

# ¿Puede *realmente* una mayoría estar equivocada?

LUIS S. ROBLEDO

*Departamento de Filosofía*  
*Universidad de Buenos Aires*  
lsrobledo@yahoo.com.ar

**Resumen:** Este trabajo se centra en la concepción rortiana de la justificación epistémica como el consenso asertivo comunitario y pretende ofrecer un argumento en contra de la identificación de ambas nociones. La crítica explota la perspectiva pragmatista que Rorty defiende: se propone entender que los estándares de justificación son histórico-contextuales y se trata de mostrar que la reducción de la justificación al consenso entra en conflicto con esta idea. Para ello primero se exponen y evalúan los argumentos de Putnam contra la concepción rortiana que giran en torno del problema del relativismo, así como las réplicas de Rorty. En segundo lugar se arguye que nuestra noción de sentido común de la justificación impide la identificación entre justificación y consenso, y abre la posibilidad de que una comunidad pueda estar mayoritariamente equivocada respecto de cuáles creencias están justificadas.

**Palabras clave:** justificación, comunidad, consenso

Uno de los puntos centrales de la disputa entre Putnam y Rorty, ambos declarados amigos de una concepción pragmatista, esto es, contextualista, de la verdad y el conocimiento, tiene que ver con la naturaleza de la justificación de los enunciados. Ambos la conciben como contingente y relativa a los intereses y valores de una comunidad histórica particular, pero disienten respecto de su relación con las prácticas asertivas efectivas.

Putnam ha señalado cinco principios que articulan su concepción de la justificación (él la denomina “garantía”).<sup>1</sup> Entre ellos señala que el hecho de que un enunciado esté o no justificado es independiente de lo que la mayoría de nuestros pares culturales digan o pudieran decir al respecto, y se pregunta si Rorty estaría dispuesto a aceptarlo. Rorty ha respondido señalando que la justificación es “un asunto sociológico que debe ser determinado observando la recepción por parte de sus pares de los enunciados de [un hablante] S.”<sup>2</sup> Acerca de la posibilidad de que una mayoría se equivoque respecto de qué enunciados están justificados, Rorty hace una concesión: acepta que una *mayoría* podría estar equivocada, pero que no tiene

<sup>1</sup> Cfr. H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1990, p. 20, y D. Kalpokas, “Justificación y verdad. El debate Putnam-Rorty sobre los alcances de la verdad y de la justificación”, pp. 119–126, en este número.

<sup>2</sup> R. Rorty, “Putnam and the Relativist Menace”, *The Journal of Philosophy*, vol. 90, no. 9, 1993, p. 449.

sentido afirmar que *todos* los miembros de una comunidad asienten a *p* y, sin embargo, que *p* no esté justificado, a menos que se abandone la perspectiva contextualista y se piense en la justificación como la adecuación a un patrón trascendental de racionalidad.<sup>3</sup> La concesión, tal como señala Penelas,<sup>4</sup> es que la justificación puede efectivamente ser independiente del consenso mayoritario, pero no así del consenso global.

La réplica de Putnam es que si negamos la independencia entre justificación y consenso y no adoptamos el falibilismo respecto de la justificación, entonces sucumbimos al relativismo radical, pues no queda espacio ya para decir que ciertos estándares de justificación son mejores que otros y, por tanto, no podríamos criticar, por ejemplo, las creencias racistas del nazismo, pues éstas estaban justificadas en su *ethos* peculiar. Creo que esta réplica está equivocada, pues hay que distinguir dos sentidos en que podemos hablar de error en la justificación. En lo que sigue intentaré dos cosas: en primer lugar, mostrar que el sentido que interviene en la crítica de Putnam es atendido por Rorty y, en consecuencia, que la acusación de relativismo es injusta; y en segundo lugar, señalar que Rorty debería conceder que una mayoría puede equivocarse en el segundo sentido también sin que esto signifique abandonar su concepción pragmatista.

## I

La concepción pragmatista o contextualista de la justificación que tanto Putnam como Rorty dicen defender hace de la misma un término relacional. En palabras de Rorty, estar justificado es estar justificado *para alguien*. Por tanto, la noción de error o equivocación también debe ser relativizada. Hay, en general, dos sentidos en los cuales podemos entender la afirmación de que una mayoría puede estar equivocada al justificar. En un primer sentido, podemos querer significar con ella que todos los miembros de dicha comunidad aseveran o asienten a *p*; sin embargo, el caso es que no *p*. En el otro sentido, podemos querer decir que los miembros de la comunidad sostienen como justificada una oración *p*, pero que *p*, según sus propias normas y estándares, no estaba justificada (para ellos mismos).

La posibilidad de que una comunidad se equivoque en el primer sentido es reconocida por Rorty en el uso cauteloso del concepto de verdad, según el cual “justificado pero tal vez no verdadero” significa “justificado *para nosotros*, pero no para alguna otra audiencia posible”. La negativa de Rorty a conceder que una mayoría pueda estar equivocada no se dirige contra este primer sentido, sino contra el segundo. Pero es el primer sentido el que incide en la acusación de Putnam de relativismo, pues todo el punto está en

<sup>3</sup> R. Rorty, *op. cit.*, 1993, p. 450.

<sup>4</sup> F. Penelas, “La justificación como hecho social”, pp. 127–134, en este número.

que podamos juzgar que ciertas afirmaciones o conductas (como la ideología nazi) no están *realmente* justificadas a pesar de que gocen del consenso comunitario. Este “no están *realmente* justificadas” debe entenderse en términos rortianos como “no están justificadas *para nosotros*”. Queda de manifiesto entonces que, contra lo que señala Putnam, Rorty puede sostener consistentemente que una comunidad no puede estar globalmente equivocada al afirmar que *p* está justificada (en el segundo sentido, *i.e.*, según sus propios estándares), y al mismo tiempo defender la idea de que los estándares de las distintas comunidades pueden ser evaluados.

## II

Cabe preguntarnos ahora, sin embargo, si es plausible la negativa de Rorty a aceptar que una comunidad pueda estar masiva o globalmente en un error al considerar la justificación de los enunciados en el segundo sentido, es decir, según sus propios estándares.

Putnam sostiene que el principio de independencia de la justificación respecto del consenso mayoritario es parte del concepto mismo de justificación. Considero que este punto goza de bastante plausibilidad *prima facie* si nos apoyamos en nuestras intuiciones de sentido común. De hecho, normalmente entendemos la justificación como una cuestión normativa, es decir, que involucra derechos y obligaciones, y también entendemos que está vinculada con la posesión de razones, como aquello que impone el estatus normativo en cuestión. Cuando se nos desafía a mostrar que un enunciado está justificado, lo que hacemos es aducir razones, esto es, citamos otros hechos que hacen el trabajo de proporcionarnos cierto derecho a afirmar aquél. La índole de estos hechos dependerá, por supuesto, del carácter y el tema de nuestra aserción, así como de las normas de nuestra comunidad.<sup>5</sup> En general, no estamos dispuestos a aceptar el consenso como una razón en favor de un enunciado a menos que el consenso figure explícita o implícitamente entre las normas que rigen nuestro estándar de justificación particular. Respecto de los enunciados acerca del mundo natural, por ejemplo, puede haber una norma de deferencia que nos diga que hay que consultar la opinión de los expertos, pero en última instancia creemos que tal opinión estará justificada, a su vez, por mecanismos que no involucran en absoluto hacer sondeos de opinión.

El tema principal aquí es el tantas veces suscitado por aquellos críticos de Rorty que, como el propio Putnam, simpatizan con su aversión al realismo metafísico acerca de la importancia, utilidad o valor filosófico de la

<sup>5</sup> No deseo por el momento ni suscribir ni cuestionar la concepción contextualista acerca de la justificación. Creo, sin embargo, que aun si uno considera que la justificación debe ser universal y ahistórica, la opinión vulgar y preteórica es que nuestras propias normas y estándares particulares son justamente los que tienen validez universal.

distinción entre lo normativo y lo descriptivo. Rorty cree que éste es uno de tantos dualismos generados por la imagen platónica, predarwiniana, de la racionalidad humana y que conviene abandonarlo. El punto de Rorty es que a la hora de dar sentido a las normas, de determinar su fundamento, no hay dónde ir a buscarlo si no es en el hecho de que nuestras prácticas son las que son (y podrían haber sido de otra manera). Abandonar esta idea de que no hay más fundamento que nuestras prácticas es abandonar la concepción pragmatista, pero abrazarla no obliga a la abolición de la distinción normativo-descriptivo. Lo que es más, el olvido de esta distinción en el caso particular que nos ocupa, el de la justificación de las aserciones, oscurece el carácter contextual de la misma.

Podemos poner a prueba esta intuición de que la justificación es al menos lógicamente independiente del consenso, aun el global, a través de nuestras intuiciones de concebibilidad. ¿Es concebible una situación en la cual todos los miembros de una comunidad se equivoquen respecto de cuáles enunciados están justificados? Propongo abordar esta cuestión a través de un experimento mental: intentemos imaginar una situación en la cual todos los miembros de una comunidad coincidan en afirmar cierto enunciado y, sin embargo, según sus propias normas de justificación tal enunciado no esté justificado, y veamos si esta situación encierra alguna contradicción o sinsentido.

Imaginemos, pues, que en la comunidad *C* hay cierto estándar particular de justificación. Para simplificar, imaginemos que los miembros de *C* no distinguen distintos mecanismos justificatorios para distintos tipos de enunciados, sino que cualquier enunciado está justificado según su estándar particular si y sólo si ha superado una serie de diez tests, cuyo detalle es irrelevante. Imaginemos ahora que los miembros de *C* admiten como justificados los enunciados  $p_1$  a  $p_{1000}$ ; esto es, cada uno de los miembros de *C* está dispuesto a afirmar y a asentir frente a cada uno de ellos porque cree que están justificados según su propio estándar, es decir, que han superado exitosamente los diez tests. Sin embargo, el enunciado  $p_5$ , a pesar de la creencia en contrario, no ha superado en realidad el test número 10, quizá porque nunca ha sido sometido al mismo y sencillamente nadie ha reparado en ello. Si esta situación es concebible, es decir, si no hay aquí escondida alguna contradicción o algún sinsentido, entonces la justificación es independiente, al menos conceptualmente, del consenso.

Para entender mejor qué es lo que estamos imaginando, podemos pensar en un caso real: la Europa del siglo XIII. Se trataba de una comunidad unificada bajo el marco cultural de la cristiandad. Esta comunidad tenía sus propios estándares de justificación de los enunciados muy distintos de los nuestros. En particular, uno de los criterios o “tests” para determinar si una afirmación de cualquier índole estaba justificada era su compatibilidad con la exégesis del texto sagrado y con el pensamiento de San Agustín.

Según este criterio, las afirmaciones metafísicas de Aristóteles no estaban justificadas y, por tanto, fueron condenadas. Entonces el trabajo intelectual de Santo Tomás de Aquino puede entenderse como un esfuerzo por mostrar a los miembros de su comunidad que tales afirmaciones satisfacían este criterio y estaban, por tanto, justificadas.

Considero que la posibilidad lógica de la situación descrita es suficientemente plausible *prima facie*. No es posible, sin caer en petición de principio, acusar simplemente una contradicción tomando como base el concepto de justificación, porque eso es justamente lo que el experimento mental busca desentrañar. Pero me interesa investigar de qué modo y por cuáles razones puede ser objetada.

La única manera de rechazar la concebibilidad de la situación propuesta, creo, consiste en negar que tenga sentido decir que, pese al consenso respecto de la afirmación de  $p_5$  en virtud de la superación de los tests 1 a 9, el estándar de justificación para este enunciado incluya también el test 10. Esta réplica privilegia el punto de vista del intérprete: lo que hay es la conducta lingüística observable de los hablantes de  $C$  y, por tanto, no podríamos coherentemente atribuirles un estándar de justificación que no surgiera de ella.<sup>6</sup> Sin embargo, esta réplica tendría solidez si estuviéramos en una situación de interpretación radical, frente a una comunidad cuyo lenguaje es, de entrada, absolutamente desconocido. Por hipótesis, la comunidad  $C$  no es una comunidad tal. Suponemos que ellos son capaces de expresar, en un lenguaje que nosotros comprendemos, cuál es su estándar de justificación; es decir, hay entre ellos filósofos y éstos han desarrollado una teoría epistemológica que nos informa de esto. En consecuencia, es parte también de la hipótesis que cualquier sujeto competente de  $C$  que estuviera suficientemente informado acerca de las normas de su comunidad, si le fuera proporcionada evidencia de que  $p_5$  en realidad no ha superado el test 10, diría que ese enunciado no está (y nunca estuvo) justificado.

Aceptado esto, insistir en que las normas de justificación son las que surgen de las prácticas efectivas de aserción es contraproducente para la concepción pragmatista en dos sentidos. En primer lugar, viola el principio contextualista, según el cual cada comunidad tiene sus propias normas y estándares de racionalidad, pues ahora *sus* normas y estándares no son propiamente los de los hablantes de  $C$ , sino los que *nosotros* les atribuimos, que, por hipótesis, no son los mismos que ellos reconocen. En segundo lugar, dado que, también por hipótesis, los miembros de  $C$  son capaces de expresar sus propias normas en un lenguaje accesible a nosotros, nos encontramos en una situación paradójica: con el fin de negar que sea concebible que una comunidad pueda estar globalmente equivocada respecto de la justificación de un enunciado es necesario afirmar que una comunidad

<sup>6</sup> Debo esta objeción a una observación hecha por Liza Skidelsky.

puede estar globalmente equivocada respecto de cuáles son sus normas y estándares de justificación. Esto último constituye, a mi entender, un caso más de la negación de la autoridad epistémica de la primera persona respecto de sus propios estados, sólo que en lugar de un sujeto individual tenemos aquí un sujeto colectivo, una comunidad. No voy a examinar esta cuestión en profundidad, pero quiero señalar que aun si se concede que puede haber casos en los cuales es posible cuestionar los reportes en primera persona, según nuestras propias normas epistémicas serán necesarias razones para hacerlo y en este caso concreto no se ve cuáles podrían ser una vez que se haya concedido la descripción de la situación hipotética.

En conclusión, creo que la situación es concebible y que, por tanto, la justificación de un enunciado es independiente, al menos en un sentido lógico, del consenso global respecto del mismo. Sin embargo, esto no alcanza para decir que la justificación es en sí misma independiente de las prácticas de los hablantes y de los acuerdos entre ellos, pues, a la hora de dar cuenta de las normas que constituyen la justificación, quien desee permanecer fiel a la concepción pragmatista deberá recurrir a las prácticas efectivas que las constituyen. Por tanto, en contra de lo que señala Putnam, sigue siendo en un sentido un hecho sociológico el que un enunciado esté justificado o no, pero esto no oblitera la relevancia del discurso acerca de las normas para determinarlo.

### III

¿Qué consecuencias puede tener esto? Una ya ha sido mencionada: hay más acerca de la justificación que el consenso de los hablantes respecto de ciertos enunciados y, en particular, hay una historia que contar para explicar por qué frecuentemente el consenso acompaña a la justificación.

En segundo lugar, esto le devuelve sus credenciales a la epistemología, a la que Rorty prefiere erradicar, aunque no ya del modo en que fuera concebida por los filósofos de los siglos XVII y XVIII, *i.e.*, como la disciplina encargada de desentrañar las *verdaderas* normas de la racionalidad o el orden natural de las razones. En cambio, la epistemología (así como la ética y otras investigaciones filosóficas) puede permanecer como la tarea de efectuar lo que Brandom llama una “fenomenología de lo normativo”,<sup>7</sup> esto es, el estudio de nuestras normas y estándares de justificación particulares, contingentes y socialmente construidos. Ésta es una tarea que Rorty debería abrazar como realmente decisiva para que su concepción etnocéntrica pueda ser considerada reformista o progresista, pues esta investigación es la que puede proporcionarnos la información relevante acerca de nuestros propios estándares de justificación que sirva para apoyar nuestros juicios

<sup>7</sup> Cfr. R. Brandom, *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1994.

evaluativos. En especial, puede decirnos cómo se relacionan dichos estándares con el resto de nuestro mundo cultural, a saber, nuestras creencias acerca de lo justo, nuestros intereses, nuestros valores, etc. Si realmente queremos ser la mejor versión de nosotros mismos, debemos acometer este trabajo de índole más intelectual y reflexiva antes de dedicarnos a la política e intentar persuadir a un auditorio, pues nuestra concepción de la racionalidad es tal que las únicas armas que son a la vez lícitas y efectivas en la discusión ante interlocutores que compartan medianamente dicha concepción son las razones.

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