

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

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



## Deflacionismo y conversacionalismo

Federico Penelas\*

En este trabajo pretendo responder a ciertas objeciones que se le han presentado al deflacionismo con respecto a la verdad, específicamente a aquella posición que niega que haya usos del término verdadero que no sean parafraseables en términos de justificación. Responderé a la que podemos denominar, objeción Realista, sustentada por Alston, y a la objeción Perspectivista defendida por Albrecht Wellmer. El movimiento general será el de defender la posición deflacionista combinándola con una concepción conversacional de la justificación

La versión de deflacionismo que será aquí defendida es aquella sustentada por Richard Rorty a partir de su giro neopragmatista. 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*. 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 —————.”<sup>1</sup>

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.”<sup>2</sup>

\* Universidad de Buenos Aires.

Esta versión de deflacionismo se combina en Rorty con lo que puede denominarse concepción conversacional de la justificación. En efecto, la aproximación a la noción de conocimiento realizada por Rorty bajo la denominación de *conductismo epistemológico*, supone el “compromiso con la tesis de que la justificación no es cuestión de una relación especial entre ideas (o palabras) y objetos, sino de conversación, de práctica social.”<sup>3</sup> La concepción conversacional de la justificación supone así una vez más los compromisos holistas de Rorty en la medida en que afirma que “si entendemos las reglas de un juego lingüístico, entendemos todo lo que hay que entender sobre las causas por las que se hacen los movimientos en ese juego lingüístico.”<sup>4</sup>

Resumiendo, los pasos que da Rorty a fin de poner en pie su conductismo epistemológico parecen ser primero respaldarse en la obra de Quine y Sellars para, a partir de los ataques que ambos filósofos sostuvieron hacia las distinciones necesario/contingente y dado/no dado respectivamente, arribar al cuestionamiento del acceso privado a las representaciones privilegiadas, negando así la posibilidad de la privacidad epistémica. De aquí Rorty deriva la tesis de que el conocimiento es público, para finalmente concluir que se debe “explicar la racionalidad y autoridad epistemológica por referencia a lo que la sociedad nos permite decir.”<sup>5</sup> Rorty podría argüir que, si se aceptan los primeros dos pasos, entonces debe aceptarse el tercero a fin de no recaer en un relativismo individualista extremo.

La adopción del conversacionalismo lo lleva a Rorty a asumir las siguientes tesis como parte de su teoría de la justificación:

(1) El que una oración este o no garantizada depende de lo que la totalidad de nuestros pares culturales —excepto aquellos personajes notorios por emitir oraciones extrañas— diría acerca de si está o no garantizada.

y

(2) En circunstancias ordinarias, es usualmente una cuestión de hecho el que las oraciones que las personas emiten estén garantizadas o no.

si es parafraseada de la siguiente manera

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

De esta manera queda conformada la movida pragmatista de Rorty, que combina deflacionismo con conversacionalismo. Veamos a continuación algunas de las objeciones que se le han formulado al deflacionismo rortiano.

La objeción realista puede encontrarse en la obra de Alston, *A Realist Conception of Truth*. Luego de defender a lo largo de dicho libro la tesis

(i) *La concepción realista de la verdad es la correcta.*

el siguiente propósito de Alston es defender la tesis

(ii) *Es importante para ciertos propósitos determinar valores de verdad para oraciones, creencias y proposiciones.*

Para Alston quienes se proponen desenfatar la verdad son aquellos pragmatistas que se presentan como defensores de una versión epistémica de la verdad que, merced a las dificultades de hacer compatibles sus tesis con las intuiciones que tenemos acerca de la noción

de *verdad*, concluyen que su posición no es introducir los términos que aluden a cierto status epistémico como *reinterpretación* de verdad, sino como *reemplazo* de tal noción. En lugar de promover la equivalencia de verdad con algún estado epistémico favorable, el pragmatista puede pedir el dejar de lado la noción de verdad y prestar atención al estado epistémico en cuestión.

Rorty puede ser visto claramente como uno de estos pragmatistas. El cambio intelectual que Rorty propone, una vez rechazada la versión peirceana de la teoría pragmatista de la verdad,<sup>6</sup> no es el de hacer de *verdad* una noción epistémica, sino el de (al dejar de pensar que *verdad* tenga otros usos que los usos laudatorio, precautorio y desentremillador) sugerir que "hay poco que decir acerca de la verdad y que los filósofos deberían *limitarse*, explícita y autoconscientemente, a la justificación, a lo que Dewey llamó la 'asertabilidad garantizada'.<sup>7</sup>

Pero Alston objeta que pueda elaborarse un tratamiento adecuado de la *justificación epistémica* sin apelar a la noción de *verdad*. Si bien es cierto que uno puede estar justificado en creer *p* siéndolo *p* falsa, a la vez se piensa que hay una íntima conexión entre ambos conceptos. Alston defiende la posición según la cual es una restricción fundamental de las condiciones de justificación que la satisfacción de tales condiciones garanticen al menos como altamente probable que la creencia en cuestión sea verdadera.

Esta tesis es rechazada por quienes adoptan una posición internalista de acuerdo con la cual estar justificado en creer que *p* es algo que depende de cómo se ven las cosas desde el punto de vista del sujeto. Hay muchas maneras de caracterizar cómo la justificación es función de la perspectiva del sujeto. Una es la concepción que Alston denomina deontológica según la cual la justificación depende de si el sujeto está satisfaciendo obligaciones intelectuales al creer *p*. Otra es la tesis adscriptiva,<sup>8</sup> según la cual una creencia está justificada si el sujeto tiene suficientes razones, bases o evidencia para la creencia.

Según Alston, en tales aproximaciones internalistas a la justificación, la noción de verdad también suele jugar un rol importante. En la versión deontológica, por ejemplo, es claro que, entre las obligaciones intelectuales, un lugar prominente es ocupado por la obligación de creer lo que es verdadero y eludir creer en lo que es falso. A su vez Alston sugiere dos formas en que la noción de verdad reaparece a la hora de clarificar los términos involucrados en la versión adscriptiva: a) evidencia adecuada, razones, bases para una creencia son aquellas que satisfacen la intuición del creyente de que es suficiente para establecer la probabilidad de la verdad de la creencia; b) uno está justificado en creer *p* si y sólo si uno cree sobre la base de una reflexión suficiente que uno tiene razones adecuadas para suponer que *p* es verdadera.

Sin embargo, Alston admite, las versiones sugeridas de las vertientes deontológica y adscriptiva del internalismo con respecto a la justificación pueden reflejar el hecho de no haber seguido el consejo rortiano, esto es, el de romper con la tradición en la cual *verdad* juega un papel importante. En consecuencia se propone discutir las propuestas internalistas que explícitamente eluden apelar a la noción de *verdad* para caracterizar la de *justificación*.

Una de las teorías discutidas por Alston es el deontologismo defendido por Ginet, el cual caracteriza a la creencia justificada como aquella creencia permitida por las normas o standards intelectuales relevantes. El deontologismo de Ginet no identifica ningún standard intelectual superior, y en particular no dice nada sobre una obligación preeminente de tratar de creer lo verdadero y evitar lo falso. Esta línea de pensamiento que identifica justificación

con permisibilidad requiere establecer claramente los límites del tipo de permisibilidad que está en juego, esto es, la permisibilidad epistémica, ya que de lo contrario se terminará confundiendo la justificación epistémica con otros tipos de justificación como la prudencial o moral.

Ginet introduce la distinción desinteresada/interesada para distinguir la justificación epistémica de las demás, pensando a la justificación epistémica como aquella que no lleva involucrada la espera de que sea el caso que *p*. Para Alston la distinción no alcanza pues la justificación moral de una creencia, por ejemplo, no pone en juego necesariamente el querer que se dé el caso que *p*. “Si yo estoy justificado —argumenta Alston— en creer que Smith es inocente de un crimen porque prometí confiar en él, puede ser o no que yo espere que Smith sea inocente.”<sup>9</sup>

Para Alston esto refleja un problema general de todas las concepciones de la justificación que abjurán de la noción de verdad: el problema de cómo distinguir justificación epistémica de otros tipos de justificación (cómo distinguir permisibilidad epistémica de permisibilidad prudencial o moral). Para Alston lo que la distingue es justamente que la misma es valiosa a fin de alcanzar la meta de creer lo que es verdadero y evitar creer lo que es falso.

Alston cita a Goldman en su identificación de los cinco tipos de candidatos a metas o consecuencias de la justificación epistémica que han sido sugeridos por distintas tradiciones filosóficas:

- “ 1) consecuencias aléticas: creer verdades, no creer falsedades
- 2) consecuencias coherenciales: lograr coherencia en el propio cuerpo de creencias
- 3) consecuencias explicativas: crear proposiciones que expliquen otras proposiciones creídas
- 4) consecuencias pragmáticas: alcanzar las propias metas prácticas, no intelectuales.
- 5) consecuencias biológicas: sobrevivir, reproducirse, propagar los propios genes.”<sup>10</sup>

Alston, como vimos, asume (1) como el fin de la justificación epistémica. El ítem (2) es cuestionado por Alston en función del clásico problema del coherentismo, el de la posibilidad de conjuntos coherentes de creencias contradictorios entre sí. El punto (3) involucra para Alston a la noción de verdad, en la medida en que, sea lo que sea explicar, una explicación exitosa implica citar algo verdadero como fuente de la explicación. Sea como sea que un conjunto de oraciones falsas esté explicativamente vinculada a otra oración, aquellas no serán la explicación de la última. Por último, (4) y (5) no logran distinguir la justificación epistémica de la prudencial o moral, pues esta última precisamente se caracteriza por buscar fines no intelectuales o biológicos. Así, concluye Alston, sin verdad no hay forma de dar con una noción adecuada de justificación epistémica.

Frente a estas observaciones creemos que pueden formularse algunas objeciones desde el punto de vista rortiano. En primer lugar puede sugerirse que Rorty podría aceptar la tesis de que “sin verdad no hay forma de dar con una noción adecuada de justificación” en la medida en que un rasgo esencial de la justificación es, no sólo que las creencias que tomamos por justificadas en la actualidad pueden no estarlo en el futuro, sino también que las normas y standards mismos de justificación son pasibles de reforma; siendo este rasgo clarificado ‘ejercido’ a través, por ejemplo, del uso precautorio del término *verdad*. Sin embargo seguramente esta conexión entre los términos *verdad* y *justificación* no resulte

interesante, y sea considerada menor incluso por el propio Rorty, en la medida en que aquellos rasgos de la justificación pueden ser explicados sin apelar a la noción de *verdad*.

En segundo término nos encontramos con las críticas explícitas formuladas por Rorty en contra de pensar a la *verdad* como meta de la justificación. Dice Rorty: "la indagación y la justificación tienen muchas metas de minoreo, pero no tienen una meta suprema llamada verdad. La indagación y la justificación son actividades en las que nosotros, usuarios del lenguaje, no podemos menos que involucrarnos. No necesitamos una meta denominada 'verdad' que nos ayude a eso, así como los órganos digestivos no necesitan una meta llamada 'salud' para comenzar a funcionar. Los usuarios del lenguaje no pueden menos que justificar sus creencias y deseos, unos con otros, tal como los estómagos no pueden evitar procesar la comida."<sup>11</sup> Así, pensar a la verdad como meta de la justificación es para Rorty caer en el pecado que en general se le atribuye a él, el de confundir la *verdad* con la *justificación*. Pensar que hay una meta para la práctica de la justificación que no sea el acuerdo intersubjetivo entre los pares de una determinada comunidad lingüística es olvidar que hay propuestas deflacionistas como la rortiana que combinan su caracterización mínima de la noción de verdad justamente con una teoría social de la justificación. Quien objete de esa manera al deflacionismo debe primero rechazar con argumentos el conversacionalismo y esto no es algo que pueda rastrearse en Alston quien parece asumir desde el principio que la meta de la justificación debe ser algo distinto a la justificación misma.

Por último debemos advertir que desde la perspectiva defendida por Rorty son objetables las críticas formuladas por Alston con respecto a que las caracterizaciones de la noción de *justificación* que no apelan a la verdad no logran distinguir la justificación epistémica de la justificación prudencial o moral. Creo que la propuesta de Rorty de ver a la justificación como producto de la conversación, el pensarla como un asunto sociológico, junto con su adhesión a la teoría deweymiana de la investigación, lleva a un desdibujamiento de los límites entre tipos de justificación.

Quiero mencionar a continuación la propuesta de Albrecht Wellmer<sup>12</sup> a partir de la cual el filósofo alemán pretende dar sustento a la idea de que no podemos prescindir de la noción de verdad, o que en todo caso, hay ciertos usos de *verdad* no eliminables. La objeción que podemos denominar perspectivista que formula Wellmer al deflacionismo parece partir de la idea de que de lo que se trata es de diferenciar el punto de vista de la primera persona con el punto de vista de la segunda o la tercera persona. Cito a continuación la formulación del argumento de Wellmer hecha por el filósofo chileno Eduardo Ferrandois:<sup>13</sup> "Si bien es cierto que para cada hablante en particular la verdad de sus creencias se reduce a (confunde con) las justificaciones que logra encontrar en su respaldo, siendo aquello que puede justificar con buenas razones necesariamente *verdadero* para él, no menos cierto es que esta situación cambia radicalmente cuando ese hablante se posiciona frente a otro hablante: para el primer hablante las buenas razones del segundo hablante no necesariamente son un indicio de verdad, incluso reconociendo (el primer hablante) que se trata de buenas razones para el segundo hablante... Para mí es válido que justificar un enunciado significa justificarlo como verdadero. Mis razones son eo ipso buenas razones, es decir, para mí las creencias justificadas son necesariamente las creencias *verdaderas*. Pero esto no es válido en relación a tus creencias, pues por más que las hayas justificado lo mejor posible, no necesariamente son verdaderas... Lo dicho vale para cada hablante en la perspectiva de la primera persona. La idea es entonces que el deflacionismo en ninguna de sus múltiples variantes da

cuenta de la función que cumple el predicado verdadero en nuestro enjuiciamiento de las creencias y las afirmaciones de otros.”

Hasta aquí la presentación hecha por Fernando de las ideas de Wellmer. Creo que las mismas no logran conformar una crítica fuerte al deflacionismo. Creo que en ningún sentido el uso del predicado *verdadero* en el enjuiciamiento de las afirmaciones de los otros es un uso ineliminable, ya que no se trata sino de una versión fuerte del uso precautorio de *verdad* el cual es claramente eliminable (decir que lo que está justificado puede no ser verdadero es una paráfrasis de “puede no estar justificado en el futuro”). Decir que P al ser afirmada por S aun estando aquel justificado al sostenerla no es verdadera no es otra cosa que decir que S tiene buenas razones para afirmar P en el sentido de que hay una audiencia que afirmaría P junto con él (quizás esa audiencia se reduce a S mismo) pero que existe, y no sólo de manera potencial como en el uso claramente precautorio sino de hecho, una audiencia (que quizás se reduzca a mi mismo) que sostiene NO P.

Supongamos que S está parado frente a lo que parece ser un espejo pero que se trata en realidad de una cámara gessell y que yo estoy justamente del otro lado de la misma observando sin que él me vea como se peina despreocupadamente. El que yo diga que S al afirmar P (siendo P: “Hay un espejo delante de mí”) está justificado aun no siendo P verdadera no supone un uso ineliminable del predicado *verdadero*. Quien asuma la posición deflacionista en conjunción con la concepción conversacional de la justificación podría remarcar que todo lo que uno dice al decir que P está justificada para S pero que no es verdadera, es que P y las razones provistas por S a favor de P (“Veo mi imagen reflejada en esa superficie,” por ejemplo) están justificadas en virtud de que hay una audiencia conformada por S y por todo aquel (incluso uno mismo) que estuviese en su situación que afirmaría P y las razones en su favor, audiencia que convive con otra conformada por uno mismo y por todo aquel que estuviese en nuestra situación que negaría P en virtud de que afirmaría razones que S no está en condiciones de afirmar (“Veo a través de esa superficie,” por ejemplo), es decir que hay una audiencia para la que está justificada NO P.

Wellmer podría objetar que si fuera así entonces no diríamos que S está justificado en afirmar la oración falsa P sino que en virtud de que conviven audiencias que sostienen cosas distintas, P no está siquiera justificada para S (y deberíamos a la vez decir que NO P no lo está para nosotros). La justificación acabaría única y finalmente en el momento en que confluyeran las audiencias y se llegara a un acuerdo que decidiera entre P y NO P. Si esto es así, le diríamos a Wellmer, si la justificación recién es predicable en ese contexto, entonces verdad y creencia justificada quedan claramente solapadas, desvirtuándose la propuesta de Wellmer. Pero, este replicaría, lo que debemos reconstruir es la idea de que en casos como el imaginado es adecuado hablar de justificación sin verdad en la evaluación de las afirmaciones de otros, y que la concepción conversacional de la justificación en tanto conlleva la idea de que la justificación recién se completa en el momento del acuerdo entre las audiencias impide esa reconstrucción.

Creo que esto último no alcanza a cuestionar a la concepción conversacional de la justificación. Nada impide, desde esta perspectiva teórica, dar sentido a la idea de que aun sabiéndonos parte de una determinada comunidad de justificación somos a la vez capaces de reconocer otras comunidades de justificación, esto es, somos capaces de advertir que otras comunidades logran acuerdos internos. Desde este reconocimiento nos es perfectamente lícito evaluar a los acuerdos sustentados por dichas comunidades como proveyendo la justi-

ficación de ciertas tesis al interior de dicha comunidad, y esto lo hacemos justamente porque partimos de una concepción conversacional del lenguaje, sólo esta hace justicia a ese tipo de evaluaciones. Ahora bien, la identificación de acuerdos y la consiguiente evaluación de las tesis de la comunidad ajena como justificadas, no es el único tipo de identificación y evaluación que podemos hacer de las prácticas lingüísticas de los otros. También advertimos que los acuerdos sustentados en nuestra comunidad se dan en torno a tesis contrarias a las acordadas en la comunidad que enfrentamos. Decimos de esas tesis que están justificadas en nuestra comunidad y en virtud del uso laudatorio de verdad decimos de ellas que son verdaderas. Esto no nos impide sin embargo calificar de justificadas las creencias acordadas en la otra comunidad lingüística (si advertimos tal acuerdo no podemos sino calificarlas de justificadas para esa comunidad). Ahora bien la advertencia de la discrepancia entre sus acuerdos y los nuestros nos permite, en virtud del uso precautorio de *verdad* en su versión fuerte, decir que las tesis afirmadas por la otra comunidad son falsas. El deflacionismo no se compromete con la idea de que *verdad* es un término inútil, sino con la idea de que su uso da lugar a útiles paráfrasis de evaluaciones que pueden ser expresadas en términos de simple justificación. Así al decir que los otros están justificados en sus creencias falsas decimos que hemos identificado acuerdos que difieren de los nuestros, o, que los acuerdos identificados pueden variar si la comunidad ajena asume la perspectiva de nuestra comunidad. Todo lo que decimos al usar *verdad* puede ser dicho sin usar ese término, aunque la inclusión del mismo en nuestro vocabulario no debe desecharse ya que nos da una gran capacidad de síntesis en la expresión de nuestras evaluaciones epistémicas.

Para finalizar, quiero entonces remarcar que lo que he intentado mostrar es que el deflacionismo con respecto a la verdad en combinación con el conversacionalismo con respecto a la justificación pueden hacer frente tanto a las objeciones realistas como a las perspectivistas.

## Notas

<sup>1</sup> R. Rorty, "Pragmatism, Davidson and Truth", en R. Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge U.P., 1991, pág. 128.

<sup>2</sup> R. Rorty, "Universality and Truth", en R. Brandom, *Rorty and his critics*, Malden/Oxford, Blackwell, 2000, pág. 4.

<sup>3</sup> R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton U.P., 1979, pág. 170.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 174.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Ver R. Rorty, "Pragmatism, Davidson and Truth", págs. 129-132.

<sup>7</sup> R. Rorty, *¿Esperanza o conocimiento?*, Buenos Aires, FCE, 1997, págs. 22-23.

<sup>8</sup> La denominación se debe a Eduardo Barrio.

<sup>9</sup> Alston, *A Realist Conception of Truth*, Cornell, Cornell University Press, 1996, pág. 250.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pág. 254.

<sup>11</sup> R. Rorty, *¿Esperanza o conocimiento?*, pág. 35.

<sup>12</sup> Ver A. Wellmer, "Der Streit um die Wahrheit. Pragmatismus ohne regulative Ideen", en Sandbothe, Mike (ed.), *Die Renaissance des Pragmatismus*, Weilerswist, Velbrück, 2000, pp. 253-269.

<sup>13</sup> E. Fermandois, "La intrínseca relación y la imborrable diferencia entre los conceptos de verdad y de justificación", inédito.