

UNA DEFENSA DEL CONVERSACIONALISMO EPISTÉMICO*

FEDERICO PENELAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

RESUMEN

En el presente trabajo defiendo la concepción conversacionalista de la justificación epistémica en la caracterización que de la misma ha hecho y sigue haciendo Richard Rorty. Me detengo en un grupo de objeciones provenientes del campo pragmatista. Vertebró la exposición a partir de la crítica a Rorty sostenida por Susan Haack, incorporando luego las observaciones que Hilary Putnam y Jiirgen Habermas le han presentado al proyecto rortyano. La crítica de dichas objeciones conduce a la asunción de una caracterización contextualista y convencionalista de los criterios de corrección justificatoria. Un punto clave de mi defensa de la posición rortyana es desarticular las consecuencias antintuitivas que supuestamente se siguen de abandonar el veroteleologismo, esto es, la idea de que la verdad es la meta de la investigación.

PALABRAS CLAVE: verdad, justificación, fundacionismo, contextualismo, veroteleologismo

ABSTRACT

In this paper I defend the Rortyan conversationalist conception of epistemic justification against some objections which have been supported by some pragmatist philosophers. First, I propose a reconstruction of the argument that Susan Haack made against Rorty's conversationalism. Then, I point out Putnam's and Hahennas' criticisms to rortyan project. The objections that I present to all those critics lead me to as sume a contextualist and conventionalist characterization of the criteria for justificatory correction. Finally, dismantling the anti-intuitive consequences which supposedly follow from giving up veroteleologism (i.e., the idea that truth is the goal of inquiry) is the main point of my defense of the Rortyan account.

KEY WORDS: truth, justification, foundationalism, contextualism, veroteleologism

En el presente trabajo, voy a defender la concepción conversacionalista de la justificación en la caracterización que de la misma ha hecho y sigue haciendo Richard Rorty. La defensa en cuestión será literal, quiero decir, me ocuparé de cuestionar algunas objeciones que se le han formulado. Me detendré en un grupo de objeciones provenientes del campo pragmatista. Vertebraré la primera parte de la exposición tomando como

* Un artículo predecesor del presente, bajo el título "Explicación contextualista y ratificación etnocéntrica de los criterios de justificación", fue leído en el VII Coloquio Iberoamericano de Filosofía realizado en la Universidad Nacional de Colombia en

referencia la crítica a Rorty sostenida por Susan Haack, para ir luego incorporando las observaciones que Hilary Putnam y Jurgen Habermas le han presentado al proyecto rortyano.

Una manera de presentar el modo en que, desde la epistemología tradicional, se concibe la tarea de delinear una teoría de la justificación es como una empresa apriorística que debe ofrecer respuestas a las siguientes dos preguntas: “¿qué es lo que debe ser considerado como otorgando apoyo racional a una creencia?” y “¿qué relación existe entre el hecho de que una creencia tenga tal apoyo (es decir, que esté justificada) y la probabilidad de que la misma sea verdadera?”. Susan Haack¹ ha llamado *proyecto de explicación* al intento de responder a la primera pregunta y *proyecto de ratificación* a la búsqueda de respuestas a la segunda.

Uno de los más firmes intentos de rechazo a dicho proyecto teórico es el que viene desplegando Richard Rorty desde la publicación de *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Buena parte de su prédica a favor del abandono de la epistemología tal como fue concebida en la modernidad se presenta en realidad como una crítica a los presupuestos fundacionalistas que condicionan a dicha empresa. Ha sido Susan Haack, una vez más, la que ha señalado que hay que ver a la impugnación que hace Rorty de la epistemología como oponiéndose a la vez a tres tipos de fundacionalismo, sin distinguir los matices que hay entre ellos. El primer tipo de fundacionalismo es una forma de llevar a cabo el proyecto de explicación, el segundo es la tesis que origina la relevancia del proyecto de ratificación, y el tercero consiste en una caracterización metafilosófica de ambos proyectos. Llamaré, con ligereza, a estas tres formas de fundacionalismo *cimentalismo*, *veroteleologismo* y *apriorismo*, respectivamente.

Bogotá en septiembre de 2002 y publicado en las actas de dicho Coloquio (Hoyos (2005)). Versiones anteriores fueron leídas respectivamente en el XII Congreso Nacional de Filosofía de AFRA (Universidad Nacional del Comahue, diciembre de 2003) y en el Coloquio SADAF 2004 tras haber recibido el Premio Estímulo a la Investigación otorgado por dicha institución. Quiero agradecer a los asistentes a esas tres lecturas, especialmente a Martín Ahualli, Horacio Banega, Eduardo Barrio, Samuel Cabanchik, Javier Castro Albano, José Diez, Cristina Di Gregori, Patricia Dip, Manuel García Carpintero, Luis Eduardo Hoyos, Guillermo Hurtado, Plinio Junqueira Smith, Daniel Kalpokas, Sandra Lazzer, Marcelo Mendoza Hurtado, Alberto Moretti, Oscar Nudler, Eleonora Orlando, Eduardo Rabossi, Glenda Satne y Verónica Tozzi. Agradezco también al (la) anónimo(a) autor(a) del referato de *Análisis Filosófico*. Todos ellos, con sus preguntas y observaciones, me ayudaron a mejorar mi posición o, al menos, a ser consciente de muchas objeciones posibles.

¹ Ver Haack (1993), capítulo 1.

La caracterización que hace Haack de las tres tesis que Rorty confunde bajo el rótulo de *fundacionalismo* es la siguiente²:

cimentalismo: hay dos tipos de creencias, las creencias básicas que se justifican por la experiencia y las creencias derivadas que se justifican en base a las creencias básicas

veroteleologismo: los criterios de justificación no son convencionales sino que tienen una base objetiva, siendo satisfactorios sólo si son indicativos de *verdad*

apriorismo: la epistemología es una disciplina *a priori* en tanto la explicación de los criterios de justificación es una iniciativa analítica, y la ratificación de los mismos depende de una prueba *a priori* de su carácter indicativo de *verdad*

Lo primero que hay que observar es en qué sentido estas tesis son independientes. Según Haack, la tesis veroteleologista no implica ni la tesis apriorista ni la cimentalista y la tesis apriorista no implica a la tesis cimentalista. Su propia posición consiste en negarle carácter apriorístico a la epistemología (contra el *apriorismo*), rechazar el cimentalismo, adoptando una posición que se aleja también del coherentismo (a la que llama fundherentismo), y abrazar la tesis veroteleologista como inescindible de una caracterización adecuada de la idea de *justificación*. No voy a detenerme en las razones que da la autora para mostrar qué relaciones inferenciales se dan entre las tres tesis, ni en la caracterización pormenorizada de su propia posición. Sólo prestaré atención a su descripción de los alcances y límites del rechazo rortyano a las tres formas de fundacionalismo.

Haack acuerda con Rorty en su rechazo al cimentalismo y al apriorismo. Señala que el sustento argumentativo para rechazar el primero lo encuentra Rorty en la obra de Sellars y, para abandonar el segundo, en la obra de Quine. Todo lo que hace Rorty es apoyarse en la objeción sellarsiana, según la cual el cimentalismo confunde las razones con las causas, y en la crítica quineana a los dos dogmas del empirismo, la cual conduce a alguna forma de naturalización de la epistemología (que en Rorty se presenta de una manera ampliada, incorporando a las ciencias sociales dentro del corpus de disciplinas a las que atender a la hora de explicar el fenómeno cognitivo). El abandono de Haack de las primeras dos formas de fundacionalismo se da por razones distintas a las que encuentra en Rorty. Pero tampoco me detendré en esas diferencias, sino en el punto fuerte de discrepancia entre ambos, que se despliega en dos aspectos:

² De aquí en adelante, todas la referencias a Haack pertenecen al capítulo 9 de Haack (1993).

en qué tipo de alternativa ofrecer al cimentalismo y en la adopción, por parte de Haack, y el abandono, por parte de Rorty, del veroteologismo. La idea de Haack se resume en que las razones para abandonar el apriorismo y el cimentalismo no bastan para declarar la defunción de la epistemología, pues el proyecto explicativo se mantiene en pie en tanto hay alternativas viables al cimentalismo (el coherentismo, que ella también rechaza, y el fundherentismo que defiende) y el proyecto de ratificación no es más que lo que todo veroteologista debe llevar a cabo, siendo el veroteologismo ineludible.

La posición cuestionada por Haack es el *conversacionalismo* sostenido por Rorty. El conversacionalismo debe ser visto, según la autora, como la suma de dos tesis de distinto nivel: una tesis contextualista sobre la explicación de los criterios de justificación y una tesis convencionalista sobre la ratificación de tales criterios. Las tesis son enunciadas de la siguiente manera:

contextualismo: “A está justificado a creer que p si con respecto a p A satisface las pautas epistémicas de la comunidad epistémica a la que pertenece” (se trata pues de una caracterización de los criterios de justificación que contrasta con el cimentalismo y que a la vez es incompatible con el apriorismo, pues la explicación de los criterios sólo podrá ser una explicitación de los criterios implícitos en las prácticas de justificación y, por ende, una tarea que no tiene el rasgo de lo apriorístico)

convencionalismo: los criterios de justificación son convencionales, no tiene sentido preguntar cuáles son los criterios correctos de justificación, cuáles son realmente indicativos de la probable verdad de una creencia (se trata pues de una tesis metaepistemológica que contrasta con el veroteologismo, y a partir de la cual el proyecto de ratificación resulta ininteligible)

La manera en que Haack cuestiona al conversacionalismo rortyano se da en tres pasos. Uno en contra del contextualismo, otro en contra del convencionalismo, y otro en contra del conversacionalismo en su conjunto. Su objeción al contextualismo en realidad no es directa, lo único que dice es que Rorty presenta su posición contextualista como oposición al cimentalismo, una vez aceptada la crítica de origen sellarsiano, sin advertir que hay alternativas al mismo que no contempla y que no se ven afectadas por el argumento de Sellars, esto es, el coherentismo y el fundherentismo de la propia Haack. Como puede verse, el argumento de Haack hasta aquí no alcanza a cuestionar al contextualismo, sólo recuerda que el mismo no se sigue del rechazo al cimentalismo. Lo siguiente es señalar que el contextualismo sin el convencionalismo es una tesis trivial, y que por lo tanto, si bien no implica la adopción de la posición convencionalista, sí la motiva fuertemente. Por esta razón, un argumento en con-

tra del convencionalismo supone una buena razón en contra también del contextualismo.

Ahora bien, ¿cuál es la crítica que hace Haack a la adopción por parte de Rorty del convencionalismo? Su idea es que Rorty no presenta más razones para rechazar el veroteleologismo que su crítica a la concepción correspondentista de la verdad, sin dar cuenta de que entre el más crudo correspondentismo y su particular deflacionismo hay muchas otras teorías de la verdad frente a las que no ofrece argumento alguno: Con lo cual, el abandono del veroteleologismo está a la espera de argumentos que descarten a cada una de las teorías pertinentes. Esta observación de Haack es falsa en dos sentidos. En primer lugar, porque buena parte de las teorías de la verdad enunciadas por Haack son explícitamente rechazadas por Rorty en base a argumentos (Peirce, James, coherentismo³). Y, lo que es más importante, la afirmación de Haack es falsa, porque Rorty tiene un argumento directo contra el veroteleologismo a través del cual se cuestiona fuertemente lo que está a la base de dicha posición, esto es, la concepción de la verdad como una meta de la investigación o de la justificación.⁴ El argumento puede presentarse como sigue:

Premisa 1- Una meta no reconocible al ser alcanzada no puede ser intencionada como meta.⁵

Premisa 2- En el contexto de la investigación podemos reconocer cuándo tenemos por justificada una creencia, pero no cuándo una creencia es verdadera.

Conclusión 1- La verdad no es una meta de la investigación, sólo la justificación puede serlo.

Conclusión 2- En el contexto de la investigación, la práctica de buscar la verdad no difiere de la práctica de buscar la justificación.

Premisa 3- Si algo no hace una diferencia en la práctica, entonces no debería hacerla tampoco en la filosofía.⁶

Conclusión 3- No hay diferencia filosófica entre verdad y justificación.⁷

El argumento de Rorty da lugar al tipo especial de deflacionismo con respecto a la verdad defendido por el autor, esto es, la posición que

³ Ver Rorty (1991b).

⁴ Ver una presentación del argumento en Rorty (1998b).

⁵ Esta premisa está paradigmáticamente expresada en la siguiente cita de Rorty: “me parece confuso usar la palabra ‘meta’ para referirse a algo que no podríamos reconocer al alcanzarlo, y frente a lo cual nunca seremos capaces de medir qué distancia nos separa” (Rorty 1995, p. 151).

⁶ Esta es la tesis metafilosófica típicamente pragmatista que William James extrae de la máxima pragmática de Peirce (Cfr. James 1978, conferencia 2).

⁷ Debo la inspiración de esta presentación del argumento de Rorty a Daniel Kalpokas.

niega que haya usos del término “verdadero” que no sean parafraseables en términos de justificación. Rorty aborda su discusión acerca del concepto de *verdad* en términos de los usos atribuibles o no atribuibles a dicha palabra. Su postura deflacionista conjuga la tesis de que no hay ninguna propiedad aplicable a una oración dada que sirva para *explicar* que dicha oración es verdadera con la idea de que entre los usos reconocibles de *verdad* no debemos incluir un uso *explicativo*.⁸ Así, *verdad* no necesita de una definición que nos brinde una propiedad común subyacente a todas las oraciones verdaderas que permita explicar su verdad; de lo que se trata es de especificar los usos que el concepto de verdad posee, agregándose a continuación la tesis de que *verdad* no tiene usos explicativos. Rorty señala tres usos asociados al concepto de verdad:

“un uso de respaldo (*endorsing use*)

un uso precautorio (*cautionary use*), en observaciones tales como “Tu creencia de que S está perfectamente justificada, pero quizás no es verdadera” –que nos recuerdan que la justificación es relativa a, y no es mejor que, las creencias citadas como base para S y que dicha justificación no es garantía de que las cosas vayan bien si tomamos a S como ‘regla para la acción’ (definición de *creencia* de Peirce)

un uso desentrecomillador: para decir en el metalenguaje cosas de la forma: “‘S’ es verdadera si y sólo si ———” (Rorty 1991b, p. 128).

Tales usos son concebidos a su vez por Rorty como claramente parafrásticos. El uso desentrecomillador es claramente una explicitación de la capacidad del predicado de verdad como recurso para la formulación de paráfrasis o abreviaturas. A su vez los usos laudatorio y precautorio son reformulables en términos de mera justificación. El uso laudatorio no es más que una manera enfática de decir que una oración está justificada. El uso precautorio no es más que una manera de decir que lo que está justificado en el presente puede no estarlo en el futuro. Como dice Rorty, “el uso precautorio es usado para contrastar audiencias poco informadas con audiencias mejor informadas, audiencias pasadas con audiencias futuras [...] el punto de contrastar la verdad y la justificación es simplemente recordarse a uno mismo que puede haber objeciones que no se le han ocurrido todavía a nadie” (Rorty 2000, p. 4).

Hasta aquí entonces hemos visto cómo las objeciones al contextualismo y el convencionalismo presentadas por Haack no alcanzan a dar en

⁸ Para diversas discusiones en torno del deflacionismo rortiano, ver Barrio (1998, pp. 119-127), Kalpokas (2002), Moretti (2000), Penelas (2000) y Penelas (2001).

el blanco, pues sólo se basan en pedir más argumentos, siendo que, en lo sustancial, Rorty no presenta los huecos argumentativos que la autora pretende. Prestemos atención entonces a la objeción directa que presenta Haack al conversacionalismo. Lo que se cuestiona es que el conversacionalismo redunde en una caracterización del sujeto epistémico como un relativista y un cínico. Relativista pues todas las pautas comunitarias de justificación serán juzgadas como estando en un pie de igualdad desde un punto de vista evaluativo; y cínico pues aceptará siempre las propias pautas de justificación sin aceptarlas realmente. Haack remata diciendo que uno no puede involucrarse coherente y completamente, sin cinismo, en la práctica de justificar creencias si uno concibe a la misma como enteramente convencional. Porque creer que p es aceptar p como verdadera.

Lo primero que debería decirse frente a esta acusación de relativismo es lo que el mismo Rorty le advierte a Putnam cuando este último le hace la misma acusación: el relativismo se autorrefuta, pero la posición adoptada no es la de que todo canon es igualmente bueno, sino la de que son nuestros cánones de justificación los cánones adecuados.⁹ Rorty acompañaría seguramente la afirmación de Michael Williams de que una posición relativista está de hecho comprometida con el realismo epistemológico del cual el contextualismo es la negación.¹⁰ En la medida en que el relativismo se basa en la idea de que toda justificación se da en un marco de compromisos últimos, en lo que redunde es en un fundacionalismo que, aunque pluralista, no deja de ser fundacionalismo; y así, en tanto fundacionalismo, está de hecho comprometido con el realismo epistémico en la medida en que ciertas creencias, como al menos las asociadas a esos compromisos últimos, son acontextuales.¹¹ Una consecuencia del realismo epistémico asociado al relativismo, es que éste último “nos impulsa a pensar a los contextos de justificación como aislados de la crítica externa” (Williams 2001, p. 227). En esa misma dirección, Michael Kusch ha mostrado cómo la tolerancia epistémica, esto es, la imposibilidad de cuestionar las prácticas justificatorias de otras comunidades de conocimiento, se sostiene en el esencialismo propio del realismo epistémico. La idea de Kusch¹² es que la tolerancia no se sigue de la idea de que la justificación es contextual, pues de

⁹ Ver Rorty (1998a).

¹⁰ La noción de *realismo epistemológico* es presentada en el capítulo 3 de Williams (1992), especialmente pp. 108-111. El realismo epistemológico es una tesis acerca de los objetos de indagación epistemológica. Entre otras cosas, lo que se afirma desde tal posición es que las creencias tienen propiedades acontextuales.

¹¹ Cf. Williams (2001, pp. 224-225).

¹² Ver Kusch (2002, p. 134).

a) todas las creencias son desafiadas y justificadas en contextos locales

se sigue

b) ninguna creencia puede justificarse o desafiarse fuera de su contexto original

sólo si se acepta

c) todas las creencias están internamente relacionadas con su contexto original (una creencia tiene significados sólo en su marco original)

pero (c) implica un esencialismo inaceptable para un contextualista que considera que la misma creencia puede ocurrir en diversos marcos.

Haack no advierte esta incompatibilidad entre contextualismo y relativismo. El conversacionalismo no debe pues presentarse como lo hace Haack, como la conjunción de la tesis contextualista con la tesis convencionalista, sino como la conjunción del contextualismo con el etnocentrismo, el cual sí se presenta como una tesis sobre la ratificación (aunque ya no en términos de *verdad*) que puede enunciarse así: los criterios correctos de justificación son los *nuestros*, donde la corrección tiene que ver con que dichos criterios conducen a consensos amplios y estables. En efecto, en Rorty la noción de *justificación* está estrechamente relacionada con la de *consenso*, aunque no en el sentido de que deba analizarse una en términos de la otra, sino en el sentido de que es ininteligible la idea según la cual puede decirse de una oración que no está justificada aun cuando la totalidad de los hablantes de una comunidad la aceptan. La justificación es independiente del consenso mayoritario pero no del consenso global. ¿Cómo podría serlo? Si justificar no es otra cosa que involucrarse en la práctica de dar y pedir razones, ¿cómo puede decirse que una oración no está justificada cuando tal juego se ha cerrado en virtud de que ya nadie pone a dicha oración en disputa, quedando quienes la defienden libres de la obligación de ofrecer respaldos explícitos? Si justificar es justificar frente a los miembros de mi comunidad, ¿cómo puede tener sentido la idea de que una oración que todos aceptan en determinadas ocasiones no está justificada cuando tal consenso se da? Ahora bien; el que la identificación de una comunidad donde se aceptan globalmente ciertas creencias nos imponga calificar ese contexto de justificación como uno donde tales creencias están justificadas para los miembros de esa comunidad, no nos impide, en

virtud de que nosotros no aceptamos tales creencias, evaluar como peores que los nuestros a los estándares de justificación de la comunidad ajena.

Haack no advierte esta apuesta etnocentrista de Rorty y se pierde entonces de apuntar al aspecto más controvertido del conversacionalismo rortyano. Putnam, por su parte, sí lo ha visto y ha ofrecido una crítica que todo defensor de la propuesta rortyana no puede soslayar, esto es, la idea de que contextualismo y etnocentrismo son incompatibles, pues su conjunción conduce a una noción ininteligible de reforma epistémica. Rorty no puede sino concebir la idea de que hay mejores cánones de justificación que otros en términos de “lo que llega a parecernos mejor a nosotros”, donde “nosotros” debe pensarse como “nosotros en la mejor versión que podamos concebir de nosotros mismos”. Ahora bien, para Putnam dicha posición rortyana, con respecto a cómo evaluamos estándares de justificación alternativos hace ininteligibles los proyectos reformadores en una comunidad etnocéntrica, pues es interno a nuestro concepto de *reforma* el que lo bueno y lo malo sean independientes de lo que nos parece bueno o malo, pues siempre nuestro cambio de creencias nos va a parecer bueno. En consecuencia, en el marco de la posición de Rorty sólo sería posible contraponer distintos estándares de justificación, pero no evaluar estándares ajenos al nuestro.

El punto de Putnam, es que en Rorty el cambio conceptual no es racional, y que entonces desde el etnocentrismo no puede hablarse de reforma. Lo que Rorty responde es que obviamente no puede hablarse de reforma *sub specie aeternitatis*, pero podemos desde nuestra comunidad hacer juicios evaluativos. Podemos reconocer distintas comunidades de justificadores, y evaluarlas como peores que la nuestra.

El punto de Putnam es que, si justificación no es más que consenso, entonces toda comunidad del pasado en la que había consenso acerca de p debe ser vista como teniendo por justificada p , pero entonces no puede decirse que nuestra comunidad que acepta consensualmente no p es mejor que la otra, pues en ambas habría justificación. Para Putnam, no se entiende en qué sentido nuestra comunidad sería mejor.

Frente al punto sólo voy a decir dos cosas. En primer lugar, que según Putnam (y, si no me equivoco, según Haack también) los estándares de justificación dependen de los intereses y valores desplegados históricamente por las comunidades humanas, lo cual no veo cómo hacer compatible con lo que se desprende de su objeción a Rorty, esto es, que p no estaba justificada para la comunidad del pasado en la que era aceptada globalmente. Además, me parece que, si algo nos ha dejado Kuhn, es, al menos, cierta intuición a favor de la idea de que, aunque falsa, p estaba justificada.

En segundo lugar, quiero echar mano a la idea de Brandom según la cual la justificación se conforma a una estructura default-desafío (que no es sino una versión de la idea peirceana de que, frente al cartesianismo, debe pensarse la empresa cognitiva bajo el modelo creencia-duda y no bajo el modelo duda-creencia).¹³ Si atendemos a esta idea, en conjunción con la afirmación rortyana de que, en tanto animales sociales, la empresa justificatoria no es una opción para nosotros (así como no lo es la respiración), podemos terminar de responder a la objeción de Putnam y a la vez a la acusación de cinismo por parte de Haack. La idea de Brandom es que uno puede estar justificado aun si no ha atravesado un proceso efectivo y explícito de justificación, siendo éste el caso en un amplio margen de situaciones, en las cuales nuestras creencias al no ser desafiadas están claramente justificadas *by default* (recordando una vez más que el desafío debe ser entendido peirceanamente, esto es, como desafío real y no como desafío fingido –tal como aquél generado por la duda cartesiana–). Esta es una idea que Rorty abraza con gusto, y acuña la noción de *léxico último* para referirse justamente al conjunto de términos relevantes en el corpus de creencias que una comunidad adopta sin necesidad de justificación explícita en virtud de que no son desafiadas. Es razonable pensar que el léxico último de una comunidad está conformado en parte por los criterios mismos sobre adecuación racional, y que no serán desafiados y por lo tanto serán correctos etnocéntricamente en la medida en que al interior de nuestra comunidad dichos criterios de justificación nos conduzcan a consensos en la práctica de dar y pedir razones explícitamente, esto es, nos conduzcan a nuevas creencias no desafiadas. El que podamos observar comunidades donde otros cánones de justificación están vigentes y no son desafiados no nos impide juzgarlos como inadecuados, siempre y cuando no lleguen a desafiar nuestro cuerpo de creencias acerca de la justificación. Identificar otra comunidad de justificación es compatible con juzgarla como peor que la nuestra esto es, como produciendo consenso en torno a oraciones que nosotros no aceptamos y que, por lo tanto, no consideramos verdaderas. Esto es así sólo si nuestro cuerpo de creencias básico sobre qué es la justificación no ha sido desafiado. Para un etnocentrista la existencia de un consenso ajeno no alcanza para desafiar las creencias propias. Es por eso que no hay incompatibilidad entre advertir que hay otros cánones de justificación que generan consensos y mantener los propios cánones, pues la mera advertencia de la divergencia no basta para desafiarlos realmente. Es por eso que la acusación de cinis-

¹³ Ver Brandom (1995), capítulos 3 y 4 (especialmente pp. 176-179 y 238-239); Williams (2001), capítulo 13.

mo no alcanza al conversacionalista, pues no se da el caso de que el investigador etnocentrista afirme lo que ya ha negado; el reconocer otros estándares de justificación no implica *ipso facto* el cuestionamiento de los propios. Justamente, en tanto etnocentrista el investigador en cuestión no puede ser cínico; juzgará como falsas buena parte de las creencias consensuadas globalmente en comunidades extrañas, aun cuando, en tanto contextualista, dirá que las mismas están justificadas en esa comunidad.

Viene a cuento en este punto apelar a la distinción hecha por Robert Fogelin y retornada por Michael Williams entre dos planos de la justificación que deben estar involucrados en la atribución de conocimiento, el de la responsabilidad epistémica y el de la fundamentación adecuada. Williams caracteriza dichos planos en los siguientes términos¹⁴:

responsabilidad epistémica: una persona está justificada en creer una proposición si ha formado o sostiene dicha creencia de una manera responsable

fundamentación adecuada: la creencia de una persona está justificada si hay fundamentos que hacen probable que la proposición creída sea verdadera

Rorty podría adherir a la idea de que para atribuir conocimiento debemos contemplar ambos planos, siempre y cuando consideremos la idea de fundamentación adecuada en términos etnocéntricos, esto es, reemplazando “hay fundamentos que hacen probable que la proposición creída sea verdadera” por “sería aceptada globalmente en nuestra comunidad en virtud de nuestros estándares de justificación efectivizados sin distorsiones, esto es, sería aceptada por nosotros en nuestra mejor versión”.¹⁵ No parece ahora tan conflictiva la idea de considerar que los miembros de cierta comunidad están justificados al afirmar las creencias que aceptan consensualmente y que nosotros negamos. Lo que hacemos es atribuirles responsabilidad epistémica sin atribuir fundamentación adecuada a sus creencias.

Alguien podría decir que en realidad el problema de un etnocentrista claramente no es el cinismo, es decir, el fingir adoptar una creencia que no adopta, sino el dogmatismo, es decir, el ser incapaz de permitir

¹⁴ Ver Williams (1999, p. 187).

¹⁵ La idea rortyana de “nuestra mejor versión” es estrictamente etnocentrista y por lo tanto no debe confundirse con la idea peirceana de “comunidad ideal de la investigación” (Cfr. Rorty’1998a).

que sus adopciones doxásticas sean desafiadas. Pero, como Barry Allen ha señalado correctamente, en Rorty el etnocentrismo es sostenido por el liberalismo. Dice Allen:

“nuestro etnocentrismo (el de una comunidad democrática) es diferente al de todos los demás. Cuando *nosotros* somos etnocéntricos, no somos etnocéntricos. Cuando somos fieles a nuestras tradiciones, estamos atentos a otras tradiciones, cuando estamos interesados en nosotros mismos, estamos interesados en lo que es nuevo y diferente, felices de acomodarnos (lo más que nos sea posible) y aprender de ello” (Allen 2000, p. 224).

Se ve así la indisolubilidad que tiene en Rorty su posición epistemológica de su posición política, presentándose así, como un fiel exponente de la tradición antirrepresentacionista liberal inaugurada por Dewey. Frente al peligro dogmático que entraña el etnocentrismo debería decirse que no hay tal peligro porque queda disuelto por el *ethnos* liberal (aunque la apertura a otras comunidades que tal *ethnos* nos impone no debe llevar a pensar, como diremos más adelante, que nos vemos a nosotros mismos como obligados a ser interlocutores universales). A la afirmación de que el etnocentrismo se vuelve inocuo en una cultura liberal yo creo que Rorty podría también preguntar retóricamente: “¿alguien más que un liberal podría ser genuinamente contextualista y etnocentrista?”. Clarificar por qué ésta sería una pregunta retórica para Rorty requeriría una argumentación que excedería los propósitos del presente artículo.¹⁶

Hasta aquí entonces en lo que respecta a las objeciones al conversacionalismo que señalan el relativismo y el cinismo de la posición. Para finalizar, quiero referirme a otras posiciones pragmatistas contemporáneas (más específicamente, posiciones de corte peirceano) como las sostenidas por Apel, Habermas o alguno de los múltiples Putnams, que, también defienden el veroteleologismo, al defender la idea de que hay una diferencia entre la verdad y la justificación que no redunde en diferen-

¹⁶ Un punto interesante a desentrañar en la articulación entre etnocentrismo y liberalismo, es si la razonabilidad esperable en los intercambios entre los miembros de una comunidad liberal no impone más que una apertura antidogmática al otro, un retiro hacia el ámbito no público de las creencias controversiales. Lo segundo es lo que parece seguirse de la defensa de tipo de justificación de los principios de justicia desde la perspectiva del liberalismo político defendido por Rawls y elogiado por Rorty. Para una aproximación al tema, y a las diferencias en los tipos de abstinencia epistémica postuladas para la justificación en la arena de la razón pública por parte de Rawls y Rorty, ver Penelas (2005).

cias expresivas.¹⁷ Para estas versiones de peirceanismo las prácticas de justificación tienden a la convergencia y es el polo ideal de convergencia en el acuerdo de las distintas comunidades para el que reservamos la aplicación de la noción de *verdad* entendida como ideal regulativo de la actividad justificatoria. El fin de la investigación no es ya la verdad entendida como correspondencia con la Realidad sino como convergencia ideal en la justificación. Las diferencias entre esta posición y la rortyana son sutiles, pero el mismo Rorty se ha empeñado recientemente en señalar cuál es exactamente el punto en disputa.

Quienes se aferran a la idea de convergencia, según Rorty, suponen que hay algo así como una ética de la justificación que no es contextual y que entraña un compromiso universalista, de modo que la práctica de la justificación conduce a un acuerdo racional entre todos los participantes de la comunicación lingüística, siendo así posible decir que hay determinadas comunidades que llevan adelante prácticas de justificación que se alejan notablemente de los presupuestos pragmáticos que todo intercambio comunicativo idealmente supone. La convergencia es posible en tanto todo usuario del lenguaje puede finalmente asumir tales presupuestos y embarcarse entonces en intercambios comunicativos libres de dominación. El acuerdo intersubjetivo y, por lo tanto, la verdad, guían la práctica de la justificación y están idealmente garantizados en la medida en que pueden ponerse en acto prácticas que no incurran en autocontradicción performativa. “Ellos –dice Rorty, refiriéndose a los teóricos de la convergencia– ven el deseo de verdad, construido como el deseo de hacer proclamas de validez universal, como el deseo de justificación universal” (Rorty 2000, p. 17).

Frente a este tipo de sugerencias, la respuesta de Rorty es inmediata. No se entiende qué se quiere decir con presupuestos universales de las prácticas de justificación y es falso que a la base de nuestra práctica de justificación haya un deseo de acuerdo universal. “Davidson y yo –dice Rorty– no solemos apelar a la idea de que toda acción comunicativa contiene un llamado a la validez universal, porque esta así llamada ‘presuposición’ no nos parece que juegue rol alguno en la explicación de la conducta lingüística” (Rorty 2000, pp. 16-17). A su vez, la práctica de la justificación requiere que logremos acuerdo al interior de nuestra comunidad, pero de ninguna manera requiere que el acuerdo sea universal, integrando a todo potencial interlocutor:

¹⁷ Ver, por ejemplo, Apel (1997), la sección “Teorías de la verdad” de Habermas (1989), el capítulo 3 de Putnam (1981), y el capítulo final de Putnam (1988).

“No hay uso del lenguaje sin justificación, no hay habilidad para tener creencias sin habilidad para argumentar acerca de qué creencias tener. Pero decir esto no es decir que la habilidad para usar el lenguaje, para tener creencias y deseos, supone un deseo de justificar las propias creencias a todos los organismos usuarios del lenguaje que nos encontremos. No todo usuario del lenguaje que se nos interponga en el camino será tratado como miembro de una audiencia competente. Por el contrario, los seres humanos usualmente se dividen en mutuamente suspicaces comunidades de justificación” (Rorty 2000, p. 15).

El uso del lenguaje requiere la práctica de la justificación¹⁸, pero no requiere un tipo particular de comunidad lingüística. Nuestra comunidad democrática de justificación asume el ideal de la convergencia, de la maximización del acuerdo intercomunitario, pero éste es un ideal etnocéntrico que no nos debe llevar a ver a otras comunidades, comunidades exclusivistas por ejemplo, como queriendo jugar el juego de la justificación sin jugarlo.¹⁹ Incluso, diría Rorty, nuestro ideal democrático de convergencia no es siquiera tan fuerte como para comprometernos con la idea de que todo interlocutor es uno frente al cual debo justificar mis creencias. Muchos de los interlocutores, de los usuarios del lenguaje que se nos ponen en el camino, no son tratados como pares en la argumentación, sino como miembros de comunidades a los que tengo que persuadir por medios más sentimentales que argumentativos, pues no hay comunidad argumentativa posible entre ellos y nosotros. Los niños de cuatro años, los racistas y los nazis no son tratados como pares sino como sujetos del lenguaje a los que hay que educar, educación en la que la argumentación suele volverse inútil, haciéndonos imprescindible recurrir, por ejemplo, a la lectura de relatos edificantes, ya sea *Pulgarcito*, *La cabaña del tío Tom* o *El Diario de Anna Frank*.²⁰

¹⁸ No debe entenderse esta afirmación como pretendiendo señalar que todo uso lingüístico debe ir acompañado del ejercicio efectivo de la habilidad justificatoria. La idea, de clave brandomiana, se apoya en una semántica inferencialista y en entender a la posesión de creencias y deseos como surgiendo de la inmersión de los hablantes en una comunidad de mutua atribución de compromisos normativos sobre la base de sus prácticas inferenciales. (Cfr. Brandom 1995).

¹⁹ Podría señalarse que es incompatible la idea de que haya comunidades lingüísticas exclusivistas con el señalamiento de que la justificación es inherente al uso del lenguaje. Esto es así si por “comunidad exclusivista” se entiende una conformada por miembros que nunca ejercen su habilidad justificatoria no sólo frente a individuos de otras comunidades sino también frente a sus pares intracomunitarios. Parece claro que por “comunidad exclusivista” entendemos una que se cierra sistemáticamente ‘a la práctica justificatoria frente a comunidades ajenas. Agradezco al(la) réferi por las advertencias que condujeron a esta aclaración y a la de la nota precedente.

²⁰ Los peirceanos podrían señalar que lo único que ha mostrado Rorty es una apelación a las comunidades epistémicas reales, lo cual no atenta contra el universa-

Pensar que hay algo así como presupuestos universales de la práctica justificatoria, presupuestos que conducen idealmente al acuerdo intercomunitario, es otra forma de salirse del etnocentrismo al que conduce inevitablemente la apuesta antirrepresentacionista, asumiendo la cuestionable idea de que la universalidad no debe ser creada, sino que estuvo allí desde siempre a la espera de que nos acomodáramos a ella.

Bibliografía

- Allen, B. (2000), "What was Epistemology?", en Brandom, R. (2000), pp. 220-236.
- Apel, K. O. (1997), "¿Husserl, Tarski o Peirce? Por una teoría trascendental de la verdad como consenso", en Nicolás, J. A. y Frápolli M. J. (1997), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid, Tecnos.
- Barrio, E. (1998), *La verdad desestructurada*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Brandom, R. (1995), *Making It Explicit*, Cambridge/Londres, Harvard U.P.
- (ed.) (2000), *Rorty and his critics*, Malden/Oxford, Blackwell.
- Haack, S. (1993), *Evidence and Inquiry*, Oxford, Blackwell.
- Hoyos, L. E. (ed.) (2005), *Relativismo y racionalidad*, Bogotá, Unibiblos (Editorial de la Universidad Nacional de Colombia).
- Habermas, J. (1989), *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid.
- James, W. (1978), *Pragmatism*, Cambridge, Harvard U.P.
- Kalpokas, D. (2002), "Verdad, pragmatismo y progreso", *Análisis Filosófico*, vol. XXII, N° 1, pp. 37-67.
- Kusch, M. (2002), *Knowledge by Agreement*, Oxford, Oxford U.P.
- Moretti, A. (2000), "Notas sobre realismo y verdad", en Otero, M. H. (2000), *Construccionismo y realismo*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, pp. 135-156.
- Penelas, F. (2000), "Deflacionismo: el debate Davidson/Rorty", *ADEF Revista de Filosofía*, vol. XV, N° 2, pp. 57-68.

lismo como ideal. Pero esto sería perderse el punto de Rorty e incluso tergiversar la propia posición de los convergentistas. La respuesta sería en tres partes: a) ese ideal regulativo de la convergencia es propio de un conjunto de comunidades efectivas; b) para superar esto los convergentistas deben señalar que dicho ideal se apoya en un universal presupuesto de la conformación de comunidades epistémicas, pero entonces no se advierte cómo opera dicho presupuesto dado que la práctica efectiva lo desmiente; c) frente a la réplica de que dicha desmentida no afecta al principio pues éste es normativo, Rorty insistiría en decir que el mismo no juega entonces papel alguno en la explicación de la conducta lingüística, convirtiéndose en una presuposición inútil.

- Penelas, F. (2001), "Deflacionismo y conversacionalismo", en Caracciolo, R. y Letzen, D. (eds.), *Epistemología e Historia de la Ciencia*, vol. 7, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, pp. 573-578.
- (2005), "Las inclinaciones de la convicción. Verdad y justificación en el liberalismo político", *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. 31, N° 1, pp. 67-92.
- Putnam, H. (1981), *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge U.P.
- (1988), *Representation and Reality*, Cambridge, MIT Press.
- Rorty, R. (1991a) *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge U.P.
- (1991b), "Pragmatism, Davidson and Truth", en Rorty, R. (1991a), pp. 126-150.
- (1995), "Response to Susan Haack", en Saatkamp Jr., H. (ed.) (1995), *Rorty and Pragmatism*, Nashville, Vanderbilt U.P., pp. 148-253.
- (1998a), "Hilary Putnam and the Relativist Menace", en Rorty, R. (1998c), pp. 43-62.
- (1998b), "Is Truth a Goal of Inquiry? Donald Davidson vs. Crispin Wright", en Rorty, R. (1998c), pp. 19-42.
- (1998c), *Truth and Progress*, Cambridge, Cambridge U.P.
- (2000), "Universality and Truth", en Brandom, R. (2000), pp. 1-30.
- Williams, M. (1992), *Unnatural Doubts*, Oxford, Blackwell.
- (1999), *Groundless Belief*, segunda edición, Princeton, Princeton U.P.
- (2001), *Problems of Knowledge*, Oxford/New York, Oxford U.P.