

Diánoia

ISSN: 0185-2450

dianoia@filosoficas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México

México

PENELAS, FEDERICO

La justificación como hecho social

Diánoia, vol. XLVIII, núm. 51, noviembre, 2003, pp. 127-134

Universidad Nacional Autónoma de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58405107>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

# La justificación como hecho social\*

FEDERICO PENELAS

Departamento de Filosofía

Universidad de Buenos Aires

fpenelas@hotmail.com

**Resumen:** En este artículo defiendo el etnocentrismo de la justificación epistémica de las críticas formuladas por Putnam y Kalpokas. Mi objeción principal es que esta posición no conjuga la defensa del carácter histórico de los criterios epistémicos con su crítica al contextualismo epistémico. Concluyo que la mayoría de las objeciones de Kalpokas al etnocentrismo son consecuencia de su confusión entre consenso global y consenso parcial.

**Palabras clave:** justificación, etnocentrismo, consenso global

En su artículo “El debate Putnam-Rorty sobre la naturaleza de la justificación”,<sup>1</sup> Daniel Kalpokas pretende mostrar dos cosas:

- (a) la justificación no puede entenderse etnocéntricamente en ningún sentido interesante;
- (b) desde el etnocentrismo no puede explicarse satisfactoriamente la reforma de nuestros estándares de justificación.

Lo primero que quiero destacar es que el argumento más fuerte que presenta Kalpokas a favor de (a) tiene a (b) como una de sus premisas, y la otra tesis es que una concepción viable de la noción de justificación debe ser capaz de explicar la posibilidad de la reforma de nuestros estándares epistémicos. Con lo cual, todo el peso de la argumentación de Kalpokas estará en sostener (b). Debo confesar que yo mismo tengo serias dudas en torno a la posibilidad de defender una concepción etnocentrista de la justificación que haga justicia al concepto de reforma y a la idea de que podemos legítimamente evaluar estándares ajenos.<sup>2</sup> Aun así, mis simpatías están con el punto de vista antirrepresentacionalista rortiano, por lo

\*Este trabajo ha sido escrito gracias a la Beca Doctoral que me otorgó la Fundación Antorchas.

<sup>1</sup>Todas las referencias a D. Kalpokas son de su artículo “El debate Putnam-Rorty sobre la naturaleza de la justificación” que aparece en este volumen, pp. 119–126.

<sup>2</sup>Una muestra de esas dudas puede encontrarse en tres artículos que se complementan porque ofrecen las ventajas y desventajas que identifico en la concepción conversacional de la justificación: “Antirrepresentacionalismo y realismo interno: un debate en torno a las nociones de verdad y justificación”, en G. Hurtado (comp.), *Subjetividad, representación y realidad*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2001; “Deflacionismo y conversacionalismo”, en R. Caracciolo y D. Letzen (comps.), *Epistemología e historia de la ciencia*, vol. 7, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2001; y “Antirrepresentacionalismo y progreso”,

que aprovecharé esta ocasión para hacer algunas observaciones críticas al planteo de Putnam/Kalpokas.

Como nos ha recordado Kalpokas, la posición putnamiana se resume en los siguientes cinco puntos que identifican cinco notas propias de la noción de justificación:

- (1) objetividad;
- (2) independencia respecto de la idea de opinión de la mayoría;
- (3) historicidad;
- (4) no neutralidad con respecto a los intereses y valores comunitarios;
- (5) reformabilidad y legitimidad de las evaluaciones acerca de distintos estándares.

Kalpokas nos dice que Rorty rechaza los dos primeros puntos y acepta los últimos tres, y coincide con Putnam en que rechazar (2) es incompatible con el hecho de aceptar (5). Y éste va a ser el punto fundamental de Putnam-Kalpokas, mostrar la inconsistencia entre el rechazo de (2) y el mantenimiento de (5). Buena parte de mi comentario va a ser preguntar una y otra vez si el modo en que Putnam-Kalpokas defienden (2) y (5) no supone un rechazo de (3) y (4). Si es así, la cosa está por lo menos empatada en materia de inconsistencia.

Veamos cómo es que Rorty rechaza los puntos (1) y (2). En realidad, y Kalpokas lo reconoce, Rorty acepta (1), pero a su manera, diciendo que es un hecho el que *p* esté garantizado o no, pero es un hecho sociológico, lo cual supone observar la recepción que tiene *p* en una determinada comunidad. Rorty parafrasea (1) de una manera que lo hace aceptable para él:

- (1') En circunstancias ordinarias, usualmente es una cuestión de hecho el que sintamos o no solidaridad hacia una comunidad que ejerce determinadas pautas de justificación.

Kalpokas observa que esta manera de entender (1) supone el rechazo de (2). Dice “el observador sociológico que, para determinar si un enunciado *p* está justificado, procede sencillamente a observar la conducta que los miembros de una comunidad tienen con respecto a *p*, [abandona] aquella dimensión desde la cual se evalúan las razones que se ofrecen en justificación del enunciado en cuestión” (Kalpokas, p. 120). El predicado justificado es normativo y no descriptivo, señala Kalpokas. No nos basta con decir que la comunidad aprueba un enunciado para significar que está justificado,

sino que debemos atender a si hay buenas razones a favor del mismo. Frente a esto último, yo, rortianamente, preguntaría: ¿justificado para quién?, ¿buenas razones para quién? Creo que aceptar (3) y (4) torna estas preguntas inteligibles, y que cuando Putnam y Kalpokas defienden (2) parecen olvidar (3) y (4).

Ahora bien, a continuación Kalpokas señala que, como Rorty lo ha remarcado, a través del uso cautelar de verdad podemos sospechar de lo que tenemos por justificado, aceptando que aunque nadie afirme *p*, *p* podría ser verdadero. Teniendo esto como base, Rorty acusa a Putnam de confundir los conceptos de justificación y verdad, pues sólo si pensamos en la verdad como meta de la justificación (en un sentido de verdad que es más que el sentido laudatorio, un sentido de verdad que trascendentaliza este sentido cautelar), podemos separar la justificación de nuestra conducta, pues es obvio que no hay conducta asociada a la obtención de la verdad. Kalpokas no entiende esta acusación rortiana, pues dice que él mismo siempre quiso juntar justificación con verdad. Creo que Kalpokas es injusto con Rorty en este punto, porque este último jamás ha ofrecido un análisis de verdad en términos de justificación, sino que su propósito, en clave deflacionista, ha sido más modesto. Su intención ha sido más bien mostrar que los usos que hacemos del predicado verdadero son parafraseables en términos de justificado, y que la presencia de verdad en nuestro vocabulario cumple en todo caso un papel expresivo.<sup>3</sup>

Frente a la acusación de Rorty y a su aceptación de que una mayoría podría estar equivocada, Putnam replica diciendo: “¿Cómo es que ‘Una mayoría podría estar equivocada’ puede ser coherente con la afirmación de que lo que está garantizado para aseverar algo, y lo que no lo está, es una cuestión sociológica?”<sup>4</sup> En este punto creo que Kalpokas confunde dos problemas al evaluar esa réplica putnamiana. Por un lado está el problema de cómo es que desde el punto de vista sociológico puede decirse que una mayoría puede estar equivocada. Esta objeción a Rorty es una acusación de incoherencia (pues lo que se le dice es que rechaza y acepta (2) a la vez). Por el otro está el problema de cómo defender, tal como hace Rorty, el uso cautelar de verdad desde el punto de vista sociológico. Éstos son dos problemas distintos que, me parece, Kalpokas mezcla.

Y creo que los mezcla porque no ve que el primer problema está resuelto de entrada, ya que es falso que Rorty acepte y rechace (2), o por lo menos así lo sugiere el siguiente pasaje:

<sup>3</sup> Véase R. Rorty, “Pragmatism, Davidson and Truth”, en *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 138–139.

<sup>4</sup> H. Putnam, “Richard Rorty on Reality and Justification”, en R. Brandom (comp.), *Rorty and His Critics*, Blackwell, Massachusetts, 2000, p. 84.

Bueno, quizás una mayoría puede estar equivocada. Pero supongamos que, excepto por uno o dos dudosos personajes, notorios por hacer afirmaciones incluso más extrañas que *p*, *todos* en la comunidad piensan que *S* debe estar un poco loco. Piensan esto incluso después de haber soportado pacientemente la defensa de *p* por parte de *S* y después de sostenidos intentos de persuadirlo de lo contrario. ¿Podría *S* aún estar justificado en afirmar *p*? Sólo si hubiera alguna manera de determinar la justificación *sub specie aeternitatis*. . .<sup>5</sup>

Creo que la mejor manera de entender ese pasaje es leyendo en él una declaración de Rorty sobre su aceptación de (2) y que su planteo sociológico debe considerarse entonces como si estuviese basado en el rechazo de (2').

- (2') El que una oración esté o no garantizada no depende de lo que la totalidad de nuestros pares culturales —exceptuando a aquellos personajes notorios por emitir afirmaciones extrañas— diría acerca de si está o no garantizada.

Sugiero, entonces, que debemos leer a Rorty como si aceptásemos la independencia de la justificación con respecto al consenso mayoritario, y como si señalásemos la ininteligibilidad de 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. Por lo tanto, 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 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 se da tal consenso?

Consecuentemente, toda la disputa debe entenderse en torno al hecho de que Putnam acepta (2') y Rorty lo rechaza, y no en relación con (2), el cual ambos aceptan gustosos. Éste es un matiz que Kalpokas no ha observado, y no advertirlo creo que da pie a ciertas confusiones.

El segundo problema, el de cómo compatibilizar el sociologismo (conversacionalismo), entendido ahora como el rechazo de (2'), con el uso cautelar de verdad, no parece problemático, pues la aceptación del uso cautelar no es lo que Kalpokas dice. Rorty no concede como él cree que alguien, digamos *S*, podría estar en lo cierto al sostener justificadamente que *p* aun cuando sus pares culturales no estén de acuerdo. Todo lo que Rorty dice es que *p* puede ser verdadero, y eso debe entenderse en términos de posibles

<sup>5</sup> R. Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", *The Journal of Philosophy*, vol. XC, no. 9, 1993, p. 450. Nótese el énfasis que el mismo Rorty pone en *todos*.

futuras comunidades que acepten *p*. Entonces, si hay algún problema, no es el que Kalpokas presenta y, por lo tanto, no se requiere apelación a plano epistemológico alguno para sostener lo que Rorty sostiene.

Ahora bien, ¿qué quiere decir (2') en Putnam? Lo que quiere decir es que hay un hiato entre consenso fáctico y justificación. Ese hiato permite la pregunta ¿está *p* verdaderamente justificado? Para Kalpokas es preciso desarrollar una concepción de la justificación que deje abierta la posibilidad de que *p* sea verdadera y, sin embargo, que no esté realmente garantizada, aun cuando la mayoría de nuestros pares crea que sí lo está. Lo que Kalpokas defiende es la idea de falibilismo en la justificación.

¿Dónde ubicarnos para poder decir que una creencia no está justificada? Se trata simplemente de contraponer comunidades actuales con comunidades posibles en mejores condiciones epistémicas. Aquí Kalpokas apela, con Putnam, a la idea de Aceptabilidad Racional Idealizada. Según él, dicha noción puede servir para explicar algunos aspectos del concepto de justificación.

La idea es que hay un conjunto de condiciones ideales de justificación que sirven de patrón para la evaluación de los procedimientos de justificación que de hecho acometemos. Sin embargo, Kalpokas rápidamente relativiza lo que piensa (pues quiere seguir sosteniendo (3) y (4)) y expresa: “estas condiciones epistémicas no son sólo relativas a nuestros intereses y nuestro contexto, sino que también son revisables a la luz del incremento de nuestro conocimiento empírico” (Kalpokas, pp. 122–123). Pero entonces ya no entiendo qué quiere decir que tales condiciones epistémicas sean ideales. Kalpokas ve el problema, y entonces señala que probablemente sea un exceso llamarlas ideales, pero al menos son las mejores condiciones epistémicas que podemos imaginar. Ahora bien, lo que no entiendo es cómo lo que podemos imaginar en virtud de lo que creemos hoy sirva de patrón para juzgar que lo que nadie pone a discusión y que, por lo tanto, hoy creemos está justificado, no lo está realmente. El recurso a la idealidad es plausible, pero nos obliga a abandonar (3) y (4); mientras que el recurso a lo que podemos imaginar no creo que pueda diferenciarse demasiado del etnocentrismo rortiano.

De hecho, Rorty acepta la idea de Aceptabilidad Racional Idealizada cuando reformula esa ecuación en clave etnocéntrica mediante una serie de reinterpretaciones terminológicas: al pensar “aceptabilidad racional idealizada” como “aceptabilidad para una comunidad ideal”, “comunidad ideal” como “nosotros tal como nos gustaría ser”, y “nosotros” como “nosotros educados, sofisticados y tolerantes liberales”. Así, la manera etnocéntrica de pensar la conexión entre justificación y verdad es aceptar que verdad (en su uso precautorio) deviene una paráfrasis de “aceptabilidad para nosotros en nuestra mejor versión”.

A partir de allí, Rorty presenta su manera de entender (5) 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”. Quiero remarcar aquí que no sé en qué se diferencia esta formulación rortiana de la idea de Kalpokas de que nuestras evaluaciones se deben hacer sobre el fondo de las mejores condiciones epistémicas que contextualmente nos podemos imaginar.

Ahora bien, para Putnam-Kalpokas dicha posición rortiana supone un rechazo de (5), pues el que lo bueno y lo malo sean independientes de lo que nos parece bueno o malo es interno a nuestro concepto de reforma, ya que siempre nuestro cambio de creencias nos va a parecer bueno. La posición de Rorty sólo permite la contraposición de distintos estándares de justificación, pero no la evaluación de estándares ajenos al nuestro, con lo cual el relativismo es insuperable.

El punto de Kalpokas es que en Rorty el cambio conceptual no es racional; por lo tanto, a partir del etnocentrismo no puede hablarse de reforma. Lo que Rorty responde es que obviamente no puede hablarse de una reforma *sub specie aeternitatis*, pero desde nuestra comunidad podemos hacer juicios evaluativos. Podemos reconocer distintas comunidades de justificadores y evaluarlas como peores o mejores que la nuestra.

Para Kalpokas esto es incompatible con el etnocentrismo:

¿En dónde nos situamos cuando decimos que nuestras condiciones epistémicas son mejores que las de nuestros antepasados? Ineludiblemente, en nuestra comunidad. Cuando decimos algo así sostenemos que comunidades pasadas, aunque creyeran que su situación epistémica era óptima, estaban equivocadas al garantizar sus enunciados como lo hacían. Aunque creyeran que, confiando en sus propios criterios, daban una buena justificación a sus aserciones, en realidad no lo estaban haciendo.

El punto que señala Kalpokas es: si justificación no es más que consenso, entonces toda comunidad del pasado en la que había consenso acerca de *p* debe ser vista como si tuviera *p* por justificada; pero entonces no puede decirse que nuestra comunidad que acepta consensualmente no *p* es mejor que la otra, pues en ambas habría justificación. ¿En qué sentido sería mejor?

Respecto de este punto sólo voy a decir dos cosas. En primer lugar, que según la posición de Kalpokas deberíamos decir que *p* no estaba justificada para la comunidad del pasado, conclusión que no veo cómo hacer compatible con (3) y (4). 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, deberíamos precisar en qué sentido hablamos de “mejor” cuando de acuerdo con Rorty decimos que podemos

decir que *p* estaba justificada en el pasado (en virtud del consenso), pero que nuestro modo de justificación es mejor. Apelo aquí, y como mera tentativa por desarrollar, a una idea de Peirce. Cuando el supuesto padre del pragmatismo señala los cuatro modos de fijación de creencia (modos de justificación), la evaluación entre ellos es pragmática y se da en términos de estabilidad.<sup>6</sup> La evaluación positiva que hace Peirce del método científico con respecto a los métodos de la tenacidad, de la autoridad y del apriorismo, no se da en términos de concordancia con condiciones epistémicas ideales. El método científico es el mejor porque es el más estable. Los otros tres métodos son inferiores porque tarde o temprano conducen a la inestabilidad, la cual difícilmente se da si se sigue lo que Peirce llama método científico. La explicación de esa diferencia aparece en Peirce en clave sociológica o psicológica.<sup>7</sup> Con ese texto de Peirce como trasfondo, quizás podríamos defender el punto de vista etnocéntrico, apelando a esta idea pragmática de estabilidad y decir que, aunque justificadas, las creencias de nuestros antepasados se basaban en estándares de justificación peores que los nuestros, pues los nuestros son más estables, en el sentido de que generan consensos más estables. Quiero sólo señalar que esta apelación a la idea de estabilidad es un camino que se puede desarrollar y precisar a fin de proporcionar desde el etnocentrismo una defensa de la noción de evaluación interestándares más vigorosa que la del propio Rorty. Por ahora no puedo ofrecer más detalles al respecto.

Por último, quiero destacar que Kalpokas termina su trabajo defendiendo lo que él denomina falibilismo con respecto a la justificación. Lo que está justificado es independiente de lo que creemos que está justificado. Y agrega:

esta distinción no precisa ser elucidada desde un punto de vista allende nuestras prácticas. Las posibles razones que nosotros ahora no podemos tal vez siquiera imaginar pueden ser esgrimidas en principio por una comunidad futura. Pero como la distinción entre “justificado” y “aparentemente justificado” nunca puede resolverse a favor del primero de esos términos (ya que de otro modo se estaría postulando un estadio de justificación absoluta), hay que conceder que esa tensión se hace presente siempre que afirmamos haber justificado nuestros enunciados. La persistencia irredimible de esa tensión es la que explica la posibilidad siempre abierta del falibilismo. (Kalpokas, p. 126)

Lo único que señalo al respecto es que si la adhesión al falibilismo con respecto a la verdad (expresable para Rorty felizmente a través del uso

<sup>6</sup> Véase C.S. Peirce, “The Fixation of Belief”, en Hartshorne, Weiss, Burks (comps.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. V, §§ 358–387, Harvard University Press, Cambridge, 1931–1958.

<sup>7</sup> Una sugerencia a favor de leer a Peirce a través de dicha clave puede encontrarse en el mismo Rorty. Véase “Response to Susan Haack”, en H. Saatkamp Jr. (comp.), *Rorty and Pragmatism*, Vanderbilt University Press, Nashville, 1995, p. 152.

cautelar de verdad) hace que la misma no pueda ser pensada como la meta de la investigación, pues una práctica sólo llega a ser efectiva si el fin buscado es en principio identificable, este falibilismo con respecto a la justificación haría también problemática la idea de que la meta de la investigación es la justificación. Desde la posición de Rorty sí es una meta legítima en virtud de ser alcanzable y reconocible a través de la observación de consenso; esto no impide asumir que los consensos pueden ser más o menos estables. En Kalpokas, el doble falibilismo de verdad y de justificación convierte la práctica de la investigación en una incógnita.

*Recibido el 19 de junio de 2002; aceptado el 26 de noviembre de 2002*