

ÉS REAL LA REALITAT?

Antoni Defez i Martín

Podem 'conèixer' de fet l'univers? Déu meu, ja és prou dur sobreviure al Barri Xinès. Però la qüestió és aquesta: Hi ha alguna cosa allí fora? I per què han de fer tant de soroll? Finalment, no pot haver-hi cap dubte que la principal característica de la 'realitat' és que va escassa d'essència. No que no tingui, sinó només que n'està necessitada (...)

Woody Allen, *La meva filosofia* (1966).

¿És real la realitat? Sens dubte, aquesta és una bona pregunta; a més, té tot l'aspecte d'una paradoxa. Com preguntar, podria dir algú, si és real la realitat? No és el cas que la realitat, per simple definició, ha de ser real? O al revés: per què tractar quelcom com 'la realitat' si en tenim dubtes -els dubtes que mostraria el nostre interrogant. No obstant, i per molts intents que fem per neutralitzar-la, la pregunta sembla que seguirà planant sobre nosaltres: sempre serà possible dubtar si és veritablement real allò que acceptem com a real. És més, l'aspecte paradoxal del nostre interrogant crec que no hauria de preocupar-nos massa: la filosofia s'alimenta en bona mesura de paradoxes. I una paradoxa en filosofia almenys, encara que sembli un simple joc de paraules o un disbarat, no obstant, sol apuntar cap a alguna cosa interessant.

Així, acceptem la pregunta i considerem la broma de l'humorista. He de confessar que la de Woody Allen em sembla una resposta il·luminadora: ens presenta despreocupadament les claus de tota la seva problemàtica filosòfica. D'una banda, Allen dubta si *hi ha alguna cosa allí fora*; per un altre costat, no alberga cap incertesa: només li

preocupa *per què han de fer tant de soroll* les coses que suposadament estan allí fora. Ara bé, a pesar de fer enrenou, sembla que no en facin prou perquè, com afegeix tot seguit, *la principal característica de la realitat és que va escassa d'essència, que n'està necessitada*. I això, ben entès, ve a parar a la idea que el que coneixement de la realitat potser no sigui, al cap i a la fi, tan real com podria semblar d'entrada. De fet, allò que anomenem alegrement 'la realitat' podria estar farcit de propietats, característiques, divisions, etc. no pertanyents a la realitat que ho és independentment de nosaltres: per això en si mateixa la realitat seria deficitària d'essència. Ara bé, atès que moltes d'aquestes característiques serien atorgades des de la nostra activitat cognitiva, hi hauria un hiatus entre allò considerem com la realitat, que és densa en essències, i la realitat en si mateixa que tindria un equipament prou tènue i desconegut per nosaltres.

Com veiem, la pregunta *¿és real la realitat?* ben interpretada desemboca en el següent interrogant: *¿de quines credencials disposem per creure que el món és tal com el coneixem?* Reformulada així, la nostra pregunta inicial perd l'aire de paradoxa que tenia i guanya en claredat: ja no sembla que estem davant un simple joc de paraules, sinó que amb aquesta reformulació epistemològica ens trobaríem davant un interrogant que, almenys aparentment, té un sentit clar i precís. Doncs bé, ocupem-nos d'aquesta qüestió, deixant ja de costat l'ajuda del nostre humorista. No obstant, com hauria de passar amb tota sana filosofia, intentarem no perdre el sentit de l'humor.

La tendència immediata davant d'un interrogant com aquest és respondre apel·lant a les nostres intuïcions més acreditades, és a dir, a les intuïcions que més o menys difusament, inconscientment i irreflexivament es troben en la base del sentit comú. Així, podem donar carn filosòfica a aquestes intuïcions i afirmar conjuntament les següent dos tesis: (i) *que la*

realitat existeix per si mateixa amb una estructuració ontològica en propietats, objectes i fets que és prèvia i indiferent al nostre tracte epistèmic amb ella, és a dir, propietats, objectes i fets que s'autoidentifiquen; (ii) que existeix o que podria existir un coneixement de la realitat que seria 'el coneixement' de la realitat, açò és, un únic coneixement que la reproduís de forma vertadera i plena.

Aquestes dues tesis conformen el que s'ha anomena 'realisme metafísic', o també 'la teoria de l'ull diví', i són, com diem, expressió de les nostres intuïcions ordinàries més acreditades. Efectivament, per al sentit comú res sembla més evident que el món sigui tal com el coneixem quotidianament en les aparences més immediates: un món, per exemple, de cassoles, núvols, entrepans i elefants. Ara bé, el realisme de sentit comú és només una de les possibles variacions sobre el tema del realisme metafísic, però no l'única. De fet, és possible defensar el realisme metafísic sense abraçar el realisme de sentit comú. Per aconseguir-ho només hem de donar cabuda a una altra intuïció acreditada que també forma part del sentit comú: (iii) *desconfiar de tot allò que se'ns presenta de forma immediata*. Es tracta de la desconfiança del sentit comú cap al propi sentit comú.

Com podem comprovar, el sentit comú és realment difícil de tractar. I la dificultat rau en el fet que, estrictament parlant, no existeix el sentit comú, si més no, en tant que teoria ben articulada i acotada; pel contrari, allò que anomenem 'el sentit comú' no passa de ser un conjunt d'intuïcions i tendències no del tot coherents que pugnen entre si, essent el cas que en determinades ocasions predominen unes i en circumstàncies diferents unes altres. Heus aquí perquè no és massa recomanable, a diferència del que ens demanen certes maneres actuals de fer epistemologia, apel·lar al que suposadament ens diuen les intuïcions de sentit comú. Però deixem aquesta qüestió i considerem altres variants del realisme metafísic.

Doncs bé, una possibilitat seria, per exemple, el realisme essencialista, que podrà ser científic o no. Així, podríem afirmar, d'una banda, que la realitat es troba organitzada en entitats que posseeixen propietats permanents i essencials; i, d'un altre, que aquestes entitats i les seves propietats essencials són descobribles, no a través del coneixement quotidià, sinó per alguna mena de coneixement sofisticat: bé mitjançant un coneixement intuïtiu especial o, simplement, per mitjà del coneixement científic. Com pot apreciar-se, en ambdós casos la realitat és concebuda com densament proveïda d'essències, les quals serien descobertes pel coneixement humà. En concret, i pel que fa al realisme científic, el coneixement únic de la realitat única no seria una altra cosa que un procés de descobriments on termes teòrics com 'electró', 'àtom' o 'molècula' representarien constituents seus últims i bàsics.

Igualment, una altra modalitat de realisme metafísic seria aquella que, seguint de prop els resultats de la ciència, no obstant això, els sotmet una metafísica fenomenista. Per als seus defensors, els constituents bàsics de la realitat no són els objectes que accepta el sentit comú, tampoc aquells amb què es compromet el realista científic, ja que tant en un cas com en l'altre els objectes no serien altra cosa que simples ficcions o, millor, construccions fetes a partir d'un altre tipus d'entitat més bàsica i fonamental, a saber, esdeveniments que ens són coneguts únicament com a dades sensorials -determinades presències de colors, sabors, olors, etc.- i que només poden ser descrits mentalment. (Per al fenomenisme, i aquesta seria la raó per la qual és un tipus diferenciat de realisme metafísic, les dades sensorials no són causades per uns suposats objectes o propietats que constituïssin la realitat en si mateixa. Aquesta darrera opció, pròpia d'una teoria causal de la percepció i tal vegada, però no necessàriament, d'un realisme indirecte, ens menaria a altres versions del realisme metafísic. Tanmateix, i per no complicar la nostra exposició, deixarem de banda el

problema de les teories de la percepció).

A partir de les possibilitats fins ara presentades i, en general, a partir del fet que la tesi (ii) aposta per l'existència d'un coneixement fidel i no adulterat de la realitat, semblaria que el realisme metafísic hagués de ser el resultat de negar la que podríem anomenar 'tesi antirrealista', la tesi que en contra de (ii) afirma: (iv) *no hi ha cap manera de conèixer la realitat que no formi part ja d'alguna teoria sobre la realitat*. Ara bé, això seria un error, ja que aquesta tesi antirrealista la podrien subscriure gran part dels realistes metafísics: és possible acceptar-la moderadament o dèbilment sense renunciar a (i) i (ii). Aquest és el cas de tots aquells realistes que no accepten que es trobi a l'abast humà el coneixement únic i definitiu de la realitat en si mateixa. Heus aquí, el motiu de la moderació: (v) *la tesi antirrealista (iv) seria correcta únicament quan s'aplica al coneixement humà; per contra, seria incorrecta si pretén negar la possibilitat d'un coneixement únic i definitiu de la realitat en si mateixa*. Anomenem aquesta darrera tesi 'la tesi de la humilitat epistèmica'.

Il·lustrem aquesta situació amb alguns casos paradigmàtics: per exemple, el realisme noumènic que deixaria el coneixement únic de la realitat única en mans de la intuïció divina; o el d'aquells altres que, defensant el realisme científic i un acostament asimptòtic a aquest coneixement, creuen possible o que poguéssim posseir-lo sense ser-ne conscients o que ens fos impossible demostrar filosòficament que el posseïm. També formariem part d'aquest grup l'escepticisme místic i el relativisme radical, ja ambdós negarien no tant la possibilitat de tal coneixement únic i definitiu de la realitat, sinó la seva possibilitat humana -el primer apostant per alguna espècie de silenci místic, el segon potenciant la política de l'*anything goes*, el tot val. Evidentment, els que no tindrien per què acceptar cap humilitat epistèmica serien els representants del realisme essencialista o els del realisme metafísic de

sentit comú, ja que en la seva opinió sí que és humanament possible el coneixement únic i definitiu de la realitat en si mateixa. I en una posició semblant es trobaria el realisme fenomenista: les dades sensorials sí que estan, en principi, a l'abast del nostre coneixement.

Com veiem, el realisme metafísic no té per què afirmar que els éssers humans, de fet, coneixen la realitat en si mateixa. Al contrari, pot negar simplement que els éssers humans puguin posseir aquest tipus de coneixement, o pot afirmar que sí que podrien -per exemple, en algun estadi futur de la investigació. Igualment, i en el cas que els humans no puguin, el realista encara pot apel·lar a alguna altra instància superior o ideal -per exemple, déu o una comunitat ideal d'investigadors, etc. En suma, un realista metafísic, amb el concurs de la tesi (v), pot adobar la seva posició amb certa dosi d'antirrealisme i afirmar que així com la impotència dels sers humans -o la seva finitud, imperícia o indolència- no és un argument en contra de l'existència dels coneixement únic de la realitat, tampoc és un fet en contra el caràcter històric, social o lingüístic del seu coneixement.

Ara bé, serà justament en aquest punt on un antirrealista no inclinat a les vel·leïtats del realisme metafísic pot fer-se fort i afirmar que tot el problema està mal plantejat, ja que la qüestió no és si podem arribar a saber o no que els nostres coneixements reproduïxen la realitat en si mateixa; tampoc que pugui existir o no una instància superior, futura o ideal que ho aconsegueixi. La dificultat no és una dificultat de verificació, com creuria el realista metafísic moderat. El problema és que no hi ha cap problema, perquè la possibilitat de comparar el nostre coneixement amb la realitat en si mateixa és un disbarat, un absurd. I no perquè existeixi, repetim-ho, alguna dificultat: per exemple, que la realitat sigui tímida o li agradi en ocultar-se; tampoc perquè el nostre coneixement sigui massa barroer o perquè no puguem, per raons empíriques, verificar la correspondència del nostre coneixement amb la

realitat; ni tan sols perquè no puguem trobar ningú que, ni pagant-li, vulgui dedicar-se a comprovar-ho. L'assumpte seria un altre: és que tot el plantejament que fa el realista metafísic està desenfocat per desorientadores intuïcions quotidianes, que són realistes, i que haurien posat a les seves mans una metàfora filosòfica inadequada.

Així, i en contra del realisme metafísic, aquest antirrealista no moderat tendirà a afirmar que no té sentit el concepte de 'realitat' com un preexistent i únic correlat al nostre coneixement; que tampoc té sentit la possibilitat d'un coneixement únic i definitiu de la realitat i, en conseqüència, que la pregunta que s'interroga metafísicament per la relació entre coneixement i realitat en si mateixa -el nostre interrogant inicial- està igualment desproveïda de significació, és a dir, que es tracta d'una insensatesa filosòfica. Doncs bé, anomenem 'irrealista' a un antirrealista d'aquest tipus, i presentem ara la seva actitud davant del realisme a través d'una al·legoria.

Podríem dir que el realisme metafísic té, com l'Hidra de Lerna, un sol cos, però diversos caps. El cos caracteritzat per la conjunció de les tesis (i) i (ii). Al seu torn, els caps serien tota la casuística filosòfica que, com ja hem vist, intenta articular aquestes intuïcions amb el concurs de la tesi (iii) i, a vegades, amb (v), fent un ús moderat de la tesi antirrealista (iv): el realisme essencialista, el realisme de sentit comú, el realisme fenomenista, el realisme hipotètic, el realisme noumènic, l'escepticisme místic o el relativisme radical. Doncs bé, un irrealista, davant de l'alè mortífer del realisme metafísic, no procedeix com feren Hèrcules i Iolao amb la serp: no talla i crema caps, sinó que ataca directament al cos, és a dir, a les tesis (i) i (ii). I no direm que fa malament: com ens conta el mite, a la serp se li multiplicaven els caps a mesura que Hèrcules els anava tallant. Tornant a la broma de Woody Allen, podríem dir que un irrealista ni tan sols sent sorolls.

Ara bé, ¿està justificat l'irrealista en el seu abandó del concepte de 'realitat'? Potser algú amb ànim de crítica podria afirmar que per aquest camí l'irrealista lliscarà suaument cap a l'idealisme metafísic, ja que si fem desaparèixer el concepte de 'realitat', l'única cosa de la qual podrem disposar seran els nostres pensaments, els nostres coneixements, és a dir, l'activitat del subjecte i els seus resultats. No obstant això, crec que aquesta no seria una objecció que fes perdre la son a l'irrealista. En la seva opinió, l'idealisme metafísic manca de significat tant com el realisme, perquè ambdues posicions dependrien de l'acceptació del concepte de 'realitat' expressat en la tesi (i): un, el realista, en acceptar-la; l'altre, l'idealista, en negar-la. Dit d'una altra forma: per a l'irrealista, l'idealisme no és una altra cosa que un realisme metafísic invertit, ja que, acceptant la mateixa metàfora filosòfica atorga, a diferència del que fa el realisme, tot el relleu al subjecte. L'irrealista, per contra, ni nega ni afirma l'existència de la realitat segons la concepció de la tesi (i); la seva és una altra maniobra: negar la significació filosòfica del concepte metafísic de 'realitat en si mateixa', és a dir, abandonar el concepte de realitat.

És possible contemplar a l'irrealista com un hereu de la distinció que alguns positivistes en la dècada dels trenta del segle passat —els positivistes del Cercle de Viena— feien entre qüestions internes i externes. En la seva opinió, la pregunta sobre la realitat en si mateixa constituïa una insensatesa, en tant que era externa al coneixement i, per tant, sense condicions de veritat. Per contra, l'únic concepte de realitat que podríem usar legítimament seria sempre interior a algun sistema de coneixement concret; i, així, l'única cosa significativa a preguntar seria amb quin tipus d'entitats i fets ens compromet cada sistema de coneixement. Per exemple, mentre que estaria mancat de significació preguntar-se si la física és vertadera o si la realitat és tal com la física diu que és, no ho estaria preguntar-se

pel tipus d'entitats o de fenòmens amb què ens compromet la física. Ara bé, ¿per què acceptar la física o per què acceptar una determinada física? D'acord amb aquest positivisme seria a partir de necessitats de tipus pràctic com decidim l'acceptació d'un determinat sistema de coneixement i, per tant, d'una concreta ontologia. I per a això no hi hauria justificació teòrica possible, ja que seria un sense sentit afirmar que acceptem o rebutgem un determinat sistema de coneixement en funció de la seva correspondència amb la realitat, açò és, en funció de la seva veritat.

Com veiem, aquestes observacions trauen a la llum un altre punt de discòrdia entre realistes i irrealistes: la disputa en torn del concepte de 'veritat'. Com es desprèn del que acabarem de dir, l'irrealista no acceptarà que el concepte de 'veritat' pugui ser aplicat a un sistema de coneixement tractat com un tot, ja que l'elecció entre diversos sistemes de coneixement no es faria en funció de la seva suposada veritat, sinó a partir de les seves utilitats -per exemple, a partir dels seus potencials i èxits predictius. Així, tot i ser legítim preguntar si és vertadera determinada proposició de la física o del sentit comú, no ho seria preguntar si el coneixement de la física o el coneixement quotidià, com un tot, és vertader; igualment, tampoc tindria sentit preguntar abstractament si ho és el nostre coneixement.

Amb tot, per a entendre bé quina és la posició de l'irrealista, hem de tenir present que aquest no té res en contra de l'ús de la paraula 'veritat' i els seus derivats; no obstant, no està disposat a cedir a una interpretació i a un ús realista d'aquests conceptes. En la seva opinió, aquest ús apareix quan ens preguntem si és o no vertader el nostre coneixement o quan, fet l'interrogant, afirmem que determinat sistema de coneixement és vertader. Al seu torn, apareix una interpretació realista quan algú pretén definir la veritat com la 'correspondència' entre el coneixement i la realitat en si mateixa. En altres paraules:

entendre la veritat com a correspondència és el que la metàfora del realisme metafísic necessita per fer casar les tesis (i) i (ii). I això és precisament el que no accepta l'irrealista.

Ara bé, no acabarà aquí la desconfiança de l'irrealista cap al concepte de veritat: ni tan sols una versió idealitzada seria acceptable. M'explico: una versió idealitzada de la veritat entra en escena quan, sense perdre l'esperança, usem la tesi de la humilitat epistèmica. Llavors, a pesar d'acceptar que *hic et nunc* no hi ha cap manera de conèixer la realitat que no formi part ja d'alguna teoria, com que aquesta possibilitat està relativitzada per l'aquí i ara humà, no deixem tancada la possibilitat que respecte alguna instància especial o ideal -déu, un estat futur de la humanitat o una comunitat ideal d'investigadors- pugui ser cert que la veritat és la correspondència entre coneixement i realitat. Dit d'una altra manera: la nostra inescapable perspectiva respecte la realitat, que ens impedeix posseir un concepte de veritat com a correspondència amb la realitat en si mateixa, no eliminaria la possibilitat d'un punt de convergència en què tota idiosincràsia s'esvaeixi, i coneixement i realitat coincideixin. I aquesta mena d'epifania retardada de la veritat no serà acceptable tampoc per a l'irrealista. Al contrari, aquest proposa que substituïm el nostre venerable concepte realista de la veritat pels conceptes de 'correcció' o 'acceptabilitat'; o, si es vol, perquè tant importa, pels de 'correcció última' o 'acceptabilitat última'.

Per a l'irrealista no és recomanable el concepte de la veritat perquè aquest fa de la veritat quelcom constant i etern, almenys idealment, cosa que ve donada per la interpretació realista que identifica la veritat amb la correspondència, sigui efectiva o possible. Al seu torn, 'correcció' i 'acceptabilitat' no tindrien aquest defecte, ja que el tret que les defineix és ser momentànies. Efectivament, fins i tot el que és màximament acceptable o que, d'acord amb els nostres canons de correcció, és màximament correcte podria deixar de ser-ho en

altres circumstàncies o en un temps diferent. És més, l'acceptabilitat i la correcció últimes no passarien de ser un tret pertanyent a les nostres pràctiques cognoscitives, però que no necessita representar un estadi, efectiu o ideal, del coneixement. En concret: només apunten al desig i a la capacitat que tenim de poder defensar les nostres pretensions cognoscitives en tota possible situació nova en què no sabem, amb seguretat, si tindrem èxit -per exemple, si ens permetran fer prediccions reeixides.

Aquestes diferències en el concepte de veritat són paral·leles a les diferències que solen separar el realista de l'irrealista respecte a la naturalesa del coneixement humà. El primer, si no defensa una posició mística o escèptica, tractarà el coneixement humà com un procés de descobriments que o bé ens ofereix el com de la realitat en si mateixa, o bé ens acosta a ella permanentment, acostament que tal vegada, com ja hem suggerit, podria no ser fàcil de precisar. Altrament, per a l'irrealista el coneixement és una altra cosa: només un procés creatiu i imaginatiu que realitzen els éssers humans per tal d'aconseguir cobertures explicatives i de predicció cada vegada més correctes o més acceptables.

Arribats en aquest punt, no ocultaré que el camí seguit fins aquí ha deixat en millor posició a l'irrealisme que no pas al realisme metafísic. No obstant, això no ha d'impedir que ens fem la pregunta de si té raó o no l'irrealista. Tanmateix, cal que aquí anem en compte ja que aquesta qüestió pot despistar-nos si la interpretem preguntant si l'irrealisme és vertader i el realisme fals. Tindria gràcia, és clar, que l'irrealista pretengués que el seu irrealisme fos vertader -filosòficament vertader- després d'haver impugnat, com ha fet, l'ús del concepte de veritat. Il·lustrem, però, aquest extrem d'una altra manera. Fins ara, mentre que en tot moment hem qualificat el realisme de metafísic, de l'irrealisme hem parlat sense usar aquest epítet. I, així, podríem preguntar: ¿és que l'irrealisme no és també metafísic,

almenys tan metafísic com el realisme? Comencem per aquesta darrera qüestió, i a partir d'ella progressarem cap al problema de la veritat filosòfica de l'irrealisme.

Doncs bé, crec que l'irrealista no tindrà cap problema a considerar el seu irrealisme com una posició metafísica i, per tant, no li importarà que, d'ara en endavant, parlem d'irrealisme metafísic. Concedit això, però, l'irrealista correrà a emfasitzar que són distintes les raons per les quals el realisme i l'irrealisme són metafísics, tot afirmant que mentre que el realista concep el seu realisme com la veritat filosòfica sobre el coneixement, ell – l'irrealista- només pensa que la seva és la més correcta o la més acceptable explicació. Així, l'irrealista no intentarà demostrar la veritat del seu irrealisme, sinó només persuadir-nos o fer propaganda en favor de la seva concepció: per exemple, fent-nos veure que la metàfora per ell utilitzada és més acceptable o més correcta que la utilitzada pel realista.

Però, ¿en quin sentit seria més acceptable o més correcta la metàfora irrealista? Com podem comprovar, ja estem en la primera qüestió: ¿és l'irrealisme vertader? Arribats aquí, l'irrealista podria utilitzar un argument d'estil pragmatista com el següent: les tesis del realisme metafísic no és que siguin falses -de fet, no ho podrien ser-, sinó que són supèrflues i irrellevants, ja que no tenen conseqüències en les nostres pràctiques cognoscitives. En res canviaran els nostres coneixements efectius tant si pensem que són el reflex fidel de la realitat en si mateixa, com si pensem que no ho són, o si pensem que ho podrien ser però que no ho podem saber mai, o si pensem que només déu ho podria saber, etc. No obstant, aquest argument també tindria el seu anvers: és obvi que en el mateix sentit l'irrealisme també serà superflu i irrellevant, perquè en res afecta als nostres coneixements. Efectivament, dir per exemple que el nostre coneixement no és una altra cosa que el procés d'aconseguir cada vegada més potents cobertures d'explicació i predicció no té cap efecte

sobre la validesa dels resultats d'aquest procés.

Ara bé, la gràcia d'aquesta situació és que l'irrealista pot acceptar-la tranquil·lament i, si és coherent, desitjar-la com a un dels seus objectius filosòfics: de fet, com ja s'ha dit, els mòbils de l'irrealista són diferents dels que té el realista. L'irrealista no pretén dir cap veritat sobre el coneixement, sinó només oferir una descripció del coneixement humà que el deixi tranquil, en alliberar-lo de les insensates responsabilitats metafísiques que li atorgaria el realisme. I, sens dubte, una forma de deixar tranquil al coneixement és presentar l'irrealisme com una narració que no exigeix res metafísic del coneixement. En altres paraules: allò que vol l'irrealista és que no ens deixem impressionar per preguntes com la que obria aquest capítol -*¿és real la realitat?*- o la seva reformulació epistemològica -*¿de quines credencials disposem per creure que el món és tal com el coneixem?* Atès que, en opinió seva, es tracta de qüestions insensates, no resulta estranya aquesta proposta de desentendre's.

No obstant, en el plantejament irrealista hi haurà sempre quelcom fosc per a les nostres intuïcions, intuïcions que, ho dèiem al començament, són fortament realistes, a saber, que s'invoqui la correcció o l'acceptabilitat últimes i que, al mateix temps, es negui l'existència de quelcom exterior al nostre coneixement que sigui rellevant per a la seva correcció o acceptabilitat. Dit d'una altra manera: de no acceptar que la realitat en algun sentit *fa soroll*, no sembla possible que puguem entendre per què un sistema de coneixement és més correcte o acceptable que un altre, o per què les nostres creences vàlides ahir també ho han sigut avui. I, si això és així, llavors no sembla que l'irrealista pugui persuadir-nos en favor de la seva concepció.

Així les coses, tot sembla indicar que en aquest moment de la disputa entre

l'irrealisme i el realisme estem en un atzucac: ni sembla acceptable el concepte de realitat expressat en la tesi (i) del realisme, ni tampoc sembla possible prescindir-ne totalment, com voldria l'irrealista. ¿Què fer llavors? Bé, intentem pensar l'assumpte d'una altra manera. Podem contemplar tant el realisme com l'irrealisme com dues orientacions filosòfiques dominades per dues metàfores diferents. El realisme per una metàfora espacial; l'irrealisme, per una metàfora moral. El realisme concep la relació 'coneixement-realitat' sota la imatge de dues superfícies que, en una situació ideal, podrien arribar a coincidir absolutament al llarg de les seves extensions en totes les seves respectives parts i contorns. ¿Quin, si no, és la representació que ens fem quan el realista ens parla de la veritat com a correspondència? Sens dubte, se'ns vol donar a entendre quelcom pròxim a la semblança isomòrfica que es dona entre un mapa i un territori, o entre una melodia i la seva transcripció en un pentagrama, açò és, una semblança estructural articulada pels mètodes de projecció del nostre coneixement. Ara bé, el realisme usa aquesta metàfora espacial amb el sentit, també espacial, de la profunditat: el realista suposa que el coneixement ha de recalcar en les profunditats de la realitat en si mateixa.

Al seu torn, l'irrealisme, com hem dit, utilitzaria una metàfora moral. A parer seu, allò que defineix el coneixement no seria la correspondència del realista, sinó simplement el fet que el coneixement funciona, és a dir, que fa bé el seu treball, que aconsegueix els objectius que l'animen; o, si es vol, perquè és 'virtuós' en el sentit grec de la paraula *areté*, la qual fa referència únicament a la forma excel·lent com cada cosa pot acomplir amb les seves finalitats o obligacions. Amb tot, no crec que aquesta interpretació del coneixement pugui calmar el nostre desassossec realista, ja que sempre quedarà en alt la pregunta de com s'explica que el coneixement funcioni. I així, voldríem que l'irrealista canviés lleugerament el rumb i que apel·lés a alguna cosa externa al propi coneixement. Crec que una bona opció,

en aquesta direcció, és l'estratègia del segon Wittgenstein quan ens diu en el *De la certesa* que les nostres formacions conceptuals i les nostres creences descansen en *la bondat que fan els fets* als nostres conceptes i creences. Sens dubte, es tracta d'una altra metàfora, i és que sembla que hem arribat al lloc on només podem guiar-nos amb metàfores.

Ara bé, apel·lar a la bondat dels fets ¿no és una recaiguda en els braços del realisme metafísic? No necessàriament. La realitat de què es parla aquí ja no és la realitat en si mateixa del realista metafísic, sinó la realitat que sempre és una realitat humanament coneguda. Ara els fets serien els fets coneguts des dels nostres coneixements o, si es vol, des de l'interior e les nostres pràctiques cognoscitives. Aquests i només aquests serien els únics fets que *fan soroll*. Abandonat el concepte de realitat del realisme metafísic –la tesi (i)-, arribem a una situació de coneixement dins del coneixement –és a dir, abandonem també la tesi (ii). I no perquè no hi hagi manera de situar-se més enllà del coneixement humà, sinó perquè no té sentit la noció de 'més enllà'.

Efectivament, forma part del realisme metafísic la idea que el coneixement de la realitat en si mateixa és un tipus de coneixement que, tot i ser fet pels humans, és capaç de desempallegar-se de qualsevol condició humana, açò és, un tipus de coneixement que seria el tipus de coneixement que qualsevol ésser racional, en tant que racional, seria capaç d'exhibir. O dit d'una altra manera, i si som realistes científics, que la ciència ha arribat a constituir-se en un llenguatge o un coneixement que, pel que fa als seus continguts cognoscitius, en res depèn de la nostra naturalesa o dels aspectes tant biològics com històrics de la nostra forma de vida. Només així aquest coneixement, el coneixement de la realitat en si mateixa pot ser el coneixement únic de la realitat en si mateixa: en la mesura que suposadament transcendeix la idiosincrasia del subjecte que coneix.

Doncs bé, en contra d'aquesta suposició latent al realisme metafísic, l'opció antirrealista que apel·la a la bondat que els fets fan al nostre coneixement només es compromet amb fets -els fets de la naturalesa humana i de la naturalesa en general per nosaltres coneguts o susceptibles de ser coneguts- que actuarien, amb certa laxitud, com a causes de les nostres pràctiques conceptuals i de la nostra creences. És a dir, són fets que, a diferència del que diria el realisme metafísic, no permetrien deduir els nostres coneixements com un reflex seu. I així, hom podria dir, d'una banda, que els nostres sistemes de coneixements, les nostres creences i conceptes, estant determinats pels fets, con vèiem al capítol I, estan al mateix temps infradeterminats: en són possibles altres formacions conceptuals. D'altra banda, que no té sentit preguntar-se per la realitat en sí mateixa, perquè la realitat sempre és una realitat humanament coneguda, una realitat sempre coneguda a l'interior de la nostra forma de vida natural i històrica, a l'interior de la nostra praxi.

El coneixement humà es troba sempre íntimament lligat –conceptualment unit- a les reaccions naturals dels éssers humans. Hom podria dir que el nostre coneixement creix a partir de la nostra conducta natural, la qual actual com a límit indepassable en el nostre accés al món. Així, tant la nostra identificació d'entitats o fenòmens, com la seva reidentificació –és a dir, les nostres classificacions de la realitat- descansen en les nostres maneres naturals de reaccionar. I no en el sentit que es tracti de reaccions a una realitat que és allí fora estructurada independentment de nosaltres, una realitat que se autoidentifiqui i de la qual hi hagi o pugui haver un coneixement únic i fidel –d'això no podríem parlar amb sentit-, sinó que la situació és una altra: són les mateixes reaccions dels éssers humans les que configuren el com de la realitat i permeten parlar d'aquest com amb sentit. En definitiva: no podem separa el com de la realitat –com coneixem la realitat- de les nostres

reaccions naturals.

Per exemple, no identifiquen l'existència de l'aigua perquè l'aigua en un sentit metafísic existeixi en si mateixa –s'autoidentifiqui- i estigui a l'espera de ser descoberta, sinó que podem dir o té sentit dir que l'aigua existeix només perquè els humans tenen la capacitat de detectar i discriminar líquids i, entre ells, detectar i discriminar l'aigua. Igualment, és la nostra capacitat de detectar i discriminar líquids allò que ens permet conèixer i parlar de líquids. Però és més: la identificació que fem entre l'aigua i H_2O depèn també de la nostra capacitat d'establir diferències, per exemple, detectar la diferència entre H_2O i H_2O_2 –entre l'aigua i l'aigua oxigenada. En suma: no té sentit parlar d'entitats, d'identitats i de diferències independentment de la nostra capacitat de detectar-les i discriminar-les -capacitat que òbviament s'allarga i s'afina en funció dels aparells i les construccions conceptuals que usa la ciència-, perquè justament és la nostra capacitat de detectar-les i discriminar-les allò que dóna dret a parlar-ne. I tot això, és clar, no significa que les reaccions naturals dels éssers humans inventin el com de la realitat, perquè, com dèiem, els fets determinen, tot i que infradeterminant: la realitat –la realitat humanament coneguda, no la realitat en si mateixa del realista metafísic- excedeix les nostres pràctiques cognoscitives, fent inservibles formacions conceptuals determinades, fent vertaders o falsos els nostres enunciats, o fent exitoses o no les nostres prediccions.

Així les coses, és en la praxi humana on cal buscar l'origen dels nostres compromisos realistes: lluny de la metàfora espacial del realista metafísic, la realitat és allò que coneixem i allò de què parlem. La realitat no és quelcom allí fora i davant de nosaltres a l'espera de ser descobert; tampoc aquella instància que reproduiria de cop o progressivament els resultats cognoscitius de la nostra praxi. Al contrari: la realitat –la realitat de la qual podem

parlar amb sentit i conèixer- és, com acabem de dir, sempre una realitat humanament coneguda i parlada.

El realisme, repetim-ho, és el compromís de la nostra praxi cognoscitiva. Tanmateix, la interpretació que en fa el realisme metafísic és exagerada: una il·lusió conceptual a la que li falta el terreny on aplicar-se. Efectivament, no hi ha, malgrat els seus desigs, cap nau filosòfica que ens permeti anar més enllà de la realitat que coneixem a l'interior de la nostra praxi i que, a la manera de l'ull diví, ens donés ocasió d'escodrinyar com és la realitat en si mateixa o de comprovar com el nostre coneixement se li adequa. No hi ha naus d'aquest tipus; pel contrari, i com ja va suggerir en la dècada dels 30 el positivista O. Neurath, la nostra situació és la d'aquells navegants que en alta mar es veuen obligats a reparar la seva embarcació sense poder recalar en cap port: no hi ha cap realitat en si mateixa, ni cap dic sec on anar-hi.

Així, allò que Woody Allen diu que fa tant de soroll no passaria de ser el zum-zum del realisme metafísic que produiríem nosaltres mateixos a partir d'una errònia interpretació de les nostres institucions de sentit comú. No hem de considerar, doncs, aquest brunzir com un cant de sirenes que, en definitiva, ens convertiria en navegants embriuxats i en naufrags de la realitat en si mateixa. I no es tracta de demanar a alguna Circe un poc de cera per a les nostres oïdes, ni que la veu melodiós d'algun Orfeu silenciï el seu cant; tampoc no cal que arribem a l'extrem de lligar-nos a un pal del vaixell. Per a resistir el soroll -el cant- que sembla fer la suposada realitat en si mateixa és prou amb desemmascarar la il·lusió conceptual que el provoca en nosaltres.