME

Todos y cada uno de los presentes han oído alguna vez a alguien preguntar: «¿Se ha de considerar esto un juicio de hecho o un juicio de valor?». Lo que se está presuponiendo con este «rompecabezas» es que si es un «juicio de valor» no puede ser en absoluto un [enunciado de] «hecho», y un presupuesto añadido es que los juicios de valor son «subjetivos». La concepción de que los juicios de valor no son afirmaciones fácticas y la inferencia de que, dado que no lo son, entonces deben ser subjetivos, tienen una larga historia. Muchos científicos sociales de nuestro siglo han aceptado ambas ideas, y ello con

consecuencias de enorme importancia, como veremos con detalle en el capítulo 3 (en conexión con el caso particular de la economía).

Antes de examinar con más detalle la dicotomía entre hechos y valores resultará útil observar una distinción diferente, que también se ha exagerado hasta alcanzar el rango de dicotomía y se ha manejado como si comprendiera una clasificación exhaustiva de todos los juicios posibles, a saber, la distinción entre lo analítico y lo sintético. «Analítico» es un término técnico del lenguaje filosófico que, bajo la presión de ciertas tendencias imperantes en los primeros tiempos de la filosofía analítica, llegó a ser considerado el nombre idóneo para la clase de verdades que son «tautologías» o «verdaderas meramente en virtud de su significado». Un ejemplo recurrente de este tipo de verdad supuestamente analítica es «Todos los solteros son no casados» (los positivistas, al emplear los términos «analítico» y «sintético», estaban tomando prestado el vocabulario de Kant —vocabulario heredado a través de Frege y transformado por él en ese proceso—).<sup>1</sup> Los positivistas lógicos sostenían que las matemáticas consisten en una serie de verdades analíticas. «Sintético» era el término de Kant para las verdades *no* analíticas. Su sorprendente afirmación era que las verdades matemáticas son a la vez sintéticas y necesarias (*a priori*). En el siglo XX, los adversarios positivistas de Kant intentaron ampliar la noción de lo «analítico» hasta abarcar la totalidad de las matemáticas (que según ellos eran, en efecto, meras convenciones lingüísticas que no tenían nada que ver con los hechos). De modo que, para los positivistas, ambas distinciones, la distinción entre hechos y valores y la distinción entre analítico y sintético, contraponen «hechos» a otra cosa: la primera distinción contrapone los «hechos» a los «valores» y la segunda contrapone los «hechos» a las «tautologías» (o «verdades analíticas»).

Existe un amplio reconocimiento del desplome de esta forma caduca de la dicotomía analítico/sintético desde que Quine la atacara en 1951. (Quine arguyó que los enunciados científicos no podían ser divididos de modo tajante en «convenciones» y «hechos»). En el capítulo 2 describiré el fenómeno (o, más precisamente, los fenómenos) que he llamado «la imbricación de hecho y valor», y explicaré por qué la existencia de una tal imbricación socava por completo la idea de un abismo omnipresente y fundamental entre

los juicios de valor y los llamados «enunciados de hecho».<sup>2</sup> Me basaré en este fenómeno para aducir que esta dicotomía se desmorona de un modo totalmente análogo a como lo hace la dicotomía analítico/sintético (en efecto, esta última distinción también se derrumba a causa de una imbricación, la de convención y hecho).<sup>3</sup> En el capítulo 3 (que, cuando estos tres capítulos fueron expuestos dentro de las conferencias Rosenthal, era la conferencia final), examinaré la obra de un gran economista y filósofo, Amartya Sen, con la finalidad de ver cómo la naturaleza misma de la «teoría clásica» en economía se transforma en sus manos y cómo esta transformación es función directa del desplome de la dicotomía hecho/valor.

Una versión de cada una de estas dicotomías, la dicotomía hecho/valor («es» frente a «debe») y la dicotomía analítico/sintético («cuestiones de hecho» frente a «relaciones de ideas»), tuvo carácter fundacional para el empirismo clásico, así como para su heredero del siglo XX, el positivismo lógico. De modo que llegar a pensar sin estos dogmas es entrar en una auténtica «posmodernidad»: entrar en un campo totalmente nuevo de posibilidades intelectuales en todas las esferas importantes de la cultura.

Empezaré con algunas observaciones generales sobre dicotomías y distinciones, y luego abordaré en concreto las dicotomías analítico/sintético y hecho/valor.

#### UNA DISTINCIÓN NO ES UNA DICOTOMÍA: LO ANALÍTICO Y LO SINTÉTICO

El punto de vista con respecto a la relación entre «hechos» y «valores» que defenderé en este libro es el que John Dewey defendió prácticamente a lo largo de toda su larga y ejemplar carrera. Lo que atacaba Dewey no era la idea de que, para ciertos propósitos, pueda ser útil trazar una distinción (entre, digamos, «hechos» y «valores»). El blanco de su crítica era más bien lo que él llamaba el «dualismo» hechos/valores, uno de los muchos dualismos filosóficos que Dewey estaba interesado en identificar, diagnosticar y exorcizar de nuestro pensamiento. Una confusión que siempre tiende a provocar su obra (tal como he aprendido al enseñarla) es la de

que cuando Dewey ataca lo que él llama «dualismos» está atacando todas las *distinciones* filosóficas asociadas a ellos. Nada más lejos de la verdad: el caso de la dicotomía analítico/sintético, pese a no ser uno de los ejemplos de dualismo filosófico pernicioso favoritos de Dewey, ilustra la importancia de respetar la distinción entre un dualismo filosófico y una distinción filosófica.

Los positivistas lógicos introdujeron una célebre clasificación tripartita de todos nuestros presuntos juicios dividiéndolos en «sintéticos» (y, por ende, según los positivistas lógicos, verificables o falsables empíricamente), «analíticos» (y, por ende, según los positivistas lógicos, «verdaderos [o falsos] con arreglo sólo a las reglas [lógicas]») y por último —y esta categoría incluye especialmente todos nuestros juicios éticos, metafísicos y estéticos— «carentes de valor cognitivo» (aunque puedan tener una función práctica como imperativos, modos camuflados de influir en las actitudes de otros, etc.).<sup>4</sup> Aunque nuestro lenguaje ordinario es confuso y vago, de modo que algunas de sus oraciones pueden no ser clasificables con claridad como analíticas o sintéticas (o incluso como dotadas o carentes de valor cognitivo), una vez que queda claro lo que el hablante quiere decir —tal vez después de haberle presentado un conjunto de precisas formulaciones alternativas en un lenguaje artificial—, la formulación (o «reconstrucción racional») clara que él escoja de lo que está intentando decir, sea ésta cual sea, será 1) verdadera (o falsa) en virtud de las reglas (o convenciones) mismas del lenguaje artificial, o 2) comprobable mediante la confrontación con «oraciones observacionales», o 3) un mero *sinsentido* «cognitivamente hablando». Lo que he dicho antes acerca de la dicotomía hecho/valor, a saber, que se concebía como un «abismo omnipresente y fundamental», se podría decir también de la dicotomía analítico/sintético tal como la concebían los positivistas lógicos. Decir que es «omnipresente» es decir que esta distinción se concibe como aplicable absolutamente a todos los juicios significativos y absolutamente en todas las áreas. Es más, si un juicio no puede ser clasificado así, entonces esto bastará para demostrar que el supuesto «juicio» es en el mejor de los casos ambiguo, que el hablante no tiene claro cuál de entre varios juicios diferentes quiere hacer o, en el peor de los casos, que no se da

en absoluto un auténtico juicio. Esta «distinción analítico/sintético» (o, para usar la expresión de Dewey, este «dualismo» de lo analítico y lo sintético) es una ilusión metafísica. Decir que la distinción analítico/sintético resulta «fundamental» es decir que, una vez que esta distinción (o, más bien, este dualismo) fuese aceptada, todos los problemas filosóficos quedarían por ello mismo resueltos de inmediato. Los únicos problemas por resolver serían técnicos, tales como los que los mismos positivistas lógicos plantearon.

Esta transición crucial —de la que Dewey intentó alertarnos— de una inocente distinción a un dualismo metafísico puede observarse ya en la manera en que Kant concebía la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos, pues Kant forzó la pregunta: «Las verdades matemáticas, ¿son analíticas o sintéticas?» (así como preguntas similares acerca de muchos otros casos difíciles, por ejemplo, el principio de causalidad). Kant consideraba que los principios de las matemáticas eran a la vez sintéticos y *a priori*, tesis que ha resultado anatema para los empiristas. La réplica de los positivistas lógicos fue que los principios de las matemáticas son efectivamente necesarios (como pensaba Kant), pero no sintéticos, sino analíticos.<sup>5</sup> Sin embargo, a fin de dar esta réplica, los positivistas lógicos forzaron la noción de analiticidad hasta hacerla añicos.

Una vez que la categoría kantiana de lo sintético *a priori* deja de estar disponible, pasa a ser importante considerar la posibilidad —ante la que muchos metafísicos se muestran aún reticentes— de que los principios de las matemáticas sean *distintos* de los ejemplos paradigmáticos de verdades analíticas («Todos los solteros son no casados») y *también* de los de verdades puramente descriptivas («Los petirrojos tienen plumas»). Esto sirve para ilustrar una diferencia entre una distinción ordinaria y una dicotomía metafísica: las distinciones ordinarias tienen ámbitos de aplicación y no nos sorprende que a veces no sean aplicables.

Los positivistas lógicos no sólo seguían a Kant al suponer que la forzada pregunta «¿analítico o sintético?» debe tener sentido aplicada a las matemáticas, sino que también pensaban que era aplicable a todo enunciado particular de la física teórica. Por lo tanto —pe-

se al hecho de que consideraciones de elegancia (en las que los positivistas lógicos verían la introducción de un elemento de «convención»), así como la necesidad de que nuestras teorías físicas en conjunto cuadren con los experimentos (con los «hechos», en la jerga de los positivistas lógicos), conforman el modo en que desarrollamos y empleamos los conceptos en física—, tienen que sostener que la pregunta por, digamos, el carácter «analítico o sintético» del principio de conservación de la energía no es sólo una pregunta significativa, sino que además es una pregunta que hay que responder si queremos embarcarnos en el proyecto de hacer que nuestra física sea (enteramente) «racional». Quine criticó a los positivistas, en primer lugar, por su «fracaso en apreciar que este rasgo legislativo [en otras palabras, el elemento de convención] es un rasgo de las hipótesis científicas de una manera muy general»<sup>6</sup> (más que una propiedad de ciertas proposiciones científicas particulares y no de otras) y, en segundo lugar, por su «fracaso en apreciar que es un rasgo del acontecimiento pasajero más que de la verdad por él instituida» (en otras palabras, el hecho de que una proposición sea inicialmente aceptada como una convención no implica que no haya que someterla luego al tribunal del experimento, al igual que el resto de las oraciones de la teoría). Resumiendo todo esto en una brillante metáfora, Quine escribió: «El saber de nuestros padres es un tejido de proposiciones. En nuestras manos se desarrolla y modifica a través de retoques y añadidos más o menos arbitrarios y deliberados por nuestra parte, motivados más o menos directamente por la continua estimulación de nuestros órganos sensoriales. Es un saber gris pálido, negro por el hecho y blanco por la convención. Pero no he encontrado razones de peso para concluir que haya en él ninguna hebra lo bastante negra ni lo bastante blanca».<sup>7</sup>

Quine, sin embargo, fue demasiado lejos en su ataque inicial a la distinción en su famoso ensayo «Dos dogmas del empirismo»,<sup>8</sup> donde perdía de vista el punto principal al negar, de hecho, que tenga sentido alguno distinguir una clase de verdades analíticas (por ejemplo, «Todos los solteros son no casados») de las verdades sujetas a comprobación observacional («Todas las estrellas de la secuencia principal son rojas»). Y, en efecto, gran parte de la filo-

sófia de las matemáticas de Quine parece ser un intento de asimilar la verdad matemática a las verdades de la física (lo cual, más que implicar que la cuestión «analítico o sintético» sea irremediablemente confusa, parece implicar que las proposiciones matemáticas son «sintéticas» en el sentido de Kant). Otros, sin embargo, empezando por mí mismo, hemos argumentado que puede aceptarse la intuición de Quine (que hay amplias categorías de proposiciones que no pueden clasificarse simplemente como verdades analíticas o como enunciados de hechos observables) y a la vez no abandonar la modesta idea de que hay también casos que caen en uno u otro lado de la siguiente distinción especificable: enunciados de un cierto lenguaje que son trivialmente verdaderos en virtud del significado de sus palabras y enunciados que no lo son;<sup>9</sup> posteriormente, Quine mismo concedió que yo tenía razón e intentó enunciar la diferencia con precisión.<sup>10</sup> Yo añadiría que reconocer una diferencia entre tales enunciados trivialmente verdaderos—independientemente de cómo caractericemos lingüísticamente esta clase— y otros tipos de enunciados no implica que todos los demás tipos de enunciados se subsuman bajo una única clase de «enunciados acerca de cuestiones de hecho» (Hume) o de «enunciados sintéticos» (Kant). En resumen, domesticada de este modo, la noción de enunciado analítico resulta ser una noción modesta y en ocasiones útil, pero ya no esa poderosa arma filosófica capaz de funciones tan maravillosas como la de explicar por qué las verdades matemáticas no representan ningún problema en absoluto para el empirismo.<sup>11</sup>

Otro punto acerca de la dicotomía analítico/sintético, que ya he mencionado de pasada pero que quizá merece la pena repetir, es que, al concebirse dicha dicotomía como filosóficamente obligatoria, se interpretaban *ambos* lados de la distinción como géneros naturales, cada uno de ellos una categoría cuyos miembros poseían una propiedad «esencial» en común. Para los positivistas, esto significaba no sólo que todos los miembros de la (así inflada) categoría de lo analítico tenían supuestamente la propiedad de ser «verdaderos [meramente] en virtud de las reglas del lenguaje», sino también que todos los miembros de la clase complementaria, los enunciados *no analíticos*, tenían la propiedad de ser «descripcio-

nes de hecho», tomando como modelo original el tipo de hecho empírico que uno puede *figurarse*.<sup>12</sup> La posibilidad de que hubiera muchos géneros de enunciados «no analíticos» y la de que identificar un enunciado como no «analítico» no equivaliera (todavía) a identificar un género de enunciado filosóficamente interesante quedaban descartadas desde el principio.

## CAPÍTULO 2

## LA IMBRICACIÓN ENTRE HECHO Y VALOR

En el capítulo precedente he repasado la historia de la dicotomía hecho/valor de los empiristas, empezando por la que ha sido llamada «Ley de Hume»: «Ningún debe a partir de un es».<sup>1</sup>

He empezado por describir en qué sentido la noción de «hecho» que subyace a la distinción de Hume entre «cuestiones de hecho» y «relaciones de ideas» (que luego se convertiría en la dicotomía analítico/sintético), al igual que al *dictum* humeano de que un «debe» nunca puede ser derivado de un «es» (que luego se convertiría en la dicotomía hecho/valor), es una noción estrecha según la cual un hecho es algo que corresponde a una impresión sensorial. A continuación he dirigido mi atención hacia los positivistas lógicos, cuyas concepciones influyeron enormemente en la conversión, primero del mundo de las ciencias sociales y, más tarde (quizás a través de la influencia de sociólogos y economistas), del mundo culto (e incluso no tan culto) en general, a la tesis de la validez e indispensabilidad de una separación tajante entre «hechos» y «valores», y he mostrado que sus primeras concepciones acerca de qué es un hecho eran, en el fondo, muy cercanas a las de Hume. También he destacado que, a pesar de que Hume mismo hizo importantes contribuciones al pensamiento ético, los positivistas lógicos no consideraban la ética como posible objeto de discusión racional. De hecho, su dicotomía hecho/valor no se basaba en absoluto en un examen profundo de la naturaleza de los valores o de la valoración; lo que ellos examinaron —y con un espíritu estrechamente empirista— fue la naturaleza de los «hechos».

A partir de 1939, sin embargo, los positivistas lógicos empezaron a liberalizar su famoso «criterio de significatividad cogniti-

va», afirmando que el lenguaje cognitivamente significativo puede contener no sólo términos observacionales sino también los llamados «términos teóricos», términos referidos a inobservables e introducidos por sistemas de postulados, los postulados de las diversas teorías científicas.<sup>2</sup> El criterio liberalizado de significatividad cognitiva resultante quedaba resumido así: «En la medida en que el sistema en su conjunto nos permite predecir mejor nuestras experiencias con tales predicados [teóricos] que sin ellos, esos predicados tienen que aceptarse como “empíricamente significativos”». Pero *predicar* algo significa (para los positivistas lógicos) *deducir enunciados observacionales a partir de una teoría*. Y para deducir algo a partir de un conjunto de postulados empíricos se necesitan no sólo estos postulados, sino también los axiomas de las matemáticas y la lógica. Según los positivistas lógicos, estos axiomas —y muchas de sus consecuencias, al igual que nuestras viejas amigas, las verdades verbales tales como «Todos los solteros son no casados»— no enuncian «hecho» alguno. Son *analíticos* y, por tanto, «vacíos de contenido fáctico». En resumen, «pertenecer al lenguaje de la ciencia» es (desde el punto de vista de los positivistas lógicos) un criterio de significatividad *científica*, pero no todo lo *científicamente* significativo es un enunciado de *hecho*; entre los enunciados científicamente significativos hay, según los positivistas lógicos, enunciados *analíticos* además de *sintéticos* (es decir, fácticos). Así, la búsqueda de una demarcación satisfactoria de lo «fáctico» se convirtió en la búsqueda de un modo satisfactorio de trazar «la distinción analítico/sintético».

En 1950, sin embargo, Quine derribó la noción (metafísicamente exagerada) de lo «analítico», para satisfacción de la mayoría de los filósofos.<sup>3</sup> Quine no sugirió, sin embargo, que todo enunciado del lenguaje de la ciencia deba ser considerado un enunciado de «hecho» (esto es, «sintético»); más bien observó que la idea entera de clasificar todo enunciado, incluidos los de las matemáticas puras, o bien como «fácticos» o bien como «convencionales» (lo que para los positivistas lógicos equivalía a «analíticos») era un embrollo insoluble.<sup>4</sup> Pero si la idea de que hay una noción *clara* de lo que es un hecho se derrumba junto con la irremediadamente restrictiva imagen empirista que le dio lugar, ¿qué ocurre con la

*dicotomía hecho/valor?* Como ha escrito el filósofo economista Vivian Walsh, «tomando prestada y adaptando la elocuente imagen de Quine, si una teoría puede ser negra por el hecho y blanca por la convención, bien podría ser (en lo que alcanzan a decir los empiristas lógicos) roja por los valores. Dado que para ellos la confirmación o la falsación tienen que ser propiedades de una teoría *en su totalidad*, no tienen manera de desenredar toda la madeja».<sup>5</sup>

Así señala Walsh (y antes de él, Morton White, amigo de Quine)<sup>6</sup> que, tras abandonar Carnap (entre 1936 y 1939) la caracterización de las proposiciones «fácticas» como susceptibles de ser confrontadas una a una con la experiencia sensorial (que era justamente, como hemos visto, la caracterización que hacía el empirismo tradicional) y tras la crítica de Quine a la concepción positivista lógica de un lenguaje de la ciencia claramente dividido en una parte «fáctica» y otra «analítica», *el argumento en pro de la dicotomía clásica hecho/valor se ventía abajo*. Así, «por lo que alcanza el empirismo lógico», la ciencia podría presuponer valores además de experiencias y convenciones. De hecho, si dejamos de pensar en «valor» como sinónimo de «ética», resulta bastante evidente que la ciencia *sí* presupone valores: presupone valores *epistémicos*.

#### LOS VALORES EPISTÉMICOS TAMBIÉN SON VALORES

Los pragmatistas clásicos, Peirce, James, Dewey y Mead, sostenían todos por igual que el valor y la normatividad permean *la totalidad* de la experiencia. Lo que este punto de vista implicaba para la filosofía de la ciencia es que los juicios normativos son esenciales a la práctica científica misma. Pero aquellos filósofos pragmatistas no se referían sólo al género de juicios normativos que llamamos «morales» o «éticos»: los juicios sobre «coherencia», «plausibilidad», «razonabilidad», «simplicidad» y lo que, en la célebre expresión de Dirac, es la belleza de una hipótesis, son todos ellos juicios normativos en el sentido de Charles Peirce, juicios sobre «lo que debe ser» en el caso del razonamiento.<sup>7</sup>

Carnap trataba de evitar el tener que admitir esto mediante el procedimiento de reducir la selección de hipótesis a un *algoritmo*

(un proyecto al que dedicó gran parte de sus energías a partir de principios de la década de 1950, pero sin éxito). En el capítulo 7 examinaré con detalle este y otros intentos frustrados, por parte de diversos positivistas lógicos (y también de Karl Popper), de evitar reconocer que *la selección de teorías siempre presupone valores*, y veremos que fracasaron todos y cada uno de ellos. Pero del mismo modo que estos filósofos empiristas estaban determinados a mantener los ojos cerrados ante el hecho de que la ciencia física presupone juicios sobre coherencia, simplicidad (que no es un único «parámetro», sino que engloba distintos valores), belleza, naturalidad y demás, muchos autores contemporáneos que se refieren a los valores como puramente «subjetivos», y a la ciencia como puramente «objetiva», siguen con los ojos cerrados ante el mismo hecho. Y, sin embargo, la *coherencia*, la *simplicidad* y similares son *valores*.

LA DIFERENCIA ENTRE VALORES EPISTÉMICOS Y VALORES ÉTICOS  
(Y POR QUÉ SU SIGNIFICACIÓN NO DEBE SER MAL INTERPRETADA)

Resulta obvio que afirmar, como acabo de hacer, que los valores epistémicos son también valores no equivale a negar que haya *diferencias* entre los valores epistémicos y los éticos. De hecho, hay diferencias incluso entre los diversos valores éticos mismos; en el Talmud, por ejemplo, la diferencia entre la *din* (justicia) y la *hesed* (compasión) divinas es descrita a veces como un conflicto en el interior del mismo ser de Dios. Esta imagen refleja un hecho real: la compasión y la justicia son preocupaciones muy distintas, aunque ambas sean esenciales a la vida ética. La preocupación que está —como es obvio— conectada con los valores que nos guían al escoger entre diferentes hipótesis (coherencia, simplicidad, preservación de las doctrinas anteriores, etc.) es la preocupación por «la descripción correcta del mundo», que para muchos ha resultado ser lo mismo que «la objetividad». Si esto fuese cierto, no sólo entrañaría que los valores éticos y los epistémicos están conectados con preocupaciones *distintas*, sino también que los valores éticos no están conectados en absoluto con la objetividad. Pero esto es un error.

Para percibir la naturaleza del error es necesario, en primer lugar, clarificar qué significa y qué no significa decir que los valores epistémicos nos guían en la búsqueda de la «correcta descripción del mundo». Como señaló Roderick Firth hace veinte años, no es que tengamos modo alguno de saber que hemos alcanzado la verdad *aparte de* nuestros valores epistémicos y que podamos, por así decir, hacer una prueba para ver con qué frecuencia, cuando elegimos la teoría más coherente, más simple, etc., resulta ser verdadera *sin presuponer estos mismos estándares de creencia empírica justificada*.<sup>8</sup> La afirmación de que, globalmente, nos acercamos a la verdad sobre el mundo escogiendo teorías que se caracterizan por su simplicidad, coherencia, éxito predictivo en el pasado, etc., e incluso la afirmación de que así hemos hecho predicciones más exitosas que las que hubiésemos conseguido fiándonos de Jerry Falwell,\* los imanes, los rabinos ultraortodoxos o, simplemente, de la autoridad de la tradición o de algún partido marxista-leninista, es ella misma una hipótesis empírica compleja que escogemos (o que escogen aquellos de nosotros que lo hacen) porque nos hemos guiado por los mismos valores en cuestión en nuestras reflexiones acerca de datos y testimonios de investigaciones del pasado: no, por supuesto, de todas las historias y mitos sobre el pasado que hay por el mundo, sino de los datos y testimonios recogidos en los que tenemos buenos motivos para confiar *según estos mismos criterios de «recta razón»*.

Decir esto no implica ninguna forma de escepticismo acerca de la superioridad de estos criterios sobre los proporcionados por (lo que Peirce llamaba) el «método de la autoridad» y el «método de lo que resulta agradable a la razón». Aunque pueda ser una justi-

\* Jerry Falwell es un telepredicador norteamericano, muy influyente en círculos ultraconservadores y conocido entre el gran público por sus diatribas mediáticas contra feministas, abortistas, homosexuales, musulmanes, judíos, partidarios de las libertades civiles y un largo etcétera. Promueve la imposición de la religión, tal como él la entiende (una interpretación «literalista» de la Biblia), en todos los ámbitos de la vida pública (tribunales, escuelas, parlamento), y sostiene que Dios permitió la expansión del sida y los ataques terroristas del 11 de septiembre del 2001 como castigo a la sociedad norteamericana por la relajación de sus costumbres (es decir, por tolerar en su seno la igualdad de derechos, el feminismo, la homosexualidad, el pluralismo religioso y demás). (N. del t.)

ficación circular, aún es lo bastante justificativa para la mayoría de nosotros. Pero equivale a decir que, si estos valores epistémicos nos capacitan para describir correctamente el mundo (o *más* correctamente de lo que cualquier conjunto alternativo de valores epistémicos nos permitiría hacer), eso es algo que vemos *a través del cristal de esos mismos valores*. No significa que esos valores admitan una justificación «externa».

Pero ¿qué ocurre con la idea de que la descripción correcta del mundo es la misma cosa que «la objetividad»? Esta idea descansa, de un modo muy claro, en la presuposición de que «objetividad» significa *correspondencia con los objetos* (una idea que se corresponde con la etimología de la palabra, por supuesto). Pero no son sólo las verdades normativas tales como «El asesinato está mal» las que sirven de contraejemplos de esta idea: como argumento en otro lugar, *la verdad matemática y la verdad lógica* son igualmente ejemplos de «objetividad sin objetos». <sup>9</sup> En efecto, muchos filósofos aseveran que para explicar la verdad matemática tenemos que postular objetos peculiares (las llamadas «entidades abstractas»); pero esto no es de ninguna ayuda, como podemos ver si nos preguntamos: «¿Funcionarían las matemáticas un ápice peor de lo que funcionan si esos extraños objetos *dejaran* de existir?». Aquellos que postulan «entidades abstractas» para dar cuenta del éxito de las matemáticas no afirman que nosotros (o cualquier otra cosa del mundo empírico) *interactuemos* con las entidades abstractas. Pero si una entidad no interactúa en absoluto con nosotros ni con el mundo empírico, ¿no se sigue entonces que *todo sería igual si no existiera*? En el caso de la verdad lógica, las explicaciones ontológicas también tropiezan con dificultades bien conocidas, relacionadas con la noción lógica central de «validez». <sup>10</sup>

Lo que estoy diciendo es que ya es hora de que dejemos de equiparar *objetividad* con *descripción*. Hay muchos tipos de enunciados —enunciados genuinos, que admiten términos como «correcto», «erróneo», «verdadero», «falso», «justificado» e «injustificado»— que no son descripciones pero están bajo control racional, regidos por estándares apropiados a sus funciones y contextos particulares. La de permitirnos describir el mundo es una función extre-

madamente importante del lenguaje; no es la única función, ni la única a la que le son aplicables preguntas como: «Este modo de realizar esta función ¿es razonable o no lo es? ¿Es racional o irracional? ¿Está justificado o no?».