

## Recuperar el realismo

Hubert Dreyfus y Charles Taylor (2016). Traducción y prólogo de José M. Carabante, Madrid: Rialp, 276 pp. ISBN: 978-84-321-4681-7 [Título original: Retrieving realism, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2015, 171 p. ISBN: 9780674967519]

Horacio Martín Sisto / Universidad Nacional General Sarmiento, Universidad Católica Argentina, Universidad de Buenos Aires, Argentina

---

Recibido el 15 de septiembre de 2017. Aceptado el 17 de octubre de 2017.

Esta obra en coautoría sistematiza y profundiza dos debates previos, entre Ch. Taylor y R. Rorty, por un lado, y H. Dreyfus y J. McDowell por el otro. La propuesta consiste en un “realismo robusto pluralista”. Se opone principalmente al mediacionalismo, el cual se encuentra, según Dreyfus y Taylor (en adelante D-T) enraizado tanto en la academia como en la cultura general. Se necesita hacer una revisión y deconstrucción histórica a fin de que no continúe subdeterminando los intentos de una propuesta alternativa, como sucedería en el caso del realismo deflacionario de Rorty. Se trata a su vez de una recuperación, pues la alternativa eficaz ya está operando desde hace tiempo: una tradición teórica más amplia que D-T denominan “teoría del contacto”.

El título del *Capítulo 1*, “Una imagen nos tuvo cautivos”, reproduce el §115 de las *Philosophische Untersuchungen* de Wittgenstein [*Ein Bild hielt uns gefangen*], como punto de partida para una indagación histórica que va más allá de Wittgenstein, a fin de desmontar esa imagen, liberarnos de su influjo y permitirnos proponer una alternativa. Esta imagen, que nos tiene aún cautivos, se construye a partir de Descartes - “*assure que je ne puis avoir aucune connaissance de ce qui est hors de moi, que par l’entremise des idées que j’ai eu en moi*” Carta a Gibieuf del 19 de enero de 1642. Se consolida con la tradición cartesiana, y con diversos críticos del cartesianismo que no obstante siguen cautivos de la imagen. Con ‘imagen’ D-T entienden una idea fundamental hegemónica, cargada de valor e internalizada, que opera más profundamente que la teoría misma en su fase explícita, y que obstaculiza a su vez una distancia crítica. Los elementos fundamentales son al menos cuatro: 1) no hay posibilidad de conocimiento directo alguno de las cosas, sino sólo a través de nuestras ideas, representaciones, categorías, o si se quiere, enunciados (elemento “*only trough*”); 2) nuestro conocimiento puede articularse en elementos definidos y explícitos. Idealmente, “sería posible inventariar todo lo que sabemos”; 3) no podemos ir hacia la realidad o “lo exterior” más allá de esos ‘*inputs*’ que nos vienen dados; nuestro trabajo mental consiste en elaborar teorías sobre la base de los mismos; 4) una “clasificación dualista”, o “distinción entre lo mental y lo físico”, donde lo “físico” representa de algún modo “un ámbito desprovisto de toda teleología interna y en el que solo funciona la causalidad eficiente” (con diversas variantes desde Descartes hasta hoy) y lo “mental”, un ámbito en donde, al fin y al cabo, “ser es ser percibido”. Este dualismo ha mutado también en un materialismo, que consiste más en un programa que en una teoría: el de reducir lo mental a los términos físicos, que no obstante mantiene el dualismo y

nunca termina de resolverlo. Que las teorías computacionales de la mente tengan cierto éxito en explicar el conocimiento, muestra más el carácter reductivo logicista del mediacionalismo que la capacidad explicativa de las mismas. Este dualismo se traduce también en una variante más liberal, es decir en un binomio de pasividad causal por un lado (el aspecto receptivo de lo dado) y libertad de interpretación por el otro (la elaboración subjetiva) y en la variante más reciente “espacio de las causas” y “espacio de las razones”. Toda esta concepción supone una topología de “interioridad-exterioridad” que debe ser revisada.

El *Cap. 2*, “Huyendo de la imagen”, busca recuperar una serie de críticas históricas al mediacionalismo en la cual va despuntando una alternativa. Estas críticas se articulan en torno a dos ejes. El primero “pretende demostrar que nuestra comprensión del mundo no puede ser completamente representacional” y el segundo, critica el monologismo, es decir, el supuesto de que estas representaciones se encontrarían en cada una de las mentes individuales. Aunque Kant y Hegel han permanecido en el mediacionalismo, ambos significan esfuerzos iniciales por salir de los problemas que acarrea. Kant habría abandonado la idea de que nuestro conocimiento consiste en una construcción intelectual a partir de *inputs* atómicos (empirismo). Otro tanto habría contribuido Hegel con la *Fenomenología*. Pero hay que esperar al siglo XX para encontrar alternativas de fondo: Heidegger y Merleau Ponty. “Las cosas se revelan primero como ‘ser a la mano’” (69) y no como datos básicos recibidos que el sujeto configura posteriormente para darles significado. La comprensión neutral, propia de ciencia, “exige que modifiquemos nuestra primera actitud hacia ellas, que es originariamente de compromiso” (70). En otros términos: el “modo desvinculado” precede y es condición del “modo vinculado”. Los expertos en ontogénesis lo confirman: así, por ej., “los niños aprenden a diferenciar los pesos de los objetos por la dificultad que experimentan al levantarlos, antes de aprender los conceptos de gramo o kilo”. En el resto del capítulo D-T aluden a diversas formas de crítica al mediacionalismo que siguen presas del mismo. Quine, por ej., propone un holismo que sigue cautivo de la noción atomista del conocimiento. Rorty busca evitar el mediacionalismo con la anulación directa del elemento receptivo de la imagen, aquel que se presta al Mito de lo Dado y a las críticas antifundacionalistas. Así elimina problemas como la correspondencia, que según D-T deben más bien resignificarse, mediante un “holismo gestáltico” que sitúe el conocimiento dentro de un modelo que podría caracterizarse como “mi habilidad-para-moverme-en-este entorno” (88). Por último, en el campo de la teoría de la acción, D-T analizan el fenómeno del “enfrentamiento abortado” (91), frente a Searle, que busca comprender la acción sobre la base de intenciones representadas, fuera de las cuales habría sólo movimientos de tipo mecánico. Siguiendo a Merleau Ponty, D-T sostienen que ese fenómeno no puede explicarse ni por causalidad mecánica ni por representación mental directa en la intención. Así las acciones de un jugador de fútbol en el juego no serían producto de decisiones originadas ni en una representación mental explicitada, ni en conductas mecanizadas por el hábito, sino por la percepción de cambios de líneas de fuerzas que sugieren acciones en función del objetivo propuesto, y que el jugador capta en lo inmediato como una alteración de un equilibrio de su cuerpo en la cancha, que debe restablecerse (89 y ss.). Explicaciones de este tipo estarían avalada por investigaciones de la neurociencia (95, n. 27).

En el *Cap. 3*, “La comprobación de las creencias”, luego de sostener que el escepticismo moderno y el mediacionalismo cartesiano son términos que se suponen mutuamente, D-T se extienden

en la polémica con Rorty y Davidson. Ambos siguen cautivos del mediacionalismo, pues no es posible para ellos salir de nuestras creencias y del lenguaje. Pero “si le decimos a alguien: “Johnny, ve al cuarto y comprueba si está torcido el cuadro” [...] no verifica la creencia que cuestionamos en ese momento [...] con su propia creencia. Sale de la habitación con una idea, sí...” pero para elaborar una creencia sobre eso saliendo y mirando el cuadro (106). Parece simple, pero entre otras cosas, “requiere estabilizar el fondo, capacidad para destacar en él un objeto determinado y optimizar las condiciones de visión” (107). Para poder contrarrestar la separación rígida entre espacio de las razones y las causas que Rorty y Davidson suponen, debemos admitir que (1) “existe una comprensión de tipo preconceptual [...], algo opera en el espacio de las razones con anterioridad a los conceptos [...2] una comprensión de este tipo es la propia del agente vinculado, que determina el significado de las cosas en función de sus objetivos, necesidades, propósitos y deseos [...] de algún modo impuestos por la realidad [...3] este dar sentido preconceptual se ubica necesariamente en nuestro trato encarnado con el mundo” con el cual se vinculan “los significados primarios e inevitables de las cosas”. Y 4) “nuestra humanidad también consiste en nuestra habilidad para descentrarnos y salir de este modo original de incrustación [y...] considerar las cosas desde una perspectiva desvinculada, universalista” (122-123).

El *Cap. 4*, “Hacia una teoría del contacto: el lugar de lo preconceptual”, es una confrontación con McDowell, con el cual D-T comparten la crítica a la epistemología dualista, pero difieren en que aquél “rechaza que exista un nivel de contacto epistémico con el mundo más profundo que el conceptual” (126). En términos kantianos, McDowell “no admite ninguna espontaneidad sin conceptos”; D-T admiten una “espontaneidad preconceptual” (131-132), y aluden incluso a nuestro ser “animal” (135 y ss.; 150) para referirse a ese nivel de preconceptual o “protoconceptual” (135-136) e incluso prelingüístico (145 y ss.). Finalmente ofrecen una precisa lista de 11 etapas “que componen la percepción experta y la acción vinculada, que comienzan con un primer contacto causal con el mundo físico y que terminan con la formación de una creencia justificada” (150-153).

El *Cap. 5* profundiza la noción de “comprensión encarnada”. El argumento cartesiano del sueño que sostiene en gran parte a la imagen mediacional, se traduce aquí en la conocida ficción del cerebro en la cubeta, y en la más reciente del filme *Matrix*. Semejante hipótesis no explica el conocimiento efectivo, que implica la referencia a un nivel de interacción con objetos reales y al fenómeno de las habilidades para manejarnos en el mundo. D-T también sostienen que esos argumentos mediacionales siempre requieren al menos dos niveles de reflexión: es en la vigilia que nos damos cuenta del sueño (164-170).

En el *Cap. 6*, “Fusión de horizontes”, D-T desarrollan la crítica al monologismo epistemológico. Uno de los valores que ha impulsado al mediacionalismo es una posición de auto-responsabilidad, que se manifiesta en un sentido crítico, en particular frente a la tradición y a la autoridad. Pero si esta crítica puede tener lugar, es gracias a un trasfondo cultural, lingüístico y cognitivo: no hay innovación *ex nihilo*, ni siquiera en los grandes genios (174). D-T optan por un modelo cercano al gadameriano de fusión de horizontes - ‘horizonte’ converge para D-T con su concepto de ‘trasfondo’ (83) -, pues permite reconocer adecuadamente las diferencias culturales (a diferencia del modelo univocista de Davidson), como también abrir la posibilidad de puntos en común, y

hasta de fusión (a diferencia del relativismo promovido por el mediacionalismo). Ya el estar en el mundo nos pone en una posición en común con los otros humanos, tanto en un nivel orgánico y animal, como de algunas instancias culturales e institucionales básicas (178 y ss.). Instituciones de la religión o de la política, por ejemplo, pueden significar cosas muy diferentes en diversos ámbitos, pero esto no valida un relativismo *a priori*.

El *Cap. 7*, “El realismo recuperado”, afronta una última objeción mediacionista: el afrontamiento encarnado de la realidad, nos ofrece un mundo tal como se presenta a *nuestras* disposiciones naturales. Persistiría entonces la distinción insuperable “en sí” / “para nosotros”. Rorty lo resuelve considerando ociosa la distinción. Para D-T en cambio, la distinción sostiene la intencionalidad de llegar a la realidad como es en sí: y como de hecho llega, es por ello un realismo “robusto”. Entre otros tópicos, recurren a la noción de “designación rígida” de Kripke: cierta “referencia demostrativa hace inteligible que podamos acceder a las clases naturales cuyas propiedades esenciales no dependen de nuestro modo de acceder a ellas” (231). Otro argumento se basa en el progreso de la ciencia: “...la evidencia del progreso de la ciencia postgalileana es la única que necesitamos para sostener que cada vez alcanzamos una mejor comprensión [...] que nos obliga a sincronizarnos con la estructura del universo tal y como es en sí”. (232) Se trata de una evidencia empírica y no metafísica, por lo cual la carga de la prueba se invierte hacia quien sostiene la insuperabilidad de la barrera ‘en sí/para nosotros’. El pragmatista sostendría aquí que el progreso es mero aumento en el control de la naturaleza. El mediacionista insistiría en que no podemos escapar del lenguaje. Para D-T ambos revelan prejuicios: el primero introduce una imagen de la ciencia que no es compartida con el científico; el segundo oblitera que el lenguaje mismo nos impone distinciones que nos obligan a salir del mismo.

En el *Cap. 8*, “Un realismo plural”, D-T sostienen que su propuesta no es ni relativista ni científicista. Aquí el terreno de la discusión son las ciencias humanas y las culturales. El peso atómico de 196.967 es una propiedad esencial del oro. Pero a diferencia aquí de Kripke, para D-T es una verdad compatible *en principio* con otras propiedades esenciales del oro, como el carácter sagrado que le habrían atribuido aztecas y egipcios, o bien el lugar donde se halló. La afirmación de la ciencia occidental actual no pretende agotar las propiedades esenciales que pueda tener el oro, sino mostrar aquellas que emergen desde su perspectiva. Por otra parte, “hay muchas cosas que no comprendemos, y podría haber propiedades causales universales que nuestra ciencia occidental no fuera capaz de descubrir” (248). Un ejemplo es la acupuntura, que la medicina occidental todavía no ha podido explicar. “Tampoco ni los científicos ni los filósofos han conseguido reconciliar aún las teorías mecánicas de la realidad física con la aparentemente innegable existencia de la libre voluntad, la conciencia y el sentido (248-249). En cuanto a la objeción relativista que ve la preferencia por la unidad frente a la diversidad como un prejuicio occidental, D-T aceptan que se trata de una suposición que guía a la investigación científica, pero que se puede resolver empíricamente. El éxito de la ciencia occidental se debe en gran parte a ese supuesto. Situaciones como la incompatibilidad entre física y química en el siglo XIX llevaron a revisar los fundamentos de la química para lograr luego una convergencia (254). Así este realismo puede convivir con casos de incompatibilidad aún no resueltos. Análogamente, en el ámbito cultural, podemos observar cómo en el pasado se han llegado a acuerdos que podemos llamar realistas, acerca por ejemplo de la competencia política de la mujer, que hasta hace décadas no

tenía derecho al voto y ahora nos resulta inaceptable un regreso a prácticas anteriores. Se trata de consensos en medio de grandes diferencias, pero que suceden y son irreversibles.

Para encuadrar el libro de D-T, cabe recordar el “escándalo de la filosofía” que advertía Kant hacia 1787 (*KrV*, BXXXIX), frente a la dificultad de demostrar la existencia del mundo exterior – por otra parte, problema típico del mediacionalismo. D-T buscan afrontar un nuevo escándalo, ahora frente al realismo: “this sounds like what used to be called ‘naïve realism’, pronounced in a condescending tone of voice” (43). Se trata de deconstruir las premisas que sostienen ese tono de voz condescendiente, que ridiculiza (Cf. 229) y mostrar la razonabilidad de proponer un realismo. Es aquel carácter terapéutico el que puede disculpar la falta de un fino análisis histórico - que lleva por ejemplo a la equiparación entre mediacionalismo y filosofía moderna-, y es el carácter programático el que limita el desarrollo de los argumentos a lo estrictamente esencial.