

NATURALIZANDO AL EQUILIBRIO REFLEXIVO

Damián E. Szmuc / Universidad de Buenos Aires

I. El Equilibrio Reflexivo

¿Qué es el Equilibrio Reflexivo (de ahora en más RE, por ‘Reflective Equilibrium’)? Es una solución al problema de la justificación –en sus varias formulaciones del Trilema de Agripa, de Münchhausen y de Fries: *¿cómo justificar una proposición?* La primera alternativa es mediante otra proposición, y así sucesivamente; esto nos lleva a un regreso infinito, usualmente indeseable. Segunda alternativa, mediante otra proposición y así sucesivamente, deteniéndose el regreso en alguna proposición (o análogo) que no requiere justificación; esto nos da como resultado un fundacionismo –pero, ¿por qué detenerse allí y no en otro sitio? Si se responde, la respuesta es la proposición que fundamenta el ‘fundamento’ anterior, y el proceso puede seguir, cayendo en un regreso infinito. Tercera y última alternativa, una proposición se justifica mediante otra proposición que, luego de un más o menos amplio rodeo, comete un círculo que retorna a la primera; esto nos da como resultado un modelo coherentista de justificación. RE se enmarca en esta última alternativa, como puede verse en su primera formulación dada por N. Goodman:

How do we justify a deduction? . . . Principles of deductive inference are justified by their conformity with accepted deductive practice. Their validity depends upon accordance with the particular deductive inferences we actually make and sanction. If a rule yields unacceptable inferences, we drop it as invalid. Justification of general rules thus derives from judgments rejecting or accepting particular deductive inferences.

This looks flagrantly circular. . . But this circle is a virtuous one. The point is that rules and particular inferences alike are justified by being brought into agreement with each other. *A rule is amended if it yields an inference we are unwilling to accept; an inference is rejected if it violates a rule we are unwilling to amend.* The process of justification is the delicate one of making mutual adjustments between rules and accepted inferences; and in the agreement achieved lays the only justification needed for either. (Goodman, 1955: 63-4)

La objeción natural a RE es una objeción de aquellos que tienen una visión sustantiva sobre qué creencias deberían poder justificarse, y cuáles no; es, entonces, una objeción al carácter meramente formal y procedimental de RE, carácter que minaría su confiabilidad. Puede entenderse del siguiente modo: “(Sea S un sujeto cualquiera, *p* el

contenido de su intuición y P un principio general respectivo al tema de dicha intuición.) Si S cree intuitivamente p , y P es un principio general que lo recoge, luego si P está justificado, p también lo está. Pero P está justificado porque recoge a p que es un caso intuitivo. Luego, p está justificado por ser intuitivo.” Consiguientemente puede afirmarse la siguiente versión de RE.

RE Malicioso

Estar justificado es ser creído coherentemente y con carácter intuitivo por un grupo, en un momento de la historia, sin importar los argumentos o razones, las consecuencias, ventajas o desventajas, en favor o en contra de dichas creencias.

Responder a esta versión desfavorable de RE, intentando señalar algunas falencias que la objeción sustantiva ha señalado, es lo que me propongo a continuación.

I.i. Problemas metafilosóficos

Es cierto que, bajo la lupa, el Equilibrio Reflexivo no parece ser otra cosa que coherencia intersubjetiva lograda gracias al mutuo ajuste de principios e intuiciones. En tanto extensión de la idea de coherencia (a la que le agrega varios aditamentos interesantes, pero aditamentos al fin) sufre de la objeción sustantiva que mencionábamos anteriormente: permite justificar creencias que no quisiéramos que estuvieran justificadas.

Hay, así las cosas, cuanto menos dos problemas claros que tiene el Equilibrio Reflexivo como método general. El primer problema es que las creencias que logren establecerse como fruto de la deliberación y la convergencia o el acuerdo intersubjetivo, bien pueden ser (A) creencias falsas y (B) creencias intolerantes o xenófobas. El segundo problema, al que nos llevará el tratamiento del punto respectivo a las creencias falsas, es la posibilidad de que (C) RE de resultados confiables cuando se trata de intuiciones y razonamientos sobre un área particular de la filosofía, pero no pueda darle esperanza más allá de dicha área. Estas preguntas no hacen más que señalar el segundo problema grave que señala la objeción sustantivista, a saber si RE sirve para llegar a verdades filosóficas a partir de intuiciones que expresen proposiciones filosóficas.

II. Respuestas

II.i. Naturalizando al Equilibrio Reflexivo: el caso de las creencias falsas

El primer riesgo que se toma al embarcarse en un la empresa del RE es que éste sancione como establecidas coherentemente creencias falsas. No está claro, sin embargo, qué queremos decir estrictamente con esto. Una alternativa, la que analizo aquí (pero por la cual no tomo partido), es pararse desde una posición metafilosófica naturalista. Al menos en un sentido que resta precisar, las creencias falsas serán las creencias que las teorías científicas mejor corroboradas dictaminan como falsas. Tenemos luego el desdoblamiento entre teorías científicas empíricas (ciencias naturales) y no empíricas (lógica, matemática, etc.). La enumeración de criterios que propongo si uno adopta una visión naturalista –y, repito, uno podría no hacerlo–, al igual que en el caso precedente de las creencias intolerantes, no pretende ser exhaustiva, pero sí útil. Permanece abierta esta discusión que, por otra parte, parece ser el antiguo debate sobre la relación entre filosofía y ciencia, o filosofía y otras disciplinas.

Los criterios que propongo son tres. Las creencias que sancione un proceso de justificación mediante RE, en primer lugar, deben ser *coherentes* con el conocimiento científico¹ bien corroborado. En segundo lugar, esta coherencia puede ser localmente interrumpida si y sólo si las creencias sancionadas por el proceso deliberativo son *razonablemente discordantes* con el conocimiento científico. Es decir, el desacuerdo con el conocimiento científico debe darse sobre la base de razones y no meramente de inconsistencias con el sistema de creencias individual o comunitario². Por último, las creencias sancionadas por un proceso deliberativo deben estar sujetas al compromiso de *retractación* (y reformulación), si una vez corroboradas las hipótesis resultaran sistemáticamente falsadas.

Es interesante señalar que si se adoptara una postura naturalista, tanto como se le quitaría privilegio a la filosofía –en tanto no se creería en una *prima philosophia*, como lo hacía entre otros Descartes–, se le quitaría también un privilegio a la ciencia. Se

¹ Siempre que utilice ‘conocimiento científico’, me estaré refiriendo tanto al conocimiento empírico o no empírico.

² Un ejemplo de este caso, en el campo de la matemática, es el de la reciente polémica entre algunos filósofos de la lógica y de la matemática con Vladimir Voevodsky, medallista Fields, quien expresó que la consistencia de la aritmética de Peano era una “cuestión abierta”. Para la tradición, sin embargo, los teoremas de Gödel ofrecen una prueba suficiente en contra de la afirmación de Voevodsky. Puede entenderse su afirmación, sin embargo, a la luz de la ausencia de pruebas topológica sobre este tema (la terrible, pero metafísicamente posible inconsistencia de PA) en homotopía para variedades algebraicas, (rama en la que Voevodsky es especialista). En este sentido la discusión en torno a este tema no es de ninguna manera irrazonable.

ubicarían, puede decirse, a todas las disciplinas en un ámbito de paridad. Simplemente, algunas tienen mejores métodos para corroborar intersubjetivamente sus hipótesis en contextos variados –alterando distintos parámetros relevantes–, y otras disciplinas carecen (a primera vista) de esta posibilidad. Respecta al debate entre naturalistas y antinaturalistas, que no llevaremos adelante aquí, saldar esta cuestión.

Una consecuencia indeseable, como señala entre otros Kornblith (Kornblith, 1998: 138-9) es que de este modo la filosofía perdería su peso normativo. La respuesta a esta incomodidad es que de ninguna manera esto es indefectible. Comprender científicamente (en sentido amplio) un fenómeno no es contradictorio con tener muy buenas razones para considerarlo valioso y, por lo tanto, digno de persecución por sobre otros distintos (i.e. considerar que tiene un valor normativo). El asunto más difícil, para el que no puedo ofrecer una respuesta, es cómo incidiría la ciencia en la determinación de los fines deseables para los que tendríamos mejores o peores medios –los medios investigados filosófico-científicamente. Parece, no obstante, que en todo caso tampoco la filosofía (como una rama más de la reflexión humana) podría tener privilegio a este respecto o, al menos, es algo que resta elucidar. Queda claro que las intuiciones, al insertarse en un proceso de RE y en tanto expresan proposiciones, no quedan sujetas a este problema. En todo caso, si lo estuvieran, también lo estarían tanto los juicios y creencias filosóficas como no filosóficas.

II.ii. Creencias intolerantes

El segundo tipo riesgoso de creencias que RE puede sancionar como establecidas coherentemente son las creencias intolerantes. Varios ejemplos de la historia de la humanidad, muchos de ellos trágicos, nos demuestran que para que una creencia en contra de un determinado grupo, y a favor de su exclusión (e incluso su eliminación física), esté socialmente justificada no hace falta más que la fuerza de muchos para convencer a los pocos indecisos –un claro ejemplo es el Holocausto judío realizado por los nazis. El asunto, visto filosóficamente, es cuáles son las condiciones de legitimidad, cuanto menos ideal, de las decisiones tomadas bajo un modelo democrático deliberativo. No pretendo responder a esta pregunta exhaustivamente, pues por otra parte, esta es una de las grandes preguntas de los filósofos del derecho y de los filósofos de la moral que trabajan en democracia deliberativa³. Intentaré, sin embargo, dar

³ Para una ardua y extensa discusión a este respecto véase Elster (1998) y Cohen.

algunas características que me parecen salientes. Naturalmente, son condiciones abstractas y generales, y resta determinar cómo y en qué medida se aplicarían para los casos de deliberación sobre cuestiones filosóficas. Por otra parte, pueden verse como condiciones ideales, cuya persecución es normativa pero cuyo incumplimiento no acarrea *ipso facto* la ilegitimidad de la deliberación⁴.

Cuando nos enmarcamos en una deliberación es elemental que, para no sufrir manipulaciones y para que todos los participantes estén en igualdad de condiciones, se cumplan todos los derechos básicos⁵. Pero, naturalmente, esto no es suficiente ya que sabemos que, por ejemplo, el derecho a la libertad de expresión de un ciudadano común no es generalmente violado; sin embargo, quien sea dueño de algunos canales de televisión y otros tantas radios, sin duda podrá persuadir a sus pares de tomar su postura, mucho más que lo que puede hacerlo el ciudadano desposeído de estos medios. Es por eso que también es importante la existencia de condiciones equitativas de ejercicio de los derechos básicos.

El siguiente punto, y el que me parece el más importante, es que para que una decisión emanada a partir de una deliberación sea legítima *no debe haber excluidos* de dicha deliberación. Si esto no fuera así, una cierta porción de los sujetos se vería rebajado a un nivel de inferioridad tal que, en ciertos casos (aquellos en los que se decide *contra* ellos), su conformidad con las decisiones *no importa*. Lo que quiere decir esto es que, de no cumplirse esta característica, estaríamos admitiendo que las deliberaciones se realicen tomando en cuenta razones que no todos los participantes admiten como tales (por ejemplo, los judíos no admitirían que deben ser exterminados *porque* alguna teoría conspiracionista naïve dice que ellos de algún modo llevaron a Alemania a la ruina económica y social, los filósofos que hacen X no aceptarían que se diga que no lo que hacen no es hacer filosofía –algo que los excluiría de la comunidad profesional– sólo porque los filósofos que hacen Y lo piensan, y viceversa). En este sentido no importaría la opinión de aquellos que serían posteriormente excluidos de la deliberación, en el sentido en que las razones argüidas para su exclusión pueden ser meramente discrecionales e irrazonables. Esto constituye lo que sin duda puede ser

⁴ Es de interés, sin embargo, la paradoja de la democracia, presentada por Carlos Nino (1986)

⁵ Qué es lo que se entiende por derechos básicos es un asunto difícil de responder y, probablemente, no carente de controversia.

llamado un caso de mala fe, que rompe por completo con la Regla de Oro⁶. Como corolario de estas limitaciones, debe presuponerse una actitud cooperativa, probablemente concomitante a la creencia en que los participantes de la deliberación son pares y tienen intereses comunes. Por último, y este punto es el más controversial, debe establecerse el límite de las razones que pueden alegarse. Por ejemplo, debe decidirse si se permitirá o no que en el contexto de un debate público se hagan alusiones a creencias religiosas o metafísicas. Esto no carece de controversia y naturalmente, no propongo aquí un sitio donde trazar dicho límite, pues esta tarea ameritaría otro trabajo en sí mismo, simplemente señalo el hecho de que esta suele ser una característica más, a saber, la naturaleza limitada de las razones admisibles en la deliberación.

En este sentido, puede verse como estas ‘restricciones’ al esquema deliberativo (o condiciones de posibilidad para una deliberación legítima) no restringen el hecho mismo de la apelación a la intuición en el contexto de un RE, sino que limitan la variedad de los contenidos proposicionales expresados por los juicios de los participantes –independientemente de que estos contenidos sean expresados mediante intuiciones, argumentos o declamaciones. No estimo que todos los lectores acuerden en que esto no acarrea ningún problema, pues estoy seguro que conlleva, cuando menos, problemas filosóficos –sino políticos. Señalo, sin embargo, que los inconvenientes de dicha restricción no le corresponden a la apelación a la intuición, sino a toda práctica deliberativa por ser intrínsecamente intersubjetiva, nacida del conflicto y el desacuerdo.

II.iii. La verdad en filosofía

El último problema que enfrenta la versión de RE que aquí defiendo, es ser útil para dar lugar a la verdad *sólo* cuando se trata de problemas de un tipo particular –por ejemplo de lógica (al respecto véase el estudio hecho por Mercier & Sperber 2011), pero que no pueda ofrecerle nada a los problemas filosóficos para los cuales la apelación a la intuición, y por lo tanto el RE, suele ser central.

Comenzaré por admitir que los problemas que los sujetos resolvieron en el estudio realizado por Mercier & Sperber –resultados que beneficiarían la concepción particular de RE defendida sobre todo en su aspecto deliberativo (en la pasada sección)– tenían, indudablemente, un estándar de corrección *objetivo*. En otras palabras, *una sola*

⁶ Aunque, estrictamente, no rompe con la regla de Oro sino con su versión prohibitiva, la Regla de Plata. Al respecto una discusión sumamente exhaustiva del Principio del Consentimiento puede encontrarse en Parfit (2011) ch. 8.

respuesta correcta a la que los sujetos, como grupo e individualmente, o bien llegaban o bien no llegaban una vez finalizado el tiempo para realizar el ejercicio. Pensando ahora en los problemas filosóficos que son objeto de nuestro trabajo y dedicación cotidianos, puede reformularse la objeción antedicha del siguiente modo: la concepción de RE que defiende no tiene nada que ofrecerle a la resolución de los problemas filosóficos, en los que la apelación a la intuición suele ser central, pues *no hay pruebas* de que sirva para llegar a *la* respuesta correcta. Es decir, no hay pruebas de que un grupo de sujetos (i) que partiera de sus intuiciones sobre un determinado problema filosófico (ii) evaluara los contenidos de las proposiciones expresadas por las intuiciones propias y ajenas, razonando de manera apropiada (iii) para que evaluara las razones y argumentos para determinar cuáles conclusiones admitir y cuáles no (en otras palabras qué creencias estarían en RE y cuáles no), y (iv) llegará –finalmente– a *la* respuesta correcta a dicho problema filosófico.

Ahora, puesto de esta manera, el asunto está más claro. Es completamente legítimo, entonces, que el defensor de RE pregunte: “Pero, ¿qué quiere decir llegar a *la* respuesta correcta en filosofía? ¿Quiere decir llegar a *la* verdad? ¿Cómo sabré cuando haya encontrado *la* verdad, sea por los medios que sea?” Estos interrogantes, cuya validez está fuera de duda, le competen tanto al defensor de la concepción deliberativa como a su opositor, al defensor de la apelación a la intuición como a su contrincante, al naturalista como al antinaturalista, al partidario del análisis conceptual como al del equilibrio reflexivo, etc., etc.

¿Corresponde entonces considerar que el defensor de la apelación a la intuición tiene la carga de la prueba para mostrar que el RE (en sus varias versiones), en tanto apoyo debe dar una *prueba* de que esta es confiable para llevar a la verdad en filosofía? Es sensato responder que no, hasta tanto no esté claro qué quiere decir que un recurso epistémico sea confiable para la filosofía, debido a que sus resultados llevan mayormente a *verdades filosóficas o respecto de la filosofía*. Jonathan Weinberg, un gran opositor a las intuiciones, (Manuscrito: 32-9) señala que aquí reside el problema de la calibración de la intuición como fuente de evidencia: no sabemos con qué fuentes externas a la reflexión filosófica es posible contrastar los resultados de dos o más recursos epistémicos que ofrecen evidencia sobre los mismos fenómenos o conceptos filosóficos. Como puede verse claramente por lo dicho aquí, esto no consiste en un problema para la esperanza para la apelación de los filósofos a la intuición más que lo que lo significa para toda fuente de evidencia filosófica. Es, en gran medida –con la

excepción, tal vez, de los casos de la lógica y la matemática–, un problema abierto que no cae exclusivamente bajo la responsabilidad de quienes apelan a la intuición como recurso epistémico, sino que cae bajo la responsabilidad de todo aquel que se embarque en la práctica filosófica tal como la conocemos hoy día.

Es así que mediante las respuestas otorgadas a la objeción sutantivista llegamos a la siguiente formulación de RE.

RE Naturalista

Estar justificado es haber sido el resultado de

(i) un proceso deliberativo desarrollado en condiciones óptimas o cercanas

[*Rta a (B) Creencias intolerantes*]

(ii) cumpliendo los requerimientos de coherencia con los conocimientos científicos establecidos sobre el tema en cuestión

(ii bis) sin contrariar de modo irrazonable hipótesis científicas bien corroboradas respectivas a otros tópicos atinentes

[*Rta a (A) Creencias falsas*]

(iii) de acuerdo a los criterios de verosimilitud o adecuación empírica, u otros que se hayan decidido para la investigación en curso.

[*Rta a (C) Creencias falsas respecto de la filosofía*]

Bibliografía

- Cohen, J. (1989). "Deliberative Democracy and Democratic Legitimacy". En Hamlin, A. and Pettit, P. (eds.) (1998), *The Good Polity*. Oxford: Blackwell. pp. 17–34
- Elster, J. (ed.) (1998). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 44-68
- Fearon, J. (1998). "Deliberation as Discussion". En Jon Elster, (ed.), (1998) *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horvath, J. (2010). "How (Not) to React to Experimental Philosophy". En *Philosophical Psychology* 23 (4), 447-480.
- Kauppinen, A. (2007). "The Rise and Fall of Experimental Philosophy". En *Philosophical Explorations* 10 (2), 95 – 118.
- Kornblith, H. (1998). "The Role of Intuition in Philosophical Inquiry". En M. DePaul y W. Ramsey, (eds.) (1998), *Rethinking Intuition*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. pp. 129-141
- Ludwig, K. (2007). "The Epistemology of Thought Experiments : First Person Versus Third Person Approaches". En Peter A. French & Howard K. Wettstein (eds.), *Philosophy and the Empirical*. Blackwell Pub. Inc.
- Mercier, H., Sperber, D. (2011). "Why Do Humans Reason? Arguments for an Argumentative Theory". En *Behavioral and Brain Sciences*, 34 (2), 57-74
- Mercier, H.; Sperber, D.; Clément, F.; Heintz, C.; Mascaro, O.; Origi, G. y Nino, C. S (1986). "La paradoja de la irrelevancia moral del gobierno y el valor epistemológico de la democracia", En *Análisis Filosófico*, 6 (1), 98-107
- Parfit, D. (2011). *On What Matters*, Oxford: Oxford University Press.
- Sosa, E. (2007). "Experimental philosophy and philosophical intuition". En *Philosophical Studies*, 132(1), 99-107
- Weinberg, J., Nichols, S., & Stich, S. (2001) "Normativity and Epistemic Intuitions". En *Philosophical Topics*, 29 (1-2), 429-460.
- Weinberg, Jonathan M. (2007) "How to Challenge Intuitions Empirically Without Risking Skepticism", En *Midwest Studies in Philosophy*, 31 (1), 318-343.
- Weinberg, J., Gonnerman, C., Buckner, C. & Alexander, J. (2010). "Are Philosophers Expert Intuiters?", En *Philosophical Psychology* 23 (3), 331-355.
- Weinberg, J.; Crowley, S.; Gonnerman, C.; Swain, S. y Vandewalker, I. (2006) *Intuition & Calibration*. (Manuscrito)
- Williamson, T. (2007). *The Philosophy of Philosophy*, Malden, MA: Blackwell.
- Williamson, T. (2011). "Philosophical Expertise and the Burden of Proof", En *Metaphilosophy* 42 (3), 215-229.
- Wilson, D. (2010). Epistemic vigilance. *Mind & Language* 25(4), 359 –93.