

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XIII JORNADAS

VOLUMEN 9 (2003), Nº9

Víctor Rodríguez

Luis Salvatico

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



## Etnocentrismo

*Daniel Kalpokas\**

La idea de que la justificación de las creencias debe entenderse de un modo radicalmente contextualizado, y la de que los criterios asociados a ella han de concebirse localmente, como pertenecientes a comunidades particulares, es sostenida actualmente por filósofos de procedencia diversa. Su tesis característica es que la cláusula “*A* tiene justificación para creer que *p*” debe analizarse como “con respecto a la creencia de que *p*, *A* satisface las pautas epistémicas de la comunidad a la que pertenece *A*.”<sup>1</sup> Sin embargo, creo que la tesis según la cual los criterios de justificación (y la justificación misma) son contextuales es o bien falsa o bien trivial; y me parece también que, si se aclara en qué sentido esta tesis puede ser correcta, deja de ser interesante para los contextualistas. Desde luego, la sombra del relativismo se cierne sobre este tipo de posiciones, pero no todos los defensores del contextualismo están dispuestos a pagar ese precio de buenas a primeras. Este es el caso de Rorty. Como se sabe, Rorty quiere defender una forma de contextualismo – que él denomina “etnocentrismo” – que evite tanto el relativismo cuanto el universalismo. Rorty pretende escapar del fútil debate realismo vs antirrealismo haciendo valer al pragmatismo como una filosofía anti-representacionista. Según Rorty, tanto el realista como el antirrealista suponen el representacionismo, esto es, la idea de que es posible escapar de las prácticas sociales, saltar fuera de la mente, para acceder a una realidad independiente del lenguaje para representarla. Empero – sostiene Rorty – no hay modo de formular una prueba independiente de la exactitud de la representación – de su correspondencia con una realidad ya dada. En contraposición al representacionismo, define el anti-representacionismo como una concepción que “no concibe el conocimiento como una cuestión de aprehender la realidad correctamente, sino más bien como una cuestión de adquirir hábitos de acción para hacer frente a la realidad.”<sup>2</sup> Nuestro vínculo con el mundo es causal, no representacional. Las creencias son hábitos de acción, antes que cuasi-imágenes del mundo. En consecuencia, Rorty sustituye las nociones de “objetividad” y “trascendencia del contexto” por las de “intersubjetividad” y “solidaridad”. La concepción conversacional del conocimiento desplaza, así, a la imagen de la mente como espejo de la naturaleza. Las únicas coacciones legítimas impuestas a la investigación son las que provienen de nuestros pares conversacionales, y no las provenientes del mundo. En este punto, Rorty introduce su noción de “etnocentrismo”. Sostiene que, dado que el anti-representacionismo expresa el reconocimiento de que ninguna descripción del mundo podrá situarse en el punto de vista del ojo de Dios, tampoco podemos escapar del etnocentrismo producido por la aculturación.<sup>3</sup> El etnocentrismo se define como aquella posición que sostiene que “nada puede decirse acerca de la verdad o la racionalidad aparte de las descripciones de los procedimientos familiares de justificación que una sociedad dada – *la nuestra* – utiliza en una u otra área de investiga-

\* Universidad de Buenos Aires. Fundación Antorchas.

ción.<sup>4</sup> De acuerdo a ello, puesto que no podemos saltar fuera de la mente, sólo podemos modificar y ampliar nuestra cultura contraponiendo vocabularios y creencias entre sí. Las creencias sugeridas por otras comunidades deben ser testeadas intentando retejerlas con las que ya poseemos. La supuesta diferencia con el relativista estriba en que para el etnocentrista no cualquier creencia, lenguaje o estándar de racionalidad es tan bueno como cualquier otro.<sup>5</sup> Sólo aquellas creencias que pueden entrelazarse exitosamente con las que ya poseemos resultan de recibo.<sup>6</sup>

Pues bien, quiero sostener que el etnocentrismo, tal como lo entiende Rorty, es una posición profundamente inconsistente. Para empezar, resulta difícil aceptar la definición que Rorty nos ofrece de "etnocentrismo", pues ¿qué quiere decir que no podemos decir nada acerca de la verdad o la racionalidad aparte de las descripciones de nuestros procedimientos de justificación? Parece obvio que podemos hacer eso. Podemos, por ejemplo, hablar de las concepciones de la verdad y la racionalidad de otras comunidades, podemos contrastarlas con las nuestras y, llegado el caso, podemos adoptarlas como propias. Esto, como es manifiesto, no implica ningún salto fuera de la mente ni fuera del lenguaje. No implica ninguna recaída en el objetivismo del punto de vista del ojo de Dios. Ciertamente, siempre que hablamos de la verdad o la racionalidad lo hacemos — en cierto sentido — desde algún punto de vista; pero esto es trivial y no justifica etnocentrismo alguno. Si fuera cierto que no podemos decir nada acerca de la verdad y la racionalidad que exceda nuestros criterios de justificación, entonces no podría explicarse cómo podemos entender y evaluar criterios de verdad, racionalidad y justificación distintos a los nuestros. ¿Por qué entonces Rorty define de este modo al etnocentrismo? En mi opinión, porque confunde la idea de escapar de todo lenguaje o comunidad posible con la de salir de una comunidad particular. Del anti-representacionismo no se sigue el etnocentrismo, pues, si bien es cierto que tenemos que empezar a pensar desde el vocabulario que nos ha tocado en suerte, de aquí no se sigue que también debamos terminar en él. Las creencias nuevas pueden poner en entredicho las nuestras junto con los procedimientos de justificación de nuestra comunidad. Por otra parte, si es cierto que "nada puede decirse acerca de la verdad o racionalidad aparte de las descripciones de los procedimientos familiares de justificación" que nuestra comunidad detenta, tampoco podríamos estar en condiciones de evaluar la corrección de los susodichos procedimientos de justificación, pues no habría nada con qué contrastarlos. En la medida en que Rorty niega que los procedimientos de justificación sean indicativos de la verdad,<sup>7</sup> rechaza toda posibilidad de evaluación crítica de los mismos. Los procedimientos de justificación — parece decir — dependen exclusivamente de la contingencia de la historia y hemos de aceptarlos sencillamente porque nos han tocado en suerte. Esta concepción no sólo es implausible, sino también — como veremos — inconsistente con otras cosas que dice el mismo Rorty.

Ahora bien, es fácil advertir que el etnocentrismo no introduce novedad alguna con respecto al relativismo de corte protagórico como el atacado por Platón en el *Teeteto*.<sup>8</sup> En efecto, Rorty afirma:

- 1- Nuestra comunidad justifica sus creencias de acuerdo a *nuestros* propios estándares. Pero, si se acepta la existencia de comunidades distintas a la nuestra, ha de aceptarse:

- 2- Otras comunidades justifican sus creencias en virtud de *sus* propios estándares. Por tanto,
- 3- Los estándares de justificación son siempre relativos a una comunidad particular. Ahora, si los estándares de justificación pueden variar de comunidad a comunidad, puede darse el caso que:
- 4- Lo que está justificado para nuestra comunidad de acuerdo a nuestros estándares pueda no estar justificado para otras comunidades de acuerdo a sus propios estándares. Y, puesto que Rorty acepta
- 5- No hay un punto de vista externo a toda comunidad que permita evaluar estándares de justificación entre sí; se sigue
- 6- Cada comunidad tendrá correctamente por justificado aquello que crea que está justificado de acuerdo a sus propios estándares de justificación.

Es manifiesto, pues, que el etnocentrismo entraña el relativismo. Ahora bien, entendidos como enunciados fácticos, las premisas 1 a 4 tal vez sean verdaderas. Puede sostenerse que hay y ha habido en la historia distintos criterios para justificar creencias. No reside en esto la novedad y especificidad del etnocentrismo. Es cuando entendemos la premisa 3 en un sentido normativo que el etnocentrismo se torna interesante, aunque falso. Pues, si bien puede ser cierto que cada comunidad posee sus propios criterios de justificación, de aquí no se sigue que la validez de los mismos sea relativa a cada comunidad. Puede darse el caso de criterios de justificación que, aunque detentados por una sola comunidad, sean, no obstante, adecuados para justificar creencias, no sólo en esa comunidad, sino en toda otra comunidad. Esto significa que, aunque surgidos en una comunidad particular, podría haber criterios de justificación que son válidos para toda comunidad que pretenda una justificación satisfactoria de sus creencias. El etnocentrista rortyano, en cambio, sostiene que los criterios de justificación de su comunidad sólo valen para su comunidad. Otras comunidades, en función de su historia e intereses, tendrán por válidos otros criterios, distintos a los nuestros. El problema que surge inmediatamente es el siguiente.

Una comunidad *C1* puede tener por justificado *p*, y la comunidad *C2* puede tener por justificado  $\neg p$ , cada una de acuerdo a sus propios estándares de justificación. Esto quiere decir que para *C1* *p* está justificado (y  $\neg p$  no está justificado), y para *C2*  $\neg p$  está justificado (y *p* no está justificado). Puesto que sostenemos como verdaderas aquellas creencias para las cuales tenemos razones, *C1* asumirá a *p* como verdadero, y *C2* a  $\neg p$  como verdadero. Para el etnocentrista, aquí termina toda la discusión, pues, en ausencia de criterios comunes inter-comunitarios, no hay manera de zanjar la cuestión.<sup>9</sup> Como una cuestión *de hecho*, esto es cierto. Pero el etnocentrismo parece afirmar algo más, a saber, una cuestión *de derecho*: no es posible arribar a un acuerdo entre *C1* y *C2* puesto que no hay una instancia neutral a ambas comunidades para evaluar cuál está en lo correcto. Esta tesis conduce a la idea de que las creencias de ambas comunidades son mutuamente irrefutables: no hay razones que puedan valer para *C1* desde *C2*, y viceversa. Esta consecuencia del etnocentrismo rortyano no sólo es relativista, sino que además sugiere una forma de fundacionismo convencionalista que está bien lejos del espíritu falibilista propio del pragmatismo.

Con todo, cabe la siguiente pregunta: ¿cuál de las creencias es verdadera,  $p$  o  $\neg p$ ? ¿Cómo es el mundo, como dice  $C1$  que es, o como dice que es  $C2$ ? Esta es una pregunta legítima para Rorty pues él no sostiene la idea – atribuida a Kuhn – según la cual científicos de paradigmas distintos trabajan en mundos diferentes. Si, como a veces ha sugerido Rorty, “verdadero” no significa más que “justificado para una audiencia,” luego Rorty debería aceptar la conclusión relativista de que para  $C1$   $p$  es verdadero y para  $C2$   $\neg p$  es verdadero al tiempo que debería reconocer que la pregunta por cuál de las dos comunidades está en lo correcto es una pregunta legítima. Por supuesto, Rorty no quiere ser relativista, y mucho menos cuando se trata de cuestiones filosóficas como la de su disputa con el representacionismo; pues Rorty no pretende aceptar que el representacionismo es verdadero para los representacionistas, y el anti-representacionismo es verdadero para él, pues ello supondría que hay una comunidad – la de los representacionistas – que efectivamente puede hacer lo que la comunidad rortyana no puede hacer, a saber: saltar fuera de la mente para tener un conocimiento no mediado del mundo. Además, si  $C1$  fuera una comunidad rortyana que sostiene como verdadero el etnocentrismo, por un lado, debería reconocer que  $p$  es verdadero, y que  $\neg p$  es falso, de modo que, desde su punto de vista debería sostener que  $C2$  está equivocada. Pero al mismo tiempo, también debería sostener, por otro lado, que  $C2$  está en lo correcto al sostener  $\neg p$  según *sus* propios criterios de justificación, y que, por tanto, está en lo cierto al aceptar que  $\neg p$  es verdadera. Luego, desde *su* propio punto de vista, debe aceptar que  $C2$  está y no está en lo correcto al tomar a  $\neg p$  como verdadera.

En ocasiones, Rorty ha sugerido que “nosotros” podemos persuadir a otras comunidades de que acepten nuestros criterios de justificación. En efecto, la expansión del “nosotros” liberal está en la base de su proyecto político. Pero esta salida *ad hoc* presenta los siguientes problemas: 1- no es consistente con la definición que el mismo Rorty da del etnocentrismo (pues en ese caso, “nosotros” o tal vez “ellos” deberían utilizar procedimientos de justificación que no son los propios), 2- supone que hay efectivamente criterios de justificación que son mejores y peores, no sólo para una comunidad dada, sino también para otras comunidades que detentan otros criterios, lo cual es una tesis universalista, no etnocentrista, 3- supone que es posible un enjuiciamiento crítico de los propios estándares, algo que Rorty niega; por último, 4- puesto que no hay creencias, criterios o premisas comunes a toda comunidad, y puesto que la conversión no puede efectuarse – según Rorty – de un modo racional, la pretendida expansión de la comunidad liberal resulta totalitaria.

Ahora bien, pretendiendo distanciarse del relativismo, Rorty también quiere afirmar:

- 7- *Nuestros* procedimientos de justificación son mejores que los detentados por otras comunidades.

Pero, ¿mejores para quién? Si la respuesta es “mejores para nosotros,” entonces parece trivial, pues, no sólo es evidente que siempre intentamos sustentar los procedimientos de justificación que consideramos los mejores para nosotros, sino que, además, la preferencia por nuestros criterios es un rasgo constitutivo del etnocentrismo rortyano. Con todo, mirado de cerca, la idea de que los criterios de nuestra comunidad son mejores para nosotros resulta inconsistente con las premisas 3 y 5, pues esa idea supone que tenemos razones independientes a favor de *nuestros* criterios en comparación con los utilizados por otras comu-

nidades. Pero Rorty niega explícitamente que podamos llegar a tener esas razones, pues, ¿sobre la base de qué criterios habríamos de tenerlas? Pero, si no tenemos razones independientes a favor de nuestros criterios, tampoco podemos decir que nuestros criterios son mejores, pues la idea de “mejor que” supone una comparación entre criterios que el etnocentrismo hace imposible. Por otro lado, si la respuesta es “mejores para otras comunidades,” entonces ello es contradictorio con el etnocentrismo (premisas 2 y 3) y con la tesis de que no hay razones que podamos aducir en favor de nuestros criterios de justificación, pues, si no podemos tener razones independientes válidas para nosotros que avalen nuestros patrones de justificación, no podemos tener, *a fortiori*, razones que sean válidas para otras comunidades. En efecto, ¿cómo podrían otras comunidades juzgar, de acuerdo a sus propios criterios, que los nuestros son mejores para ellos? ¿Y no implicaría ello que deberían poder hacer lo que se supone que no puede hacerse, a saber: salir de la propia cultura? En el mejor de los casos, o bien se es etnocentrista y se acepta que los criterios de justificación son buenos sólo para nosotros (y no, por tanto, para otras comunidades), o bien se sostiene que nuestros criterios de justificación son buenos también para otras comunidades, pero entonces se rechaza el etnocentrismo. En síntesis, el etnocentrista no puede decir consistentemente que sus criterios son mejores que los de otras comunidades ni para los miembros de su comunidad ni para los de otras comunidades. Si es cierto que no tenemos más remedio que utilizar nuestros procedimientos de justificación porque no podemos salir de nuestra cultura, no tiene sentido afirmar que nuestros criterios son los mejores. Decir que ciertos criterios son buenos para algo supone la posibilidad lógica de una comparación de criterios. Pero esto no está a disposición del etnocentrista. Lo único que puede decir consistentemente el etnocentrista es que sus criterios son estos, y punto.

En mi opinión, la inconsistencia del etnocentrismo reside en la falta de distinción entre un uso normativo y otro descriptivo de la expresión “procedimientos de justificación.” Desde un punto de vista descriptivo, puede aceptarse – hasta cierto punto – el hecho de que distintas comunidades sustentan diferentes criterios de justificación y que los valoran como los apropiados para justificar sus creencias. Pero esto no quiere decir que todos sean igualmente correctos. Desde un punto de vista normativo, puede sostenerse que sólo algunos de esos procedimientos son los adecuados, y esto a pesar de lo que crean las comunidades que detentan procedimientos inadecuados de justificación. Sólo entonces puede explicarse por qué tiene sentido decir que algunos de esos procedimientos son mejores que otros. Si el testeo experimental de hipótesis, por ejemplo, es una manera adecuada de justificar nuestras creencias, entonces debe ser una manera adecuada para *toda* comunidad, aunque otras comunidades crean lo contrario. La validez o corrección de los estándares de justificación no puede estar sujeta a los reconocimientos fácticos de las diversas comunidades. Esto explica cómo es posible que los criterios de justificación sean locales y, a la vez, universales. Desde un punto de vista descriptivo, los procedimientos de justificación son locales sencillamente porque no todas las comunidades justifican sus creencias del mismo modo; desde un punto de vista normativo, los criterios que se revelan como los más adecuados para la justificación de las creencias, así sean detentados por una comunidad particular, valen en principio para toda otra comunidad. Desde el punto de vista normativo, pues, los criterios de justificación trascienden espacio y tiempo. Una vez que se reconoce este doble sentido de la ex-

presión "procedimientos de justificación," se ha dado el primer paso para hacer inteligible la idea de que nuestros criterios de justificación (o los de otra comunidad cualquiera) son los mejores. Indudablemente, si podemos decir que hay mejores y peores estándares de justificación, debemos poder dar razones "independientes" a favor de nuestros criterios. En este punto, es preciso explicitar algunos supuestos. Primero, supongo que el mundo (al menos el mundo natural) es el mismo para todos. Segundo, supongo que, cualesquiera sean los criterios detentados por cada comunidad, todas sin excepción deben conformarse en algún grado a los dictámenes de la experiencia y a reglas mínimas de coherencia y consistencia lógica. Es de suponer que una comunidad cuyos procedimientos de justificación dejaran de lado totalmente la experiencia y avalaran creencias que la contradijeran globalmente no podría tener éxito alguno en el trato con el mundo. Pues bien, si se acepta esto, creo que puede darse una imagen diferente de la justificación. Los criterios de justificación no deben concebirse como un conjunto cerrado de reglas. Todas las comunidades, en alguna área, apelan a la experiencia, a la consistencia lógica, a la coherencia de las creencias entre sí, independientemente del hecho de que en otros casos se valgan de algún otro procedimiento. Por tanto, todos los criterios de justificación pueden medirse en principio en función de estos parámetros. No obstante, ¿qué puede justificar la apelación a la experiencia, la consistencia lógica y la coherencia? En mi opinión, la verdad de las creencias es lo que justifica, finalmente, a estas instancias. Por eso es importante reconocer que los criterios de justificación son indicativos de verdad. Si se rechazara esto – como es el caso del etnocentrismo – no podríamos llegar a tener razones independientes que justifiquen los criterios en cuestión. El precio de ello es, como vimos, demasiado alto: la inconsistencia y una suerte de fundacionismo.

### Notas

<sup>1</sup> Haack, S., *Evidencia e investigación. Hacia la reconstrucción en epistemología*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 260.

<sup>2</sup> Rorty, R., *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 1.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>5</sup> Rorty, R., *ORT*, p. 23.

<sup>6</sup> Cfr. Rorty, R., "Introducción" a *ORT*, "Solidarity or Objectivity?" y "Postmodernist Bourgeois Liberalism".

<sup>7</sup> Rorty niega que los criterios de justificación sean indicativos de la verdad porque no cree que la verdad sea una propiedad genuina de las creencias. Cfr. Rorty, R., "Response to Haack", en Saatkamp, H. (ed.), *Rorty and pragmatism. The Philosopher Responds to his Critics*, Nashville, Vanderbilt University Press, 1995, p. 148 a 153.

<sup>8</sup> He aquí una de las afirmaciones de Rorty de tono relativista: "Lo que cuenta como racional o como fanático es relativo al grupo al cual pensamos que debemos justificarnos a nosotros mismos – al cuerpo de creencias comparadas que determina la referencia de la palabra 'nosotros'," Rorty, R., *ORT*, p. 177.

<sup>9</sup> Dice Rorty, por ejemplo: "Creo firmemente que nuestro punto de vista moral es mucho mejor que ninguna visión alternativa, aun cuando hay mucha gente a la que nunca será posible convertir al mismo. Una cosa es decir, falsamente, que no hay nada que elegir entre los nazis y nosotros. Otra es afirmar, correctamente, que no existe un terreno neutral y común al cual un experimentado filósofo nazi y yo podamos recurrir para solventar nuestras diferencias. Ese nazi y yo siempre nos atacaremos poniendo en cuestión cuestiones cruciales y argumentando circularmente," Rorty, R., *Pragmatismo y política*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 41. También: "Aceptar la afirmación de que no hay un punto de vista fuera del particular vocabulario temporal e históricamente condicionado que actualmente estamos usando, desde el cual juzgar este vocabulario, es abandonar la idea de que puede haber razones para el uso de lenguajes tanto como razones en los lenguajes para creer en los enunciados," Rorty, R.,

*Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 48. Cf. también Rorty, R., *¿Esperanza o conocimiento?*, Bs. As., FCE, 1997, p. 66 y 67. En *ORT*, p. 31, nota 13, sostiene: "No hay verdad en el relativismo, pero sí en el etnocentrismo: no podemos justificar nuestras creencias (en física, ética o cualquier otro ámbito) ante cualquiera, sino sólo ante aquellos cuyas creencias se solapan apropiadamente con las nuestras. (Este no es un problema de teórico sobre la 'intraducibilidad', sino simplemente un problema práctico sobre las limitaciones de la argumentación; no es que vivamos en mundos distintos que los nazis o los pueblos amazónicos, sino que la conversión de un punto de vista al otro, aunque posible, no será cuestión de inferencia a partir de premisas anteriormente compartidas)."