

Veritat, evidència i justificació

JOSEP LLUÍS PRADES

Abstract

The main purpose in this paper is to make a double criticism to semantic anti-realism. This theory assumes that truth cannot be a feature of our statements that goes beyond our effective abilities of truth-recognition. On the one hand, this is a position that can be considered as self-refuting: it has to allow for certain kind of gap between truth and evidence, after all. And it cannot provide any coherent means of distinguishing those cases in which this gap is acceptable from the cases in which it is not so. On the other hand, conventional antirealism requires both a notion of "evidence" and a notion of "expressing understanding" that are objectionable on independent and more general grounds.

En aquest treball reflexionaré sobre diversos aspectes de la relació entre les nocions de "veritat", "evidència" i "justificació". L'objectiu principal serà de revisar la discussió convencional respecte a la plausibilitat del que es pot identificar amb el rètol d' "antirealisme". L'article té dues parts ben diferenciades: en la primera (seccions I-III), tractaré de mostrar alguns compromisos que se segueixen inexorablement de l'adopció de la premissa antirealista. Si el que dic és correcte, aleshores aquesta premissa ens presenta moltes més dificultats que les habitualment reconegudes. Són tantes que hauríem de dubtar si la premissa es pot establir sense caure en l'absurd. En la segona part (seccions IV-V), tractaré de connectar la discussió amb problemes epistèmics més generals. Arribats a aquest punt, serà obvi que hi ha quelcom d'enganyós en la terminologia tradicional: és l'"antirealista" qui és compromès amb una forma incoherent de realisme: la forma de realisme que cal invocar per suposar que les evidències a favor de certs enunciats no són internament vinculades al contingut d'aquests enunciats.

I

Podem extraure la millor caracterització del que cal entendre per "antirealisme" dels escrits del qui n'ha estat el defensor més sistemàtic durant els darrers 25 anys: M. Dummett. Aquest autor sempre ha establert la diferència entre l'antirealisme i el realisme en els termes següents: el realisme sobre un domini específic de fets manté que els nostres enunciats corresponents poden tenir un valor de veritat encara que siguem en una situació on no puguem tenir evidències a favor del valor de veritat específic. El realista afirma, doncs, que allò que fa que un enunciat sigui vertader o fals és independent de la nostra capacitat efectiva de descobrir-ho. Dummett reconeix que, mentre que el realisme és una doctrina ben definida, l'antirealisme no ho és tant

"i pot adoptar una qualsevol de les diverses formes possibles que constitueixen varietats de l'antirealisme respecte a un tema determinat: el terme descolorit

“antirealisme” serveix per assenyalar que no denota una doctrina filosòfica específica, sinó el rebuig d’una doctrina”.¹

L’antirealisme és, doncs, una doctrina negativa. És la negació d’un supòsit de la nostra pràctica lingüística ordinària. Perquè sembla indiscutible que els qui parlem català creiem que un enunciat com

(1) Era un diumenge quan Shakespeare va fer el seu primer petó a una dona.
És vertader o fals encara que no en tinguem, ni mai no en poguéssim tenir, cap evidència a favor. La seua veritat transcendeix les nostres capacitats efectives de reconeixement. El sentit comú sembla, doncs, compromès amb el realisme: amb la tesi que la veritat o falsedat dels nostres enunciats és un fet metafísicament establert amb independència de la nostra capacitat d’accedir a les evidències adients. En termes del mateix Dummett, el realisme és

“un supòsit metafísic –el supòsit de l’existència d’una realitat objectiva, independent del nostre coneixement”.²

Com hauríem de posar en dubte aquest supòsit, que és aparentment constitutiu de la nostra pràctica lingüística ordinària? Quina forma hauria de tenir aquesta pràctica si poguéssim elidir-ne el compromís amb el realisme? És típic de les discussions contemporànies al respecte que hom defugui la resposta directa a aquesta qüestió. Com veurem, no és per casualitat. Els detalls del que seria una pràctica lingüística que no estigués compromesa amb el realisme, com ha estat definit, no semblen fàcils d’imaginar. La proposta comportaria deixar de banda la noció de “veritat” i reduir-la a una noció molt més feble d’“evidència” o “justificació”. Sigui quin sigui el vincle entre les nostres nocions de “veritat” i “contingut”, hauria de ser substituït per un lligam alternatiu que hi inclouria les nocions alternatives.

En qualsevol cas, la premissa antirealista es pot definir com l’acceptació de la impossibilitat d’entendre enunciats que tinguin condicions de veritat que transcendeixin les nostres capacitats efectives de reconeixement. Se suposa que el coneixement de les condicions de veritat és la capacitat “de reconèixer circumstàncies que satisfan, o no, les condicions de veritat d’una oració i d’estar disposat a assentir a la seva asseveració, o a retirar-hi l’assentiment”.³ Sembla que la premissa antirealista es pot deduir de certes consideracions generals sobre el significat i la comprensió, i que el problema important és discutir-ne la compatibilitat amb certs trets de la nostra pràctica lingüística ordinària; bé per justificar-ne un revisió, bé per mostrar que, malgrat les aparences, no hi ha una veritable relació d’incompatibilitat. De fet, les defenses més comunes de l’antirealisme⁴ tendeixen a suposar que és possible d’extraure una mínima forma d’aquesta doctrina des de consideracions semàntiques molt generals i que els seus efectes sobre la pràctica lingüística ordinària i sobre certs problemes filosòfics no han de comptar mai contra la versemblança de la tesi antirealista que es referma sobre bases més indiscutibles. Per això, descriuen àrees específiques de la nostra pràctica lingüística en què la proposta antirealista de revisió es podria connectar amb discussions filosòfiques tradicionals.

1. Dummett, M.: *The Logical Basis of Metaphysics*. Duckworth, London, 1991, pàg. 4.

2. Dummett, M.: *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London, 1978, pàg. 121.

3. Wright, C.: “Truth Conditions and Criteria”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. sup., 50, 1977, pàg. 224.

4. Com ara les que podem trobar en els escrits del propi Dummett i en els de C. Wright. Cf. C. Wright, *Realism. Meaning and Truth*, Basil Blackwell, Oxford, 1986, i *Truth and Objectivity*, Harvard University Press, London, 1992.

L'antirealisme semàntic és, així, una manera de posar un vestit nou a les velles controvèrsies. Per exemple, qüestions com les de les altres ments, la realitat del passat, el fenomenisme, o, en general, l'escepticisme, es poden expressar com a moviments que manifesten la necessitat d'una semàntica antirealista. Això és una mica sorprenent, perquè no és obvi que les bases sobre les quals pugui descansar la premissa antirealista siguin completament alienes a certs supòsits epistemològics i metafísics.

Per veure-ho més clarament, cal que considerem quines són aquestes bases. Si hi ha un principi universalment acceptat, és el que podríem denominar *el principi de la manifestabilitat*. El principi que diu que la comprensió lingüística ha de ser manifestable. Que no hi ha comprensió del significat si aquesta comprensió no es pot exhibir en certes situacions paradigmàtiques que són les que fixen el contingut que s'ha comprès. Aquest principi vincula certs aspectes constitutius del que és comprendre el significat amb certs requisits que són epistemològics: el significat d'una expressió lingüística no està determinat quan no estan determinades certes formes de conducta pública que comptarien com a una comprensió genuïna de tal significat. La ruta entre aquest principi i la premissa antirealista és quelcom que sembla obvi als defensors d'aquesta: el realista afirma que allò que fixa les condicions de veritat de certes expressions pot ser transcendent a les capacitats humanes de reconeixement i això sembla que ha de contradir el principi de manifestabilitat. Com es podria manifestar en la conducta la comprensió d'una oració que tingués condicions de veritat transcendents a les nostres capacitats de reconeixement? Sembla obvi que l'única manera en què podríem manifestar el nostre coneixement de les condicions de veritat d'una oració és, justament, mitjançant la conducta de reconeixement d'aquestes condicions. I aquest és el requisit que el realista està obligat a negar.

Arribats a aquest punt, hi ha dues qüestions connectades que cal respondre. La primera, aquesta ruta des del principi de manifestabilitat fins a la premissa antirealista, és tant òbvia com normalment se suposa? La segona, és aliena a supòsits epistemològics més discutibles que les posicions epistemològiques que, moltes vegades, es creu que la premissa antirealista ha de fonamentar? La connexió exacta entre totes dues qüestions dependrà de com hi responguem. Si mantenim, com faré en la resta d'aquest treball, que la primera només es pot contestar afirmativament des d'uns certs supòsits epistemològics, i que aquests supòsits són contraris als motius pels quals el principi de manifestabilitat sembla obvi en primer lloc, aleshores podem dir que l'antirealisme és una posició constitutivament incoherent.

II

Encetem la discussió tractant de comprendre la ruta des del principi de manifestabilitat fins a la premissa antirealista. No discutirem, doncs, el principi de manifestabilitat mateix. Això no vol dir que, en analitzar aquesta ruta, no ens trobem amb una ambigüïtat en el principi. Així que aquesta ambigüïtat sigui patent, el principi, en l'únic sentit en què podem considerar-lo com a obvi, no pot suportar la premissa antirealista.

No sembla possible d'acceptar el principi de manifestabilitat sense certes restriccions respecte al que ha de comptar com una manifestació de la comprensió d'un enunciat. Considerem, una altra vegada, els nostre enunciat (1). L'antirealista assumeix que la conducta que ha de comptar com a una manifestació de la comprensió no pot ser només la conducta d'assentir davant de l'enunciat, o de la seva presentació en forma interrogativa. Es diria que la conducta d'assentiment, aïllada de tota altra connexió adient amb les seves condicions de veritat, no és prou per mostrar que s'entén l'enun-

ciat. El que demana el principi de manifestabilitat és alguna connexió més específica amb les seves condicions de veritat. Sense aquesta connexió, el fet que algú digui que entén l'enunciat (1) no és prou per establir que es dona aquesta comprensió.

Hem de parar esment en el fet que un antirealista podria concedir que el parlant ordinari té certs recursos amb què justificar la seva pretensió d'entendre (1). Pot insistir en el fet que, si es donés alguna evidència a favor de (1) i li fos epistèmicament accessible, ell la podria reconèixer. El problema és, òbviament, si aquest contrafàctic està o no fixat per les capacitats lingüístiques que no semblen problemàtiques. És a dir, si un parlant ordinari està justificat a creure que podria reconèixer la presència de certes evidències a favor de la veritat o falsedat de (1). Per exemple, suposem que una persona entén el valor probatori de certs documents respecte a molts altres detalls de la vida de Shakespeare; suposem que, en general, és capaç de comprendre que certs documents són una evidència fidedigna (malgrat que no siguin una prova conclouent) respecte al que succeí al segle XVII. Per què aquesta capacitat no fixa que és capaç d'entendre el contingut de l'enunciat (1)? És que no entén el que seria tenir evidències que poguessin justificar (1), tot i que no en té cap?

Hem de reparar el fet que no tractem de discutir les dificultats específiques que, per a un antirealista, presenta el nostre enunciat (1). L'hem escollit només com a exemple de qualsevol tipus d'enunciat que sembla que no és problemàtic en la pràctica lingüística ordinària i que ha de ser problemàtic des d'un punt de vista antirealista. No ens interessa, doncs, de descriure tots els moviments que algú podria fer per rebutjar l'acceptació quotidiana d'enunciats del mateix tipus que (1), o per mostrar que, malgrat tot, és justificat d'acceptar-los, perquè poden satisfer els requisits que l'antirealisme imposa. Sí que ens interessa, però, de veure quina és la mena de moviments que un antirealista pot fer per tal d'arribar a qualsevol d'aquestes conclusions. Podria acceptar, per exemple, que la capacitat general de reconèixer el valor probatori de certs documents sobre el passat pot preservar la capacitat de manifestar la comprensió de (1), fins i tot quan no tenim aquesta mena d'evidències. O pot negar-ho, argumentant que les capacitats generals exhibides respecte d'altres enunciats sobre el passat no fixen que hagin d'existir evidències sobre si (1) és vertader o fals. En tot cas, el que sí ha d'acceptar és el principi general segons el qual una qüestió important és si hi ha o no una connexió interna (és a dir, capaç de fixar el contingut) entre enunciats sobre el passat respecte als quals hi ha certa mena d'evidències i enunciats sobre el passat respecte als que no n'hi ha.

La discussió, una vegada l'hem conduïda en aquests termes, no sembla gens fàcil per a l'antirealista. Sense el supòsit que dins la pràctica lingüística hi ha connexions internes entre (i) el reconeixement de certes situacions com a situacions paradigmàtiques en què estem justificats per asseverar oracions d'un tipus determinat i (ii) la nostra capacitat de comprendre certs enunciats del tipus adient quan no tenim aquesta justificació, l'antirealisme no és versemblant. En tot cas, sense aquest supòsit, el principi de manifestabilitat (recordem-ho: el principi que l'antirealista típic utilitza per arribar a la seva posició) no és acceptable. Només cal que pensem com seria l'acceptació del principi de manifestabilitat sense l'exigència de certes connexions internes entre situacions en les quals no tenim evidències per a la veritat d'un enunciat i les situacions en les quals sí en tenim. Suposaria que només podríem manifestar la nostra comprensió de certs enunciats en les situacions en què estem justificats per asseverar-ne la veritat o la falsedat. Això comportaria que la noció de "tenir un procediment *efectiu* d'obtenció d'evidències", consubstancial a l'antirealisme, perd tot contingut distintiu. Per veure-ho més clarament, considerem els enunciats següents:

- (2) Hi ha un exemplar del *Tirant lo Blanc* dins del calaix de la meua taula.
- (3) Hi ha un exemplar del *Tirant lo Blanc* al cim del Penyagolosa.
- (4) En algun lloc, hi ha un exemplar del *Tirant lo Blanc* amb 33 pàgines arrencades.

Qualsevol antirealista ha de reconèixer que el principi de manifestabilitat no imposa cap restricció interessant sobre la intel·ligibilitat de (2), fins i tot quan no tenim cap evidència per a la seva veritat o falsedat. Altrament, l'antirealisme hauria de ser entès com el rebuig de la idea mateixa que els objectes existeixen quan no són percebuts. Encara que sigui possible de tractar de cercar els orígens del fenomenisme en una semàntica antirealista, ningú no ha defensat que l'antirealisme estigui constitutivament compromès amb el principi de l'*esse est percipi*. Per evitar aquest compromís, un antirealista convencional apel·laria a la idea de "procediment efectiu". Sembla obvi que tenim una manera ben fàcil de trobar evidències per a la veritat o per a la falsedat de (2). Puc obrir el calaix. En fer-ho, em poso en una situació en la qual, si no tinc evidències a favor de la seva veritat, aleshores en tinc a favor de la seva falsedat. En altres paraules, la meua capacitat de reconèixer efectivament la presència d'un llibre davant meu està internament vinculada amb la meua comprensió de (2). En entendre què és descriure un món d'objectes independents, jo he d'entendre què és afirmar l'existència d'un objecte que ningú no veu. El que caracteritza l'antirealisme és el fet de donar compte d'aquesta connexió interna en termes de l'existència d'un procediment efectiu de constatació de la veritat o la falsedat. La nostra pràctica de reconèixer la presència d'objectes fixa la nostra capacitat d'entendre un enunciat del tipus (2), just perquè requereix de la nostra capacitat de saber cercar si un objecte és o no en un lloc determinat. Res no comptaria com a reconeixement de la presència d'un objecte davant meu, si no fixés també aquesta capacitat.

Ara bé, si aquesta és l'explicació antirealista de per què el principi de manifestabilitat no implica una revisió de la pràctica lingüística en el cas de (2), cal demanar com es podria arribar a considerar que la noció de veritat transcendent a les nostres capacitats de reconeixent és problemàtica en altres casos, com ara (4) o (1). Considerem les diferències entre (2), (3) i (4) per tal de veure en quin punt d'aquesta gradació la noció de veritat ha de ser problemàtica per a qui accepti el principi de manifestabilitat.

Per començar, sembla que el mateix tractament que hem suggerit per a (2) s'hauria d'utilitzar en relació a (3). Òbviament, és més difícil de pujar al Penyagolosa que d'obrir el meu calaix. Tanmateix, ningú no defensaria que aquesta diferència pugui ser important. Si entenem el que és trobar un llibre quan obrim el calaix, no sembla més difícil d'entendre què seria trobar-nos un llibre al cim del Penyagolosa. Quina és la diferència, doncs, entre el parell d'enunciats (2) i (3) i el parell (4) i (1), format per enunciats que un antirealista consideraria que són més problemàtics? L'única diferència important és la següent: en el cas de (4) i (1), no tenim cap idea del que hem de fer per tal de posar-nos en una situació que fos semblant a la d'obrir el calaix per veure si hi ha o no un llibre. Diríem que hi ha certes coses que jo *podria fer* per decidir la veritat o falsedat de (2) o (3), i que no hi ha res que jo pogués fer per decidir la veritat de (4) o (1). I això és exactament el que l'antirealista assenyala quan parla d'un procediment efectiu de determinació de la veritat o falsedat.

No és fàcil, però, de mantenir que aquesta diferència pugui ser rellevant. Després de tot, no hi ha manera d'anar *ara* al cim del Penyagolosa. Si ningú no hi és en aquest moment, no hi ha manera de contemplar *ara* el que hi succeeix. Obrir el calaix o anar al cim del Penyagolosa, són maneres de contemplar el que hi ha ara en aquests llocs només sota certs supòsits: per exemple, que els objectes no desapareixen sense deixar rastre...

Per tant, si volem aplicar a (2) la idea que tenim un procediment efectiu de determinació del valor de veritat, o de recerca d'evidències, hem d'acceptar que hi ha una connexió entre allò que trobarem quan cercarem evidència i allò que trobaríem ara, si, contra el supòsit inicial, fos ara mateix quan en tinguéssim.

El que interessa d'aquestes connexions és que no sembla fàcil d'admetre-les sense bloquejar el paper que el principi de manifestabilitat juga en l'argument antirealista. Aquestes connexions imposen una lectura del principi de manifestabilitat que no ens permet d'utilitzar-lo en contra de la idea d'una veritat transcendent. Hem vist que, en un sentit trivial, el principi de manifestabilitat és compatible amb aquesta idea de veritat. Si, en parlar d'un món d'objectes, estic compromès amb la intel·ligibilitat de (2) i això requereixm les connexions esmentades als paràgrafs anteriors, aleshores la idea d'una veritat transcendent és inclosa en el que manifestem quan reconeixem objectes que són davant els nostres ulls.

Suposem, per exemple, que algú insistís a dir que la diferència rellevant entre el parell (2), (3) i l'enunciat (4) és la manca d'un procediment efectiu de recerca d'evidències per a (4), i que això fa que no puguem manifestar-hi la nostra comprensió. Podríem contestar-li que un procediment efectiu de recerca d'evidències per a (2) o per a (3) requereix l'acceptació de certes connexions que ja són compromeses amb la idea d'una veritat transcendent. Manifestem la nostra comprensió d'aquestes connexions en parlar d'objectes. Són aquestes connexions les que donen sentit a la mateixa idea segons la qual el procediment efectiu de recerca d'evidència pot trobar el que cerquem: evidències per al que hi ha al calaix ara (quan encara no és obert). Si el principi de manifestabilitat prescindeix d'aquesta mena de connexions, si el que hem de manifestar no pot tenir-les en compte, aleshores no podem manifestar la nostra comprensió de (2) o de (3). Si ha de tenir-les en compte, aleshores (4) no ha de ser més problemàtic. No pot ser-ho, perquè és fàcil d'admetre que en la nostra conducta quotidiana manifestem el que seria tenir evidència a favor de (4) o de (1). Podríem haver tingut evidències al seu respecte, justament perquè la seva veritat és independent del fet que les tinguem o no.

III

Cal insistir en aquest darrer punt, perquè pot ser fàcilment malentès. De fet, en tractar d'aclarir-ho, ens adonarem que l'argument de la secció anterior ha estat massa concessiu amb l'antirealisme. El que hem vist fins ara pot ser descrit com una *reductio ad absurdum* de l'argument antirealista: qualsevol vincle interessant que la noció de "veritat" pugui tenir respecte a la noció de "justificació" és preservat per (4), si és que ha de ser preservat per (2).

Canviem ara la perspectiva. Per un raonament ben semblant podem veure que algunes concessions inicials són injustificades. Hi ha una possibilitat que, almenys a primera vista, és versemblant, i que es podria utilitzar directament contra l'ús que l'antirealista fa del principi de manifestabilitat. L'antirealista accepta una connexió entre el cas en què veig un llibre davant els meus ulls i el cas en què és veritat (2) i jo encara no he obert el calaix. Es diria que el que explica la connexió entre el nostre reconeixement efectiu de la veritat i la nostra capacitat de reconèixer-la, quan de fet no la reconeixem, no és la noció de procediment efectiu. Per què no dir que, en reconèixer que hi ha un objecte davant meu, estic mostrant que dono contingut a la idea que l'objecte podria no haver estat vist per mi? Per què no acceptar que és així com manifesto, *ipso facto*, la meua comprensió d'un enunciat com (2)? Si això és versemblant, podem afirmar que el

que explica que, en reconèixer un objecte, manifestem comprendre què seria la seva existència independent no és que manifestem què seria estar justificat en reconèixer-la. Ben al contrari, hi ha una connexió més bàsica: en reconèixer un objecte, el reconec independent de la meua evidència i, per tant, manifesto la meua comprensió del que seria la seva presència sense el meu reconeixement. En altres paraules, la noció d'evidència (real o possible) no és més bàsica que la de veritat. La nostra capacitat de comprendre un enunciat no està fixada per la nostra capacitat de comprendre què serien evidències a favor d'aquest enunciat. Si de cas, fixem la nostra capacitat de comprendre què serien aquestes evidències perquè fixem quina seria la veritat d'aquest enunciat sense evidència. És cert que ningú no pot adquirir el llenguatge sense ser testimoni d'alguns fets que el llenguatge descriu. Ningú no pot, per exemple, manifestar la seva comprensió del que és descriure un món independent de la seva perspectiva subjectiva sense rebre informació d'aquest món mitjançant els sentits. Això no vol dir, però, que les nocions de "justificació" i "evidència" siguin més bàsiques que la de "veritat". Ni que sigui possible de donar una anàlisi reductiva de la darrera en termes de les anteriors. La manifestació de la nostra comprensió del que és parlar d'un món d'objectes independents requereix manifestar la nostra comprensió del fet que la veritat dels nostres enunciats no és fixada pel fet que nosaltres tinguem certes evidències.

Una restricció antirealista sobre el contingut dels nostres enunciats ha d'implicar, necessàriament, que el contingut deriva de les evidències a favor seu. Això no vol dir només que el contingut no va més enllà del de les seves (possibles) evidències, sinó que cal comprendre quines en serien les evidències per tal de comprendre qualsevol enunciat. I això tampoc no sembla correcte. Considerem, per exemple, l'enunciat (1). Suposem que ens trobem un dia amb evidència documental respecte a la seva veritat i suposem que tenim, també, raons per a creure que l'evidència trobada és fiable. És difícil de creure, però, que pel fet de comprendre (1) s'hagi de tenir una teoria sobre el valor probatori de certs documents sobre el passat. Sembla obvi que una teoria d'aquest tipus va molt més enllà del que necessitem per comprendre (1). No sembla fàcil d'acceptar que jo necessito conèixer el mètode de verificació d'un enunciat com (1) per tal de comprendre'l.

Obviament, hi ha moviments que un antirealista pot fer en aquest cas: pot dir que, en aquesta mena d'enunciats, la distància entre les evidències i el contingut depèn del fet que aquestes no són el tipus bàsic d'evidències respecte al passat. Comprenem què és un enunciat sobre el passat perquè entenem què seria tenir evidències més bàsiques que les que podrien donar certs documents. I, podria argumentar l'antirealista, és la connexió amb aquestes evidències possibles la que fixa el contingut i la que explica que hi hagi certa distància entre altres tipus d'evidències i aquest contingut. És important de veure, però, que aquest moviment serviria de ben poc: només evitem una conseqüència contraintuïtiva de l'antirealisme per fer més palès el problema que hem comentat al començament d'aquesta secció. Quan apel·lem a evidències més bàsiques, és més òbvia la dificultat de fixar el contingut d'aquestes evidències amb independència d'allò del que se suposa que són evidències. Per exemple, la connexió entre la memòria i el passat és més bàsica que la connexió entre certes evidències documentals i el passat. És per això que és més inversemblant d'acceptar que podem fonamentar el contingut d'un enunciat sobre el passat en les evidències: hauríem de poder fixar el contingut dels records, i la relació probatòria entre ells i el passat, amb independència del fet que són evidències sobre el passat. Aitrament, la relació de dependència encara seria la contrària a la que necessita l'antirealista: el contingut dels records està fixat pel fet que són evidència d'un passat independent del fet que hagi estat recordat. I, per tant, d'un passat que podria no haver estat recordat.

IV

El que els arguments de les seccions precedents mostren és que hi ha una ambigüitat consubstancial a l'ús que fa l'antirealisme del principi de manifestabilitat. En l'únic sentit en què el principi sembla acceptable, no pot ser utilitzat per l'argument antirealista perquè el que manifestem quan reconeixem evidències és quelcom més substancial que el que aquest argument pot reconèixer: manifestem la nostra comprensió del que és una veritat transcendent a la nostra evidència. En altres paraules, les nostres evidències i allò del que són evidències estan internament vinculats. En casos bàsics, no podem descriure què és una evidència per a p sense descriure allò del que és una evidència, és a dir, p . Altrament, la relació probatòria mateixa hauria de poder ser descrita: per exemple, hauria de ser possible d'aïllar un component en els records que fos el responsable del fet que els records són evidència del passat. Hauríem d'acceptar que el fet que els records són evidència del passat és un fet afegit al contingut dels records. O que és un fet afegit a la conducta per la qual expressem paradigmàticament dolor el fet que aquesta mena de conducta és evidència del dolor. Suposo que en el cas dels records, no paga la pena ni tan sols de discutir la proposta. En el cas del dolor, d'altra banda, la dificultat universalment reconeguda de les propostes conductistes és justament la impossibilitat de descriure la conducta que se suposa connectada conceptualment a un estat mental sense introduir termes mentals en la descripció mateixa de la conducta.

El conductisme ens interessa, però, per una altra raó ben diferent. En les seccions anteriors, hem tractat de bloquejar l'ús que fa l'antirealista del principi de manifestabilitat. Per què hauria de rebutjar la idea que, en reconèixer en una situació paradigmàtica la veritat d'un enunciat, podem manifestar que l'enunciat podria haver estat vertader sense el nostre reconeixement? De fet, hem donat motius per pensar que això és així. Quina és, doncs, la premissa oculta a l'argument antirealista que li fa negar aquesta possibilitat? Sense cap dubte, aquesta premissa és una restricció injustificada sobre el que podem manifestar en la nostra conducta lingüística. La idea que la pràctica lingüística pot ser descrita sense apel·lar a cap mena de continguts. Les evidències, les veritats de les quals les evidències són evidències i la relació probatòria haurien de poder ser detectades sense incorporar cap contingut. En termes del mateix Dummett, hauria de ser possible una descripció de la pràctica lingüística que "no invoqués conceptes psicològics o semàntics, sinó que fos completament expressada en termes del que és palès des d'un punt de vista extern".⁵ Tenim, doncs, que l'antirealisme necessita llegir el principi de manifestabilitat amb dos supòsits que van molt més enllà del que molts filòsofs estarien disposats a acceptar. El primer: una anàlisi reductiva del que és manifestar el reconeixement d'una evidència en termes de descripcions que no hi incorporin continguts de cap mena. Això sembla que és conductisme. El segon: la idea que hi ha un punt de vista extern des d'on ha de ser possible de descriure la relació entre la nostra pràctica lingüística i el món. No discutiré directament cap d'aquests supòsits. Em semblen clarament inversemblants. El que interessa ara és, només, de deixar ben clar que cap dels dos no s'ha de fonamentar ni en l'antirealisme ni en el principi de manifestabilitat. Ja que són principis que necessita l'antirealista per arribar des del principi de manifestabilitat a la seva tesi fonamental.

5. M. Dummett. *Truth and Other Enigmas*. Duckworth, London, 1978. pàg. 446.

V

Per concloure, m'agradaria de mostrar algunes conseqüències epistemològiques dels arguments de les seccions precedents. Considerem, per exemple, que la veritat dels nostres enunciats és una mena de "justificació objectiva". És justificació, perquè un enunciat que no sigui vertader té un defecte constitutiu: ningú no pot tractar seriosament de fer una descripció sense intentar, *ipso facto*, que la seva descripció sigui entesa com a vertadera. És objectiva, perquè no està garantida per la situació epistèmica que un parlant té: el fet que ell la cregui vertadera, o les evidències que en tingui, no poden garantir-ne la veritat. Podríem contraposar la noció de veritat a la d'evidència: una evidència és una justificació de l'enunciat que no arriba al tipus d'objectivitat que li dóna veritat. Una evidència suporta la veritat, és per això que és una justificació que el parlant té per creure la veritat dels seus enunciats: una evidència, però, pot no garantir la veritat de l'enunciat. Una evidència és relativa a la situació epistèmica particular del parlant. En aquest sentit, les evidències serien "justificacions subjectives".

Aquesta terminologia per descriure les diferències entre "veritat" i "evidència" no ha de ser malentesa. No estic compromès amb la tesi que les evidències siguin estats mentals, ni tampoc amb la tesi que totes les evidències per a la veritat d'un enunciat siguin refutables. Més aviat tracto d'aïllar el tret comú als usos antirealistes de la noció d'"evidència", que sembla essencial al supòsit que la veritat d'un enunciat és una propietat independent de la nostra situació epistèmica particular, independent de la manera en què recollim evidències. Això és, justament, el que fa que un antirealista cregui que la noció de veritat pot arribar a ser una noció problemàtica.

Ara bé, aquesta descripció mínima de les relacions entre "evidència" i "veritat" encara oculta algunes diferències fonamentals. Considerem, per exemple, els enunciats següents:

- (5) En Joan pateix molt. Acabo de veure-ho.
- (6) El Barça guanyà la copa d'Europa de 1992. Ho recordo perfectament.
- (7) Blair ha guanyat les eleccions britàniques. Ho diuen els diaris.
- (8) Ramon Muntaner va ser soterrat a València. La meua amiga Miracle em va dir que les evidències històriques són aclaparadores.

Tots quatre enunciats tenen una estructura que és aparentment molt semblant. Cada un inclou dues oracions. La primera oració descriu un fet. La segona descriu el que, d'acord amb l'estipulació terminològica que acabem de fer, podríem anomenar les "evidències" que el parlant en té. És important de veure, però, que la relació entre les evidències i el fet descrit per la primera oració no és la mateixa en tots quatre. No estic interessat ara en el problema de si les evidències són més o menys sòlides. Deixant de banda aquesta qüestió, és pot mantenir que el parell (5)-(6) fixa un tipus d'evidència molt més bàsica que la que s'hi inclou en el (7) o en el (8).

Com es podria caracteritzar aquest tipus d'"evidència bàsica"? Podríem dir que ningú no entén el contingut dels enunciats sobre el dolor o els enunciats sobre el passat si no sap que veure una persona expressant dolor amb la seva manera d'actuar és una manera d'estar justificat per fer certs enunciats sobre el seu dolor, o que recordar és una manera d'estar justificat sobre el passat. Ben al contrari, es podria estar en la situació d'entendre la primera oració de cadascun dels enunciats (7) o (8), sense saber que els diaris tendeixen a no dir mentides sobre qui ha guanyat les eleccions o que certs llibres d'història tendeixen a dir la veritat. En el cas de les "evidències bàsiques" no hi ha el tipus de distància entre l'evidència i el contingut de l'enunciat que hi ha en el cas de les evidències menys bàsiques.

Hi ha una altra manera de descriure aquesta diferència. Si en un sentit trivial es pot dir que la segona oració de (5) o (6) descriu les nostres evidències, amb això no volem dir que descriu *altres fets* (diferents dels descrits per la primera oració d'aquestos enunciats) *que ens són epistèmicament accessibles i que ens justifiquen* per creure en el fet del que no tenim evidència directa. La segona oració dels enunciats (5) i (6) descriu la nostra manera d'accedir al fet descrit per la primera oració. Veure que té dolor no és veure certa conducta que és evidència del dolor, darrere de la qual es troba, amagat, el fenomen genuí del dolor, que roman més enllà del que podem percebre directament. Recordar un fet no és tenir una sensació que és només indici indirecte del fet que recordem, un fet que roman inaccessible a les nostres capacitats epistèmiques.

Podem dir que la temptació a la qual l'antirealista sucumbeix és la temptació de confondre els dos tipus de "evidències" exemplificats en els quatre enunciats que estem considerant en aquesta secció. En el primer tipus, no hi ha un fet-evidència al qual tenim un accés epistèmic i que és independent del fet que fixa la veritat d'un enunciat sobre el dolor o el passat: allò que identifiquem com a evidència és, només, la manera particular d'accedir al passat o al dolor d'un altre. Ben al contrari, en els enunciats (7) i (8) s'identifiquen, a més, evidències-fets que són diferents del fet del qual són evidències. En altres paraules, el contingut de les evidències identificades a la segona part de (5) i (6) no pot ser fixat sense els fets dels quals són evidències, o sense el fet que en són evidències. El contingut de les evidències en (7) i (8) pot ser comprès sense acceptar que són evidències dels fets descrits.

Hem de parar esment, de nou, que la relació interna entre la conducta de dolor i el dolor, o la memòria i el passat, no implica que els nostres records o la conducta dels altres no són, de vegades, enganyosos. Simplement hem de dir que en aquest cas, quan ho han estat, no hem recordat (només creïem que recordàvem) o no hem vist que tenia dolor (només creïem que ho veïem). No cal repetir, en aquest moment, que aquesta és la teràpia típica per a qualsevol argument que tracti d'introduir la idea d'un intermediari epistemològic a partir del fet que els mecanismes d'adquisició de coneixement són fal·libles: per exemple, que tracti de dir que hi ha quelcom de comú en el cas de percepcions fidedignes i percepcions errònies i que això, l'element comú, no pot ser l'objecte extern. L'objecte directe de percepció hauria de ser, doncs, un intermediari epistemològic.

La meua diagnosi de l'antirealisme és que, en confondre els dos tipus de relació probatòria que són fixats en els quatre enunciats que ara comentem, el conjunt (5)-(8), cau en un parany semblant al que dona origen a la temptació d'introduir intermediaris epistemològics. Quan veig clarament una taula davant dels meus ulls, el que veig és que hi ha una taula: no té sentit de dir que només puc veure una taula perquè veig una evidència del fet que hi ha una taula. L'evidència és la meua manera epistèmica d'estar situat respecte a la taula. Jo no puc expressar el meu reconeixement de l'evidència sense expressar el meu reconeixement que el que hi veig és una taula: i, per tant, que el que hi veig és independent de l'evidència. Hi ha altres tipus d'evidències, com hem vist adés. Jo puc entendre el que diu un llibre d'història sense saber que aquesta mena de llibres són fidedignes en certes qüestions. En aquest cas, però, les evidències no són necessàries per fixar el contingut d'allò que suporten. Aquest contingut pot ser fixat sense aquesta mena d'evidències. El que l'antirealista necessita és una altra noció d'evidència, diferent encara de totes dues. Una idea d'evidència segons la qual: (i) el contingut de les

evidències pugui ser descrit sense suposar que són evidències de certs fets transcendents, i (ii) els fets dels quals són evidències siguin fixats pel fet de tenir aquestes evidències. Si el que he dit és correcte, aquesta no és una idea coherent.⁶

6. Això té conseqüències molt importants en epistemologia: al meu parer, hem d'admetre que la meua creença perceptiva que hi ha una taula no està justificada per altres creences. Un punt de vista tradicional és que una creença està subjectivament justificada (té el tipus de justificació que depèn de la situació epistèmica del subjecte i que, sense garantir la seva veritat, fa que aquesta no sigui casualitat) si no depèn de fets externs al subjecte. Sense comprometre's amb els intermedaris epistemològics, aquest punt de vista pot suposar que el que fa que una creença no sigui veritadera per casualitat ha de ser un producte dels estats "interns" del creient, com ara altres creences. Si el que he dit adés és correcte, això no pot ser cert. En darrer terme, no puc fixar una raó per formar-me una creença perceptiva bàsica que no sigui independent d'un fet "extern": el fet que hi ha