

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



Justificación como acuerdo, verdad como perspectiva

*Eleonora Orlando**

El objetivo de este trabajo es plantear algunas dudas acerca de la posibilidad de definir la justificación independientemente de la idea de verdad. El trabajo está dividido en dos partes principales. En la primera, señalo algunos problemas a la vigorosa defensa que hace Penelas, en el artículo contenido en este mismo volumen, de la concepción rortiana de la justificación. Como es sabido, Rorty ha argumentado extensamente en contra de la idea correspondentista de verdad, es decir, la idea según la cual la verdad es o surge de la correspondencia o adecuación entre el lenguaje o el pensamiento, por un lado, y el mundo, por otro. Dado que esta idea ha servido tradicionalmente de base a cierta concepción del conocimiento y la justificación, Rorty se ha visto en la obligación de dar una explicación alternativa de ambos fenómenos, esto es, una explicación que no apele a la idea de correspondencia. El concepto central de la nueva concepción ofrecida es el de *aceptación por parte de los pares culturales* o *acuerdo entre pares culturales*: de acuerdo con este punto de vista, decir de una oración, una descripción del mundo o una teoría que está justificada (esto es, que puede pensarse que brinda conocimiento acerca de algo) equivale a decir que es aceptada por nuestros pares culturales o que refleja el acuerdo alcanzado por éstos respecto del asunto tratado. La segunda parte del trabajo contiene una breve exposición y un comentario crítico de una posición sostenida por Wellmer y defendida por Eduardo Fermandois según la cual las posturas como la de Rorty, que eliminan el concepto de verdad de su concepción del conocimiento y la justificación, conducen a un indeseable relativismo epistemológico.¹ Desde esta perspectiva, es preciso preservar la verdad, pero no se trata del concepto correspondentista sino de un concepto epistémico, fundado en la noción de diferencia de perspectivas. En mi opinión, la propuesta anterior es oscura y no logra dar cuenta de la noción intuitiva de verdad.

Parte I. Justificación sin verdad: en torno a la crítica a Alston

Como consigna Penelas, Alston ha objetado que la tarea de construir un concepto de justificación que no haga referencia, aunque más no sea implícitamente, a la noción de verdad es inviable.² La razón principal de ello es, según Alston, que la justificación epistémica, a diferencia de otros tipos de justificación (como la moral o prudencial), tiene como meta creer lo que es verdadero y evitar creer lo que es falso. Frente a esta objeción, Penelas ha presentado tres réplicas distintas, en defensa del proyecto rortiano.

La primera de ellas apela al hecho de 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 no tiene problema alguno en comprometerse con una noción deflacionaria de verdad, que permite hacer de este concepto un uso exclusivamente desentrecomillador, precautorio y laudatorio.³ Ahora bien, como el mismo Penelas parece en parte admitir, es claro que no es el concepto deflacionario de verdad el que resulta útil para caracterizar la idea de justificación. En términos de la propuesta de Alston, si la verdad cumple tan sólo los usos mencio-

* Universidad de Buenos Aires

nados, difícilmente pueda ser considerada como la meta hacia la que tienden nuestros procedimientos de justificación de creencias y teorías. Como es sabido, la concepción deflacionaria de la verdad suele ser presentada como aquella según la cual el concepto de verdad no tiene conexiones teóricamente interesantes con otros conceptos, tales como los de conocimiento, justificación y significado, con los que tradicionalmente ha sido asociado. Justamente, la separación de la teoría de la verdad respecto de las teorías del conocimiento y el significado es una característica distintiva de la concepción deflacionaria: quienes adhieren a esta concepción, se proponen explícitamente independizar la explicación de la verdad de la explicación de todo fenómeno epistémico y semántico. Luego, en la medida en que la teoría de Rorty se inscribe en el marco conceptual del deflacionismo, no creo posible atribuirle a su autor *intención* teórica alguna de asociar a la justificación con la verdad, en ningún sentido posible de la expresión “asociación” —lo cual no implica negar que ambas nociones estén de algún modo asociadas *de hecho* en el marco conceptual de la teoría; como es sabido, hay un largo trecho entre nuestras intenciones y lo que de hecho ocurre.

Con respecto a la segunda réplica, que apela a la crítica rortiana a la idea de pensar a la verdad como meta de la justificación, sólo quiero señalar lo siguiente: no entiendo por qué el considerar a la verdad como meta de la justificación implique confundir a una con otra. La justificación, como el conocimiento, es un proceso subjetivo, determinado por ciertas capacidades del sujeto y que suele involucrar la realización de ciertos procedimientos por parte de aquél; la verdad, en cambio, es considerada, desde la perspectiva correspondentista o, en términos de Alston, realista, una propiedad objetiva (de las oraciones, las proposiciones, las creencias) que no depende en absoluto de la existencia de tales procesos y procedimientos sino exclusivamente de la relación entre los símbolos del lenguaje y los hechos del mundo. La justificación es nuestro camino habitual para acceder a la verdad, pero no es la verdad misma —es posible concebir a otros seres, distintos de nosotros, que alcancen la verdad por alguna vía alternativa, distinta del conocimiento y la justificación. De este modo, decir que la verdad es la meta de la justificación no es más que decir que justificar una oración o una creencia es hacer algo con ella *con la intención* de que adquiera una cierta propiedad, esto es, la de ser verdadera respecto de un hecho o representar un hecho —del mismo modo, decir que adelgazar es la meta de hacer régimen no es más que decir que hacer régimen es hacer algo con uno mismo con la intención de adquirir una cierta propiedad, a saber, la de ser flaco. Así como esta posición no da razones para creer que la propiedad de ser flaco sea equivalente a la acción de hacer régimen, tampoco las da para creer que la propiedad de ser verdadera sea equivalente a la acción de justificar: alguien puede haber hecho régimen sin por ello ser flaco y una oración puede estar justificada sin por ello ser verdadera; del mismo modo, alguien puede ser flaco sin haber hecho régimen y una oración puede ser verdadera sin haber sido justificada por nadie, como es el caso de las oraciones verdaderas a las que podrían acceder los seres antes imaginados o aquellas a las que no accede nadie en absoluto.

En tercer lugar, y ésta es la réplica más importante, Penelas sostiene que la distinción que exige Alston entre justificación epistémica y otros tipos de justificación (distinción que involucra necesariamente el recurso a la idea de verdad) no hace justicia a la concepción conversacional de la justificación propuesta por Rorty. Cito sus palabras: “Creo que la propuesta de Rorty de ver a la justificación como producto de la conversación, el pensarla como un asunto sociológico, lleva a un desdibujamiento de los límites entre tipos de justifi-

cación.” Ahora bien, en mi opinión, la distinción que menciona Alston *no* es una distinción *conceptual*, que puede considerarse legítima o no, de acuerdo con el marco teórico adoptado: por el contrario, pienso que es una distinción *de hecho*, de la que se debe dar cuenta, cualquiera sea la perspectiva teórica que se adopte. Dicho de otro modo, el punto no es si es adecuado o no introducir esa distinción en nuestra teoría acerca de la justificación sino si el concepto de acuerdo entre pares culturales, que es el concepto central de la teoría de la justificación propuesta, puede dar cuenta de procesos que son de hecho distintos, puesto que dan lugar a prácticas justificatorias de distintos tipos (una cosa es justificar una creencia sobre la base de un compromiso moral y otra muy distinta es justificar una creencia sobre la base de una experiencia o de otras creencias). Aun bajo 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,” es preciso tomar en cuenta que las prácticas sociales en cuestión son variadas y de distintos tipos, y que la explicación de algunos de ellos bien podría exigir la introducción de conceptos (como el de verdad) que fuesen completamente ajenos a la explicación de los otros. Luego, considero que la distinción de Alston no es fácil de eludir, en la medida en que responde a diferencias intuitivas en el fenómeno a explicar.

De hecho, parecería que la explicación de las prácticas que involucran la justificación de creencias sobre la base de otras creencias (esto es, lo que Alston llamaría “prácticas justificatorias epistémicas”) no puede darse sin el recurso a la idea de verdad. La razón de ello es que lo que caracteriza a tales prácticas es la articulación inferencial de las creencias involucradas, y ésta última sólo puede explicarse en términos de la noción de verdad. A modo de ejemplo, en una determinada práctica justificatoria, podría alegarse

(1) Los jugos de esta marca que probé fueron muy ricos

como razón de

(2) Este jugo, que es de la misma marca, debe ser muy rico.

Esto significa que (1) está inferencialmente articulada con (2), fenómeno que sólo puede ser explicado en términos de la noción de verdad: es altamente probable que si (1) es verdadera (2) también lo sea. En síntesis, la explicación de la conexión inferencial, que es lo que caracteriza de manera distintiva a cierto tipo de prácticas justificatorias, no puede darse si no es en términos de la conservación, ya sea probable o necesaria, de la verdad. Ahora bien, lo que suele replicarse a este tipo de objeciones es que el concepto de verdad involucrado puede ser entendido en términos deflacionistas, es decir, no tiene porqué ser entendido en términos correspondentistas. Lo único que me interesa señalar en este punto es cierta duda respecto de si esto representa realmente una opción para alguien como Rorty: vale la pena recordar que para el deflacionista el concepto de verdad no puede contribuir en modo alguno a la elucidación de conceptos epistémicos y semánticos (en otros términos, el concepto de verdad no es un concepto explicativo); en otros términos, en razón de su deflacionismo, Rorty no está en condiciones de afirmar que hay prácticas justificatorias cuya elucidación requiere esencialmente el recurso a la idea de verdad —aun cuando sólo se tratare del concepto deflacionario.

Parte II. Acerca de la relación entre verdad y justificación: una crítica de la propuesta de Brandom-Wellmer

Wellmer suscribe la crítica rortiana a la teoría correspondentista de la verdad (basada, como es sabido, en la idea de que es imposible comparar una afirmación con un pedazo de mundo independiente del pensamiento y del lenguaje). Sin embargo, tampoco está de acuerdo con la línea de Putnam, que ofrece una concepción epistémica de la verdad, según la cual ésta, lejos de consistir en una relación de correspondencia entre lenguaje y mundo, no es sino justificación en ciertas condiciones especiales, esto es, ideales (cf. el famoso *slogan* putnamiano según el cual lo verdadero es lo que está justificado en el límite ideal de la investigación).⁴ De acuerdo con lo primero, la justificación no puede depender de manera alguna de la verdad, como piensa el correspondentista⁵ de acuerdo con lo segundo, la verdad no puede depender de la justificación, como creen los distintos tipos de coherentistas. Ahora bien, ¿conduce esto a Wellmer a adherir a la combinación rortiana de deflacionismo acerca de la verdad y concepción conversacional de la justificación —en donde la verdad no juega ningún papel? No, y es posible especular que sus razones para evitar ese compromiso son las siguientes: (i) *pace* Rorty, la combinación en cuestión involucra un indeseable relativismo epistemológico —indeseable porque, como todo relativismo, se autorrefuta; (ii) aun cuando no sea correspondencia entre el lenguaje y el mundo, la verdad no se reduce a un mero expediente para la función desentrecomilladora o el ascenso semántico; (iii) como se desprende de lo dicho más arriba, el plus en cuestión no puede ser una función epistémica que nos permita identificar a la verdad con la justificación, pues si así fuere deberíamos concluir que toda creencia verdadera está justificada y que toda creencia que está justificada es verdadera, dando lugar nuevamente al indeseable relativismo epistemológico. El problema es establecer cuál es ese plus en cuestión —que, como vimos, no puede ser la correspondencia ni la justificación. Para ello, Wellmer recurre a algunas ideas de Brandom acerca del concepto de multiplicidad de perspectivas.⁶

Según Wellmer, si bien los conceptos de verdad y justificación están estrechamente relacionados entre sí, no son en absoluto idénticos sino que hay entre ellos una diferencia ineludible. Ahora bien, la diferencia en cuestión surge cuando se considera la diferencia de perspectivas entre el hablante y el intérprete. Desde el punto de vista del hablante, es decir, de la primera persona, lo verdadero coincide con lo que está justificado —puesto que las prácticas de atribución del predicado veritativo a las afirmaciones no son sino las prácticas de aceptación justificada de las mismas. Sin embargo, desde el punto de vista del intérprete, esto es, de la tercera persona, hay afirmaciones justificadas para el hablante pero no para el intérprete que éste evalúa, por tanto, como falsas. En palabras de Ferrandois:

“Si bien es cierto que para cada hablante en particular la verdad de sus creencias se reduce a (confundé 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.”⁷

Como consecuencia,

“Resumiendo, es en la diferencia de perspectivas donde se halla localizada, según Wellmer, la diferencia no metafísica entre verdad y justificación —“no metafísica” en el sentido que hablar de diversas perspectivas no supone ningún tipo de *meta*-perspectiva.”⁸

En mi opinión, esta posición presenta ciertas oscuridades. En primer lugar, si las prácticas de atribución del predicado veritativo a las afirmaciones no son sino las prácticas de considerar que las afirmaciones están justificadas (o que una está justificada a hacerlas), no veo por qué razón habría de ser relevante considerar si las afirmaciones en cuestión son propias o ajenas. Tanto en el caso en que yo me autoatribuya el predicado veritativo cuanto en el caso en que se lo atribuya a la afirmación de otro, la práctica en cuestión indica que considero que la afirmación respectiva (sea ésta propia o ajena) está justificada. Lo que importa es que desde la perspectiva del intérprete, i.e. del que atribuye (a sí mismo o a otro) el predicado veritativo, algo es verdadero si y sólo si está justificado.

Supongamos que el hablante sostiene una oración como verdadera por cuanto la considera justificada (se autoatribuye el predicado veritativo), mientras que el intérprete considera que la justificación en cuestión es buena para el hablante pero no para él y sostiene, por tanto, que la afirmación es falsa (no atribuye al hablante el predicado veritativo). Lo que esta diferencia de perspectivas revela no es, en mi opinión, que haya un concepto de verdad (relativamente) independiente del de justificación —es decir, que una afirmación pueda estar justificada pero ser falsa— sino el hecho obvio de que los procesos de justificación son subjetivos —es decir, que una afirmación puede estar justificada para el hablante pero no para el intérprete. Por lo demás, dado que en estas teorías, lo que prima es la perspectiva de la tercera persona, es claro que la afirmación en cuestión, al no estar justificada para el intérprete, ha de contar como falsa, bajo el riesgo de que el error resulte inexplicable. Es sólo a partir de una confusión generada por la multiplicidad de perspectivas que puede decirse que hay justificación sin verdad; cuando se hace explícito lo que debe hacerse explícito, a saber, que la única perspectiva que cuenta es la del intérprete, es claro que hay verdad *porque* hay justificación —desde su punto de vista.

En síntesis, considero que creer, a la manera de Wellmer, que la multiplicidad de perspectivas puede dar lugar a un concepto de verdad independiente del de justificación es otorgarle a la multiplicidad de perspectivas un papel central que de ninguna manera puede cumplir en una teoría pragmatista que privilegia decididamente el punto de vista de la tercera persona; dicho de otro modo, una teoría pragmatista coherente y que dé cuenta del error no puede dar un lugar serio a la mencionada brecha entre verdad y justificación —lo que es verdadero es lo que está justificado para el intérprete sin excepciones, independientemente de que el hablante pueda eventualmente diferir respecto de ese punto de vista.

Además, pienso que el afán por distanciar, aunque sea mínimamente, a la verdad de la justificación o, para decirlo en los términos de Fermandois, la idea de que hay una “diferencia imborrable” entre los “intrínsecamente relacionados” conceptos de verdad y justificación, es sólo una intuición bastante generalizada, que uno puede elegir respetar o no, tener o no en cuenta a la hora de construir una teoría de la verdad y la justificación. Lo extraño de Wellmer (como tal vez de muchos otros) es que se muestra indeciso al respecto, por cuanto por un lado siente y pone de relieve la fuerza de la intuición, pero, por otro, elige un marco conceptual que sólo puede ofrecer explicaciones basadas en la negación de esa intuición.

En la medida en que la intuición tiene fuerza, el respetarla y dar cuenta de ella parece ser sin duda una ventaja de la teoría correspondentista.

Como señalé anteriormente, la teoría de Wellmer está inspirada en ciertas ideas de Brandom, quien recurre al concepto de diferencia de perspectivas entre el hablante y el intérprete para dar cuenta no ya de un concepto de verdad fundamentalmente epistémico pero en cierta medida independiente del de justificación sino de un concepto de representación o referencia basado en el de práctica inferencial. No es éste el lugar para ocuparse de ello pero creo que falla fundamentalmente por las mismas razones: la intuición de la representación del mundo por el lenguaje o de la referencia al mundo permitida por el lenguaje no tiene lugar alguno en una teoría cuyo concepto central es el de práctica inferencial.⁹ Las supuestas condiciones de referencia al mundo no son más que condiciones para informar acerca del discurso de otro. De la misma manera, en la teoría de Wellmer, las supuestas condiciones de verdad injustificada son sólo condiciones en las que estamos justificados a atribuir a otro el error –en las que, por tanto, es verdad que el otro está equivocado.¹⁰

Notas

¹ Véanse Wellmer (2000) y Ferandois (inédito).

² Véase Alston (1996).

³ Todas las citas de Penelas se refieren al texto incluido en este volumen.

⁴ Véase, por ejemplo, Putnam (1981).

⁵ La dependencia de la justificación respecto de la verdad debe entenderse en un sentido laxo. En este punto, cabe citar a Penelas, a propósito de Alston: “Si bien es cierto que uno puede estar justificado en creer p siendo 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.”

⁶ Véase Brandom (1990).

⁷ Ferandois (inédito).

⁸ Ferandois (inédito).

⁹ Véase Orlando (inédito), donde ataco la posición de Brandom.

¹⁰ Agradezco a Eduardo Barrio, Federico Penelas y Glenda Satne por las discusiones en torno a estos temas.

Bibliografía

- Alston, William (1996), *A Realist Conception of Truth*, Ithaca. Cornell University Press.
- Barrio, Eduardo (1998), *La verdad desestructurada*, Buenos Aires: Eudeba. Cap. 4.
- Brandom, Robert (1990), *Making It Explicit*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Ferandois, Eduardo (inédito), “La intrínseca relación y la imborrable diferencia entre los conceptos de verdad y justificación”.
- Orlando, Eleonora (inédito), “¿Hay acaso un camino social del razonamiento a la representación?”.
- Putnam, Hilary (1981), *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard (1967), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago: The University of Chicago Press. Versión española publicada por Ediciones Paidós, 1990.
- Rorty, Richard (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, Richard (1991), *Objectivity, Relativism and Truth (Philosophical Papers I)*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard (1993), “Putnam and the Relativist Menace”, *The Journal of Philosophy* XC, N° 9.
- Wellmer, Albrecht (2000), “Der Streit um die Wahrheit. Pragmatismus ohne regulative Ideen”, en Sandbothe, Mike (ed.), *Die Renaissance des Pragmatismus*, Weilerswist. Velbrück, pp. 253-269.