

Resolviendo racionalmente los desacuerdos profundos: hacia una noción de racionalidad concreta

Rafael Roca*

Instituto Core Curriculum de la Universidad de Montevideo
rroca@um.edu.uy

Revista Cultura Económica

Año XLII • N°107

Junio 2024:49-65

<https://doi.org/10.46553/cecon.42.107.2024.p49-65>

Resumen: Un debate actual dentro de la epistemología, sobre todo en su versión anglosajona, es el de los desacuerdos profundos. Aunque la noción no es del todo unívoca, los desacuerdos profundos se entienden generalmente como desacuerdos sobre las proposiciones que enmarcan nuestra racionalidad. Una cuestión recurrente es si tales desacuerdos pueden resolverse racionalmente. Este artículo hará una presentación general del estado de la cuestión para proponer que este segundo problema está mal planteado, ya que se aborda desde una noción de racionalidad abstracta que no se ajusta a nuestro uso habitual de la razón.

Palabras clave: desacuerdos profundos; racionalidad; problema del criterio; desacuerdo irresoluble racionalmente

Resolving deep disagreements rationally: towards a notion of concrete rationality

Abstract: *A current debate within epistemology, particularly in its Anglo-Saxon version, is about deep disagreements. Although the notion is not entirely univocal, deep disagreements are generally understood as disagreements about the propositions that frame our rationality. A recurrent question is whether such disagreements are rationally resolvable. This article will give a general presentation of the state of the question in order to propose that this second problem is ill-founded, since it is approached from a notion of abstract rationality that is not in line with our habitual use of reason.*

Keywords: *deep disagreements; rationality; criterion problem; rationally unsolvable disagreement*

I. Introducción

¿Qué tienen en común discusiones como la moralidad del aborto, la efectividad de medicinas alternativas, o la validez de los enunciados de determinada religión? Entre otras muchas cosas que todas ellas son casos de lo que, en determinada literatura epistemológica contemporánea, se llaman desacuerdos profundos. La noción de desacuerdo profundo fue introducida por Robert J. Fogelin en su artículo de 1985 “La lógica de los desacuerdos profundos”. Allí Fogelin (2019) habla de desacuerdos donde existe un “choque entre los principios subyacentes” (p. 94), pues “las partes pueden ser imparciales, libres de prejuicio, consistentes, coherentes, precisas y rigurosas, y aun así discrepar; y discrepar profundamente, no ligeramente” (p. 94). Este tipo de desacuerdos sería irresoluble, ya que remitiría a principios fundamentales que enmarcan el discurso y sobre los que el resto de los datos son juzgados.

Gran parte de la discusión posterior se centró en los dos últimos puntos mencionados: a partir de casos paradigmáticos se ha buscado determinar cuál es la naturaleza de estos desacuerdos y si son resolubles racionalmente. En este artículo me detendré sobre esta última pregunta y buscaré clarificar la noción de racionalidad entendiendo que, si esta no está debidamente establecida, la cuestión no es abordable. Intentaré mostrar que gran parte de la literatura llega a un punto muerto por apoyarse en una noción de racionalidad abstracta y propondré otro camino para afrontar el problema.

II. La noción de desacuerdos profundos

Debemos, sin embargo, delinear en primer lugar con mayor claridad qué son los desacuerdos profundos. Pues, aunque en la propuesta de Fogelin estos traten acerca de proposiciones marco que determinan qué es y qué no es racional, eso parecería predeterminar analíticamente la problemática sobre su resolubilidad racional. Así, autores posteriores han tratado de desafiar esta concepción o al menos de matizarla. En concreto, la versión tal vez más extendida hoy es la de Ranalli en su artículo de 2021, donde no intenta elaborar una definición, sino tan solo establecer una serie de *desideratas* que toda teoría sobre la cuestión debería satisfacer. Así, afirma Ranalli (2021), es necesario que al menos dé cuenta del:

Disagreement: It needs to be consistent with the conflict being a genuine disagreement.

Reason-taking: It needs to be consistent with the view that in cases of deep disagreement, the disagreeing parties at least take themselves to be giving reasons for their views.

Systematicity: It needs to explain why deep disagreements involve systematic disagreement.

Persistence: It needs to explain why deep disagreements tend to be persistent and thus unresolved (p. 985).

Por tanto, un desacuerdo profundo sería un desacuerdo no fingido donde las partes creen estar argumentado, pero esta argumentación revela que el desacuerdo en cuestión conduce a toda otra serie de desacuerdos, mostrando que lo que en realidad está en conflicto son sistemas diversos de creencias, lo que los hace especialmente persistentes y difíciles de resolver. Aunque existen diversas teorías que buscan dar cuenta de estos puntos, la literatura usualmente se puede dividir en dos grandes grupos.

El primer grupo busca entender este tipo de desacuerdos en el marco de la *hinge epistemology* (epistemología bisagra). Sus defensores parten del concepto de proposiciones bisagra propuesto por Wittgenstein (2009) en *Sobre la certeza*: “Es decir, las preguntas que hacemos y nuestras dudas descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda, son —por decirlo de algún modo— los ejes sobre los que giran aquéllas” (p. 731).

No todos los autores están de acuerdo exactamente sobre qué constituirán estas proposiciones. Pero, en general todos aceptan que o bien son proposiciones que no están justificadas de ningún modo, o al menos reciben algún tipo de justificación diferente del resto de las proposiciones¹. En cualquier caso, las proposiciones bisagra constituirían aquellas que en todo sistema de creencias no son puestas en duda y estructuran a las demás², y un desacuerdo profundo sería, entonces, un desacuerdo sobre este tipo de proposiciones. Así, por ejemplo, en el debate sobre el aborto una proposición puntual “el feto tiene una dignidad inalienable que debe ser respetada siempre” remite a una serie de proposiciones como “toda persona tiene una dignidad inalienable”, “todo ser humano es persona”, “el ser humano se identifica con un cierto *continuum* biológico que comienza en la concepción” que normalmente son previamente asumidas y parecen afectar a todo el sistema de creencias de la persona que las pronuncia.

El segundo grupo, cuyo principal representante es Michael P. Lynch, propone que los desacuerdos profundos son desacuerdos sobre principios epistémicos fundamentales:

[...] disagreements usually start with a disagreement over the facts. But disagreement over facts often turn into disagreement over whose view of those facts is best supported or justified. And sometimes we move still further up what we might call the epistemic ladder: we begin to disagree over how we ought to support our views of the facts, about the sort of evidence that should be admitted, and whose methods more accurately track the truth. When we do that, we are engaged in a truly epistemic disagreement: a disagreement over epistemic principles (Lynch, 2010: 264).

Aunque los principios epistémicos fundamentales podrían ser entendidos como proposiciones bisagra, no todas las proposiciones bisagra serían principios epistémicos fundamentales ni los que defienden esta teoría necesariamente defienden también una epistemología bisagra. El núcleo de la propuesta de estos autores es que lo que es racional está determinado por métodos que solo pueden ser justificados circularmente. Por ejemplo:

C: Inference to the best explanation of the historical and fossil record is the most reliable method for knowing about the distant past.

A: Reading the Holy Book is the most reliable method for knowing about the distant past (Lynch, 2010: 266).

La característica principal de estos principios es, entonces, que no son arbitrables por un principio superior que pueda resolver cuál debe ser utilizado en caso de que ambos entren en conflicto. Esto hace que, en principio, los desacuerdos profundos sean irresolubles. De todas maneras, Lynch cree que por razones prácticas deberíamos preferir aquellos métodos públicos y repetibles sobre aquellos que no lo son.

Ahora bien, aunque las dos visiones principales sobre los desacuerdos profundos parecen conducir más directamente hacia el pesimismo acerca de su posible resolución racional, sin embargo hay en la literatura diversos intentos de resolución optimista, especialmente en los que defienden una lectura desde la epistemología bisagra. Sea porque consideren que las proposiciones bisagras tienen algún tipo de justificación o *entailment* que podría de alguna manera ser evaluado, o por alguna suerte de visión coherentista acerca de nuestras creencias³, diversos autores creen que es posible una salida para los desacuerdos profundos.

En cualquier caso, las posiciones optimistas parecen estar en desventaja en tanto es difícil vislumbrar cómo se podría hacer una evaluación racional de que aquello que yace, precisamente, en la base de la racionalidad misma.

III. Límites de la noción de desacuerdos profundos

No todos los autores, sin embargo, están de acuerdo con que la noción de desacuerdos profundos sea una noción verdaderamente útil en la discusión filosófica. Es especialmente relevante aquí la crítica de Melchior (2024), quien afirma que gran parte de la discusión ha adaptado una perspectiva metafísica que busca establecer la esencia de los desacuerdos profundos, pero que, sin embargo:

This project is methodologically flawed, since deep disagreement is neither a natural language notion nor a common-sense concept but rather a technical term. Consequently, there are no pre-theoretical intuitions about deep disagreement available for testing theories about deep disagreement. In this respect, anything goes for theories of deep disagreement. Moreover, deep disagreement is not a useful umbrella term that subsumes various related phenomena. Rather, it creates confusion and misunderstanding along a number of dimensions. Therefore, we should eliminate the notion of deep disagreement from philosophical discourse and instead theorize about different forms of disagreement, namely disagreements involving hinges, disagreements involving epistemic principles, and rationally irresolvable disagreements (p. 15-16).

Es decir, en la medida que desacuerdo profundo es un término técnico o semi-técnico no tiene sentido buscar capturar su esencia como si fuese un fenómeno perfectamente definible, diferenciable, y distinguible de los demás desacuerdos. Las diversas discusiones tienen valor, pero no deberían ser catalogadas bajo un mismo término.

IV. La resolubilidad racional y el problema del criterio

Hasta ahora hemos presentado la noción de desacuerdo profundo tal y como la introdujo Fogelin. A continuación, con el fin de captar lo que está en la raíz del fenómeno, hemos recogido los esfuerzos de diversas corrientes. Por lo general, se recurre a casos paradigmáticos para intentar llegar a una noción unívoca de desacuerdo profundo. En cierto modo, esto prepara el terreno para la cuestión de su posible resolución racional. Sin embargo, siguiendo a

Melchior, hemos visto que esto puede ser una quimera en la medida en que el fenómeno definido no es un fenómeno unívoco en la realidad.

Ahora bien, aunque es posible acordar con Melchior en la ambigüedad de la noción, en mi opinión, gran parte de la discusión parece rondar en torno a una problemática que es generalizable: ¿son todos los desacuerdos resolubles racionalmente? Para poder responder esta pregunta, primero debemos aclarar que se entiende por resolver un desacuerdo.

A priori la respuesta parece sencilla, un desacuerdo es resuelto cuando se da la siguiente estructura:

t1: A y B poseen actitudes doxásticas distintas respecto de p.

t2: A y B pasan a poseer la misma actitud doxástica respecto de p.

En definitiva, en un primer momento dos o más personas poseen actitudes doxásticas diferentes respecto de la misma proposición, mientras que en un segundo momento pasan a tener la misma actitud doxástica.

Sin embargo, esta definición parece insatisfactoria. En efecto, supongamos el siguiente caso:

María y Juan son dos niños que discuten sobre el resultado de 2×3 . Juan argumenta que es 4 y María dice que es 6. En algún punto Juan persuade a María de que el resultado es en realidad 4.

Aunque según la definición anterior, Juan y María habrían resuelto su desacuerdo, parece forzado, sin embargo, decir que esto es así realmente, o al menos la resolución resulta insatisfactoria. En efecto, suponemos que en el caso anterior ambos deberían haber resuelto su desacuerdo en favor de María, puesto que esta sería la única actitud racional al respecto.

La racionalidad se presenta entonces como un cierto estándar normativo al que las personas deben someterse. En palabras de Ranalli (2020):

A disagreement over p is rationally resolvable only if there is some doxastic attitude D that the disputants can jointly take to p which is the (uniquely) rational attitude that they ought to take towards p (p. 4981).

Si esto es así, la pregunta inicial podría ser reformulada como: ¿son todos los desacuerdos resolubles según un cierto estándar normativo al que llamamos racionalidad? Pero esto inevitablemente nos conduce a la pregunta: ¿qué hace que cierta actitud doxástica sea racional? Este es tal vez el gran mérito del debate acerca de los desacuerdos profundos. Aunque cuando como noción pueda resultar ambigua, gran parte del debate termina derivando en esta última pregunta. Nos enfrenta a la pregunta de qué entendemos por racional y nos muestra cómo una respuesta a ella condicionará nuestra manera de enfrentar una serie de debates donde las posturas opuestas parecen inconmensurables.

En este sentido, es iluminadora la intuición de Aikin (2020, 2021), quien afirma que, en el estado actual de la cuestión, la discusión acerca de si los desacuerdos profundos son resolubles racionalmente parece una elaboración dialéctica del problema del criterio formulado por Sexto Empírico. Como este último establece, si alguien busca determinar la verdad de algo:

[...] forzosamente enjuicia con algún criterio. Ahora bien, dirá si ese criterio es verdadero o falso. Pero si es falso no será digno de crédito. Y si dice que es verdadero, o dirá sin demostración que el criterio es verdadero o con demostración. Y si lo hace sin demostración, no será digno de crédito. Pero si con demostración, forzosamente necesitará que también esa demostración sea verdadera, pues si no, no sería digno de crédito. Ahora bien, que la demostración elegida para la fiabilidad del criterio es verdadera, ¿lo dirá después de enjuiciarla o sin haberla enjuiciado? Si es sin haberla enjuiciado no sería digno crédito. Y si después de haberla enjuiciado, es claro que dirá haberla enjuiciado con algún criterio, del cual criterio exigiremos una demostración y de ella un criterio.

Y es que la demostración siempre necesitará un criterio para ser sólida y el criterio una demostración para que se vea que es verdadero. Y ni la demostración puede ser buena sin que antes exista un criterio verdadero ni el criterio ser verdadero sin que antes esté avalada su demostración. Y así, tanto el criterio como la demostración caen en el tropo del círculo vicioso en el que ambos son hallados no dignos de crédito, pues al esperar cada uno la garantía del otro, será a la postre tan indigno de crédito (PH I 114-7).

En otras palabras, para juzgar precisamos un criterio y este criterio ha de ser demostrado para ser verdadero. Pero para juzgarlo verdadero necesitamos un criterio y, por lo tanto, caemos en la circularidad. Si la noción

de verdad depende de la noción de criterio pero a su vez la noción de criterio depende de la noción de verdad, nos hayamos frente a un callejón sin salida.

La problemática de la resolución racional de los desacuerdos profundos parece responder a una estructura similar:

The analogy between the problem of the criterion and that of deep disagreement should be clear. The background procedural rule for deep disagreement is what I have elsewhere termed the requirement of dialecticality, namely that a premise or resource must be acceptable to one's interlocutor for it to play a legitimately resolving role in an argument [...] It is analogous to the rule of support for epistemically prior commitments for the problem of the criterion – if one's justifying reasons depend on an unjustified commitment or step, then everything downstream from that unjustified component is undercut (Aikin, 2020: 230).

Mientras que Sexto Empírico hace una formulación general, los desacuerdos profundos parten de una dinámica concreta, pero el problema al que se enfrentan es el mismo: cuáles son los criterios que enmarcan nuestra racionalidad, las proposiciones o compromisos que nos permiten distinguir lo verdadero de lo falso.

A partir de Roderick Chisholm (1973), las salidas al problema del criterio suelen reducirse a dos: el metodismo y el particularismo. El metodismo refiere a los intentos por fijar un método a partir del cual lo verdadero y lo falso es determinable (empirismo, racionalismo, etc.). Por otro lado, el particularismo se apoya en una serie de truismos de los que no sería posible dudar (principalmente, la filosofía del sentido común).⁴ Sin embargo, ambos parecerían susceptibles de ser acusados de circularidad.

Esta línea de razonamiento da la impresión de conducirnos inexorablemente, entonces, hacia una cierta variante de escepticismo o relativismo: bajo todo enunciado racional se esconde, en realidad, una irracionalidad camuflada. Ahora, si esto es así, nos enfrentamos a las clásicas objeciones de autocontradicción a las que estas posturas están sujetas. Así, por ejemplo, en la formulación de Thomas Nagel (2000):

la apelación a la razón está autorizada implícitamente por el propio cuestionamiento, de modo que éste es realmente una forma de mostrar que el desafío es ininteligible. La acusación de ser una petición de principio implica que hay una alternativa, a saber, la de examinar las razones a favor y en contra de la afirmación que se cuestiona mientras se suspende el juicio acerca de ella.

Para el caso del razonamiento, sin embargo, ninguna alternativa como esa está disponible, desde que cualesquiera consideraciones contra la validez objetiva de un tipo de razonamiento son, inevitablemente, intentos de ofrecer razones en contra de éste, y tales intentos deben ser evaluados racionalmente. El uso de la razón en la respuesta no es introducido injustificadamente por el defensor: es una exigencia del carácter de las objeciones ofrecidas por el atacante (p. 35).

Todo intento relativizador extremo, que pretenda cuestionar universalmente la razón, entraña en su mismo cuestionamiento un reconocimiento de la autoridad de la misma razón que está cuestionando. La objeción escéptica no puede realmente atacar la posibilidad de alcanzar una verdad objetiva, pues, de hacerlo, minaría el piso sobre la que se sitúa. De todas maneras, presenta toda la fuerza de una paradoja, y como en cualquier paradoja, corresponde revisar sus supuestos para encontrar cuál es que permite la conclusión absurda.

V. La noción de racionalidad

Podría servirnos, entonces, detenernos en la noción de racionalidad que hasta el momento ha estado en juego y compararla con la que usamos cotidianamente. Especialmente cabe preguntarse si esta segunda puede ser realmente inconmensurable.

Hay al menos dos signos que parecen indicar lo contrario. En primer lugar, consideremos el caso de dos personas, una de las cuales afirma poder adivinar el futuro mediante la astrología, mientras que la otra afirma que tal método es irracional. Este diálogo parecería ser una expresión perfecta de un desacuerdo profundo, sin embargo, es esperable que ambas personas, a pesar de sus diferencias, puedan comprenderse mutuamente. El astrólogo entenderá, probablemente, qué quiere decir la otra persona cuando afirma que su método es irracional, por lo que sería suposible que, al menos en algún grado, comparta con su objetor una noción de racionalidad.

En segundo lugar, tal y como acertadamente señala Ranalli en los *desiderata* ya citados, dos partes en desacuerdo normalmente buscan dar razones de sus posturas. Es decir, creen estar argumentando de una manera racional, pero además creen que esas razones también se le pueden plantear con fuerza normativa a la otra. Esto solo tiene sentido si se cree que el otro posee una capacidad racional semejante a la propia. Nadie se ocuparía de argumentar contra alguien que no muestre ningún signo de racionalidad.

Entonces, ¿qué noción mínima de racionalidad parece esconderse detrás de toda expresión de esta? Hay al menos dos sentidos que aparecen en nuestro uso habitual de la expresión racional. Así, por ejemplo, si yo digo “es racional, presupuesto el terraplanismo, suponer que la NASA nos engaña”, no parece que esté diciendo lo mismo que cuando afirmo “no es racional ser terraplanista”.

En el primer caso, “racional” parece asimilarse a “coherente” mientras que, en el segundo, parece significar “objetivo” o incluso “verdadero”. En cualquiera de los dos casos, sin embargo, un rasgo común es su normatividad. No soy libre de afirmar las proposiciones contrarias a las enunciadas. A su vez, ambas tienen pretensión de universalidad: o bien la NASA engaña a la mayoría de la población, o no lo hace. Pero no puedo sostener ambas, ni afirmada una puedo defender que solo es verdadera para mí.

VI. Racionalidad abstracta

Ahora bien, es precisamente esta universalidad y normatividad la que puede resultar problemática. Porque, aunque las anteriores delimitaciones son ciertas, dichas aisladamente pueden conducir a un concepto de racionalidad abstracta. De hecho, en su sentido primigenio, “racional” no viene a significar otra cosa que “apoyado en la razón”, y la razón es una capacidad concreta del hombre. Incluso es posible afirmar, como una primera respuesta, que una actitud doxástica es racional en la medida que siga la propia razón.

Una racionalidad abstracta implica pensar a la razón divorciada de todo uso concreto de la misma por sujetos contingentes. Es verdad que la razón se nos presenta con fuerza normativa y profiere enunciados universales. También es verdad que en la práctica concreta dicha razón no suele conformar un sistema perfecto. Lo que la razón me presenta suele estar sujeto a revisión y perfeccionamiento. Pero, sobre todo, la razón no es un conjunto de enunciados perfectamente intertrabados de modo lógico. Es una capacidad del hombre que se pone en juego en su contacto con lo real.

Creo que gran parte de la discusión planteada hasta el momento peca de caer en una racionalidad abstracta. Así, por ejemplo, tal y como es frecuentemente presentada, la *hinge epistemology* parece sufrir de dos problemas: primero un corte neto entre proposiciones y compromisos que son bisagras y aquellos que no lo son, y segundo, una limitación de la noción de racionalidad a coherencia.

Efectivamente, hay muchas proposiciones que aceptamos como verdaderas sin que se deduzcan directamente de otras proposiciones y que, sin embargo, no condicionan todo nuestro sistema de creencias. Este último suele parecerse, de hecho, más a una colección de proposiciones que consideramos verdaderas, que a un largo argumento demostrativo.

Es, además, constantemente enriquecido y modificado, y lo es no por el contraste con otras proposiciones en un esfuerzo de coherencia, sino por la experiencia vital misma. Volviendo a sus sentidos habituales, “racional” no significa solo coherente, sino también capaz de aprehensión directa de lo real.

Pero si la *hinge epistemology* supone una cierta racionalidad abstracta, tanto más lo es la teoría de los principios sistémicos fundamentales. Efectivamente, ¿qué hace que un principio epistémico sea fundamental? Se nos dice que al llegar a ellos no queda sino la circularidad. Sin embargo, esto dista de la práctica habitual de nuestro razonamiento. Como adecuadamente señala Popa (2022):

if the principles are formulated to resemble principles that arguers would actually use in everyday life, then they are not fundamental enough to scare us out of our customary approaches to resolution; if, however, the principles are given a fundamental-sounding formulation, then their actual occurrence in real-life disagreements becomes doubtful and even if we grant the possibility of such an occurrence, circularity (often advanced as the wrench in the works) does not seem to occur anyway (p. 270).

Es decir, nuestra forma de conocer no se parece en nada a la aplicación de sistémica de métodos. Esto suele estar reducido a determinadas prácticas científicas, e incluso dichas prácticas suelen apoyarse, en última instancia, en el conocimiento ordinario. Por otro lado, ningún método pretende basarse exclusivamente en sí mismo para justificarse. Normalmente son contrastados entre sí, y en última instancia contrastados con una experiencia de lo real.

Esto es especialmente relevante al analizar el problema del criterio. Debemos preguntarnos, ante todo, por qué es posible el planteamiento de tal problema. Efectivamente, no solo es la solución escéptica anti intuitiva sino que incluso es, tal como ya lo mencionamos, contradictoria. Sin embargo, sus premisas parecerían ser a primera vista verdaderas. Ahora bien, si analizamos cuidadosamente el problema notaremos que este solo tiene valor en el esquema de una racionalidad abstracta.

Efectivamente, si yo tengo un sistema x y me pregunto qué proposiciones son verdaderas dentro de x , necesitaré un criterio A para distinguirlas de las falsas. En A estarían, de alguna manera, precomprendidas todos los enunciados posibles que son incluíbles dentro de x . Ahora, si yo tuviese un sistema y , en la medida que no sea verdad que $x=y$, necesitaría un criterio diferente de A (B) que cualifique el sistema. De esto podemos extraer dos conclusiones: en primer lugar, que solo un sujeto capaz de conocer todas las proposiciones que conforman x o y sería capaz de formular A o B , y en segundo lugar, que x e y serían efectivamente inconmensurables.

Analicemos la primera conclusión. Efectivamente, en la medida en que el criterio debe precomprender todas las posibles proposiciones que caen bajo él, el sujeto que lo conoce debe también, por tanto, poder de alguna manera tener una precomprensión de todas ellas para poder formularlo. Esto podría tener sentido en caso de que el conjunto de proposiciones sea finito, sin embargo, en la medida que el sistema se extienda hasta el infinito no queda claro que ningún sujeto finito pueda establecer un criterio de ese tipo.

Es de hecho verdad que si nuestra capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso se apoyase en un criterio no podríamos hacerlo en tanto somos nosotros también sujetos finitos. Sin embargo, en la medida en que lo anterior se presente como una proposición verdadera, sostenerla sería contradictoria. Por lo tanto, lo que nos muestra es que no apoyamos nuestra noción de verdad en ningún criterio.

En otras palabras, el problema del criterio falla porque concibe a la razón como un sistema de proposiciones discriminadas por un criterio. Pero nada se encuentra más lejos de nuestro uso de la razón que lo anterior, como espero haberlo mostrado. Nadie parte de un criterio universal que permite discriminar todos los casos posibles de verdad y falsedad. Es especialmente interesante la observación que al respecto realiza Feyerabend (2001):

Es importante interpretar correctamente estas afirmaciones. No son el esbozo de una nueva teoría del conocimiento que explique la relación entre los seres humanos y el mundo y ofrezca un apoyo filosófico a cualquier descubrimiento que se haga. Tomar en serio el carácter histórico del conocimiento significa el rechazo de cualquier intento de esta clase. Podemos describir los resultados que hemos obtenido (aunque la descripción esté condenada siempre a ser incompleta), podemos comentar algunas similitudes y diferencias que han llamado nuestra atención, y podemos incluso intentar explicar lo que hemos descubierto al aplicar un enfoque determinado desde lo interior, es decir, utilizando los medios prácticos y conceptuales que ofrece el enfoque (la teoría

de la evolución, la epistemología evolutiva y la cosmología moderna pertenecen a esta categoría). Podemos contar muchas historias interesantes. No podemos explicar, sin embargo, cómo el enfoque seleccionado se relaciona con el mundo y por qué tiene éxito, en términos del mundo. Esto significaría conocer los resultados de todos los enfoques posibles o, lo que equivale a lo mismo, conoceríamos la historia del mundo antes de que llegue a su fin (p. 175).

Llegados a este punto, alguien podría rápidamente objetar que una respuesta de este tipo, aunque efectivamente parece disolver el problema del criterio, arrastra también con él cualquier tipo de universalidad en el conocimiento. ¿Acaso cuando establezco cualquier proposición universal como verdadera, no la establezco como un criterio para juzgar las demás proposiciones que conozca?

Esta objeción confunde, con todo, conocer una proposición universal con conocer universalmente las proposiciones. En otras palabras, conocer universales no implica conocerlo todo. Además, aceptar una proposición universal x en un t_1 no implica que no aceptaré ninguna proposición universal y que contradiga a x a partir de ese momento. Así, yo puedo aceptar como verdadera la proposición “todo hombre es irracional” y, tras una reflexión, descartar esa proposición y aceptar “todo hombre es racional”.

De la misma manera, tampoco lo anterior implica renunciar a la objetividad. Evidentemente, exige aceptar la posibilidad del error. Pero en la misma noción de error está contenida la noción de objetividad. Un mundo sin objetividad es un mundo sin error.

Retomemos ahora la segunda conclusión del modelo que habíamos descrito anteriormente. Una racionalidad abstracta no solo favorece, sino que prácticamente fuerza a aceptar, al menos la posibilidad de modelos de racionalidad inconmensurables entre sí. Paradójicamente, a mi entender, recuperar una razón inserta en la historia evita precisamente esto. Citamos ya a Feyerabend, pero vale la pena volver a hacerlo en la misma obra para leer en él algo (tal vez) inesperado:

Acaso no está claro que (dice Rosaldo) «en el presente mundo poscolonial no puede seguir sosteniéndose la noción de una cultura auténtica como un universo autónomo y coherente internamente, excepto tal vez como una "ficción útil" o una distorsión reveladora?».

La situación no es diferente en las ciencias. A pesar de la niebla persistente del objetivismo y a pesar de los trucos relativistas inspirados en la idea de Kuhn de

un paradigma, muchos científicos han vivido, y aún viven, entre ambigüedades y contradicciones. Es posible que no puedan vivir de otra manera. Nuevos problemas necesitan nuevos enfoques. Pero los nuevos enfoques no caen como un maná del cielo de la creatividad. Las viejas ideas siguen utilizándose, se transforman poco a poco hasta que algunos espíritus metódicos perciben una estructura completamente nueva, con nuevos límites de sentido, y comienzan a hacer lo que mejor saben —la esquematizan—. Ésta es, a propósito, la razón de que la presentación de resultados científicos difiera drásticamente de lo que sucede durante la investigación, es decir, mientras las personas están todavía pensando, y dan una imagen tan equívoca de la misma. Por supuesto que las ideas se pueden bloquear, que la imaginación se puede ofuscar por los dogmas, la presión financiera, la educación, el tedio. Si eso sucede, entonces la idea de un sistema cerrado con conceptos precisos y reglas que se siguen de modo servil aparecerá como la única representación correcta del pensamiento. Pero esta es una situación que hay que evitar y no elogiar.

Para mí, la consecuencia más importante de la nueva actitud hacia las culturas que subyace al libro de Rosaldo es que prácticas que parecen legitimadas dentro de un marco de referencia cerrado, dejan de ser sacrosantas. Si cada cultura es potencialmente todas las culturas, entonces las diferencias culturales pierden su carácter inefable y se convierten en manifestaciones particulares y mudables de una naturaleza humana común. El asesinato, la tortura y la supresión auténticos se convierten en el asesinato, la tortura y la supresión ordinarios, y como tales han de tratarse. El feminismo tiene tareas no solo en Estados Unidos, sino más aún es África, India y América del Sur. Los esfuerzos por alcanzar la paz no necesitan seguir respetando alguna pretendida integridad cultural que con frecuencia no es otra cosa que el dominio de uno u otro tirano. Y hay muchas razones para sospechar de algunos de los ingredientes de lo políticamente correcto (Feyerabend, 2001: 57-58).

Feyerabend habla explícitamente aquí de la posibilidad de pensar una naturaleza humana común. Podemos pensarla gracias a que no necesitamos agotarla, a que sabemos que nuestros sistemas de interpretación están abiertos a ser corregidos y perfeccionados.

Ante todo, porque, en el momento en que dejo de entender a la razón como un sistema y paso a asumirla como una capacidad, solo conociendo todos los resultados posibles frente a todos los escenarios posibles podré afirmar que dos razones son esencialmente diferentes.

Pero además si es una capacidad de conocer lo objetivo, en cuanto dos razones miran el mismo mundo no tiene sentido presuponer que produzcan resultados fundamentalmente diferentes.

Habíamos señalado anteriormente que nuestra experiencia ordinaria no parecía indicar que poseamos una noción de racionalidad inconmensurable. Aceptar una razón concreta nos permite defender que detrás de toda razón humana hay algo común, una capacidad de conocer y entender lo real, no solo particular sino también universalmente, que sin embargo es limitada en cuanto poseída por un ser finito. Nos permite defenderlo sin que debamos aceptar que nuestras ideas no tienen por qué ser idénticas, dado que ninguna razón concreta puede agotar la realidad. Esto me lleva al último punto.

VII. Razón concreta y resolución racional de los desacuerdos profundos

¿Pueden los desacuerdos llamados profundos ser resueltos? Tras todo este recorrido, la única respuesta que tiene sentido es que no tiene sentido hablar de desacuerdos profundos, excepto tal vez como casos de desacuerdo particularmente persistentes en el tiempo o percibidos en determinados momentos y circunstancias como especialmente difíciles de resolver.

Tomemos por caso la moralidad del aborto; en el estado actual de la cuestión no parece que en el corto plazo se llegue a ninguna unanimidad al respecto. En la historia, en cualquier caso, hubo tiempos donde no era una problemática especialmente polémica. Podría suceder que en el futuro se llegue a un nuevo consenso. Nada nos dice eso, no obstante, acerca del problema mismo. Tal vez la moral tradicional tenía razón, tal vez una de las partes del debate actual la tenga, o tal vez haya que esperar a una solución diferente. Pero si cualquier postura prevalece es porque se presentarán suficientes razones concretas como verdaderas. No podemos predeterminedar, entonces, su resolubilidad racional. Hacerlo sería suponer que hemos analizado todos los caminos de resolución posibles y los hemos encontrado insatisfactorios. El agnosticismo absoluto es imposible respecto de cualquier problema.

Es decir, la pregunta inicial acerca de los desacuerdos profundos o incluso todos los desacuerdos son resolubles racionalmente se disuelve cuando aceptamos que ni la razón es un sistema ni podemos agotarla. Se descubre como una problemática que, al menos, queda más allá de las capacidades humanas.

De todas maneras, esto no implica que no podamos poseer un fundamental optimismo. Es verdad que puede haber problemas más allá de

nuestras capacidades, hay tal vez respuestas que nunca encontraremos, pero siempre tendremos razones para intentarlo.

Esto nos permite a su vez cambiar nuestra perspectiva acerca de los desacuerdos. En el estado actual del hombre, los desacuerdos son un acicate y un incentivo para profundizar juntos en la abundancia de lo real. Estar en desacuerdo no debe llevarnos a una sociedad más fragmentada, sino al contrario, a una sociedad más cohesionada de sinceros buscadores de la verdad.

Referencias bibliográficas

- Aikin, S. F. (2021). Deep disagreement and the problem of the criterion. *Topoi*, Vol. 40, 1017-1024. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9568-y>
- Aikin, S. F. (2020). What optimistic responses to deep disagreement get right (and wrong). *Co-herencia*, 17(32), 225-238. <https://doi.org/10.17230/co-herencia.17.32.8>
- Chisholm, R. M. (1973). *The problem of the criterion*. Marquette University Press.
- Coliva, A. (2016). Which hinge epistemology? *International Journal for the Study of Skepticism*, 6(2-3), 79-96.
- Feyerabend, P. (2001). *La conquista de la abundancia: La abstracción frente a la riqueza del ser* (R. Molina & C. Mora, Trans.). Paidós.
- Fogelin, R. (2019). La lógica de los desacuerdos profundos (D. Mejía Saldarriaga, presentación y traducción). *Revista Iberoamericana de Argumentación*, Vol. 19, 84-99. <https://doi.org/10.15366/ria2019.19.004>
- Lynch, M. P. (2010). Epistemic circularity and epistemic incommensurability. En A. Haddock, A. Miller, & D. Pritchard (Eds.), *Social epistemology* (pp. 262-277). Oxford University Press.
- Matheson, J. (2021). Deep disagreements and rational resolution. *Topoi*, Vol. 40, 1025-1037. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9576-y>
- Melchior, G. (2024). The methodologically flawed discussion about deep disagreement. *Episteme*, 1-17. <https://doi.org/10.1017/epi.2024.2>
- Melchior, G. (2023). Rationally irresolvable disagreement. *Philosophical Studies*, 180(4), 1277-1304.
- Nagel, T. (2000). *La última palabra* (P. Bargallo & M. Alegre, Trans.). Gedisa.
- Popa, E. O. (2022). On the rational resolution of (deep) disagreements. *Synthese*, Vol. 200, 1-15. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03753-4>
- Pritchard, D. (2021). On hinge epistemology. *Sképsis*, XII(23), 1-17.
- Pritchard, D. (s/f). *Deep disagreement*. https://www.academia.edu/82277072/DEEP_DISAGREEMENT

- Ranalli, C. (2021). What is deep disagreement? *Topoi*, Vol. 40, 983-998. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9600-2>
- Ranalli, C. (2020). Deep disagreement and hinge epistemology. *Synthese*, Vol. 197, 4975-5007. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-01956-2>
- Sexto Empírico. (2008). *Esbozos pirrónicos* (A. Gallego Cao & Muñoz Diego, Trads.). Gredos.
- Wittgenstein, L. (2009). *Sobre la certeza*. En Ludwig Wittgenstein I. Gredos.

¹ Ver Colliva (2016) y Ranalli (2020).

² La mayoría de los defensores de la epistemología bisagra buscan diferenciar esta postura del fundacionalismo. Sin embargo excede el propósito de este artículo desarrollar este punto.

³ Así Duncan Pritchard (2021, s/f), por ejemplo, cree que hay un *über hinge commitment* una suerte de meta-proposición bisagra por la cual aceptamos que nadie está totalmente equivocado, y por lo tanto que compartimos la mayoría de las proposiciones bisagra, lo que permitiría ir desde una hacia otra mostrando la coherencia (o incoherencia) del sistema.

⁴ Es notorio, que ambas posturas son fácilmente vinculables a las dos principales corrientes explicativas de los desacuerdos profundos. Así el metodismo se asemeja a la concepción de que los desacuerdos profundos son sobre principios epistémicos fundamentales, mientras que el particularismo es similar a los que defienden los adherentes de la *hinge epistemology*.