



# Habermas, Rorty y la relación entre la verdad y la justificación<sup>1</sup>

Pilar Salvá Soria<sup>2</sup>

Recibido: 11 de julio de 2016 / Aceptado: 30 de marzo de 2017

**Resumen.** Este artículo tiene como objetivo esclarecer la relación de la verdad y la justificación en las filosofías de Jürgen Habermas y Richard Rorty a partir de sus debates. La tesis que defiendo es que la relación entre verdad y justificación depende de los supuestos ontológicos y epistemológicos que cada uno mantiene y no es una cuestión de condiciones del discurso como afirma Habermas.

**Palabras clave:** Epistemología; Jürgen Habermas; justificación; pragmatismo americano; Richard Rorty; verdad.

## [en] Habermas, Rorty and the Relationship between Truth and Justification

**Abstract.** This article aims to clarify the relationship between the Truth and Justification in the philosophies of Jürgen Habermas and Richard Rorty from their discussions. The thesis that I advocate is that the relationship between Truth and Justification depends on the Ontological and Epistemological assumptions that each maintains and is not a matter of conditions of speech as stated by Habermas.

**Keywords:** American Pragmatism; epistemology; Jürgen Habermas; Justification; Richard Rorty; truth.

**Sumario.** 1. Introducción; 2. Habermas: de la justificación ideal a la verdad; 3. Rorty: la abolición de la verdad; 4. La relación de verdad y justificación como un asunto de supuestos ontológicos; 5. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Salvá Soria, P. (2017) "Habermas, Rorty y la relación entre la verdad y la justificación", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 50, 229-243.

<sup>1</sup> Quiero agradecer al Juan Antonio Valor Yébenes sus sugerencias, revisiones y apoyo en la realización de este artículo de investigación, así como al Javier Vilanova Arias por las enriquecedoras aportaciones a una versión anterior del texto.

<sup>2</sup> Universidad Complutense de Madrid  
msalva@ucm.es

## 1. Introducción

Fue Platón quien definió conocimiento como *creencia verdadera justificada* en el Teeteto<sup>3</sup> poniendo en relación las nociones de verdad y de justificación. Esta dependencia, que en aquel entonces pasó desapercibida, se convertiría en el siglo XX en un problema filosófico de primera categoría. La dificultad que atañe a la definición que dio Platón consiste en saber en qué consiste la justificación y cuál es su relación con la verdad, si es que tiene alguna. En la década de los sesenta Edmund Gettier<sup>4</sup> con sus dos contraejemplos mostraba que uno podía tener una creencia justificada y aun así no tener conocimiento, lo que volvió central la importancia de aclarar cómo interactúan verdad y justificación. En este artículo pretendo abordar de nuevo la problemática sobre la interacción de la verdad y la justificación desde autores tan distintos e incluso contrapuestos como son Jürgen Habermas y Richard Rorty.

En la disputa que mantienen, la línea argumentativa de Habermas pasará por mostrar que estamos guiados por la verdad tanto en los discursos como en nuestras prácticas del día a día. Aunque lo que importa a Habermas no es tanto la verdad como los argumentos racionales que nos sirven para decidir, negar que ésta sea un fin regulativo nos haría incurrir en auto-refutaciones en el ámbito del discurso y nuestras prácticas cotidianas estarían abocadas a la destrucción en el ámbito de la vida. La verdad es una propiedad que no se puede perder, no la perdemos ni en la reflexión ni en la vida cotidiana, pero en cada uno de los ámbitos cumple un rol distinto. El lugar donde se problematiza la verdad será en el discurso y accedemos a ella mediante la justificación; por lo que se vuelve central, para Habermas, conservar y explicitar la relación interna que tienen verdad y justificación al debatir con Rorty. No obstante, Rorty formula el problema en una clave distinta. Desde su máxima pragmatista de que *solamente es posible trabajar por lo que se puede reconocer*<sup>5</sup>, eliminará la verdad del binomio “verdad-justificación” ya que la verdad ni es reconocible desde un punto de vista humano debido a nuestra mediación lingüística, ni es relevante si no se la puede reconocer. Ante tal situación Rorty propone sustituir la verdad por justificación para un nosotros empírico que cada vez se haga más amplio.

Por mi parte pretendo mostrar que, detrás del planteamiento de cada uno de estos pensadores, hay una serie de supuestos ontológicos y epistemológicos contrapuestos de los que depende el problema de la relación entre la verdad y la justificación. Procuraré exponer cómo la propuesta de Habermas está operando sobre algunas dicotomías platónicas problemáticas que él toma como intuiciones realistas cotidianas indudables y que lo comprometen ontológicamente. También quiero hacerme cargo de cómo Rorty disuelve tanto la relación de verdad y justificación con el *uso precautorio de verdad*, como las dicotomías sobre las que se asienta Habermas con la sustitución de la dicotomía *apariencia-realidad* por la *vida cotidiana*. Finalmente, daré razones de por qué la propuesta de Habermas mantiene supuestos y dicotomías obsoletos y pertenece a un paradigma obsoleto, por lo cual es mejor decirse por la propuesta que nos hace Rorty<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. (Teeteto 201c-201d) y (Teeteto, 202b-202c).

<sup>4</sup> Cfr. Gettier, E. L.; “¿Es conocimiento la creencia verdadera justificada?”, en: P. Griffiths: *Conocimiento y creencia*, Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 1974. El artículo original fue publicado en *Analysis*, nº 23, Blackwell, 1963.

<sup>5</sup> Rorty, R; y Habermas, J; *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Madrid, Amorrortu, 2000, p. 20. [En adelante VJ].

<sup>6</sup> El artículo parte de la respuesta de Habermas a Rorty en Habermas, J; “El giro pragmático de Richard Rorty” y

## 2. Habermas: de la justificación ideal a la verdad

Habermas en su debate con Rorty comparte con él la idea de que, desde el giro lingüístico que dio la filosofía en el siglo XX, la verdad de una proposición ya no puede ser concebida como correspondencia con la realidad porque para los seres humanos la realidad está filtrada y estructurada por el lenguaje y todo lo que está fuera de éste nos es inconcebible por definición. Habermas acepta como Rorty que mediante el lenguaje no podemos acceder a una realidad extralingüística. Sin embargo, para él esto no es ningún impedimento para conservar la verdad. Es posible ser normativos sin necesidad de asomarse a ese afuera ontológico ya que podemos apelar a la validez incondicional que pretende tener el significado de un predicado de verdad<sup>7</sup>.

Cada vez que afirmamos algo en nuestros discursos tenemos la pretensión inevitable y universal de que lo que decimos sea verdad. Nuestra intención es que sea verdad siempre y que posea validez universal. Para Habermas, no puedo no querer que lo que digo sea verdad. Se trata de pretensiones inevitables porque si no las tuviera en mi proferir me estaría auto-contradiendo. Habermas muestra a Rorty estas pretensiones universales de verdad tomando su *uso precautorio* de verdad que precisamente viene a decir lo contrario de lo que piensa Habermas; el *uso precautorio* de Rorty dice que una creencia puede estar justificada y aun así no ser verdadera<sup>8</sup>. Pero Habermas indica que incluso este uso pretende ser verdad universalmente:

El uso “precautorio” de los predicados de verdad muestra que, con la verdad de las proposiciones, vinculamos una pretensión incondicional que apunta más allá de toda evidencia disponible para nosotros; por otra parte, la evidencia que aportamos a nuestros contextos de justificación debe ser suficiente para autorizarnos a plantear pretensiones de verdad. Aunque la verdad no puede ser reducida a la coherencia y a la asertabilidad justificada, tiene que haber una relación interna entre verdad y justificación<sup>9</sup>.

Esta pretensión incondicional va más allá de lo justificado, apunta a la verdad. Según lo ve Habermas, esta es la señal de que nuestros discursos están orientados a la verdad y de que es la verdad la que los guía. La verdad sería esa meta final a la que tienden nuestras pretensiones, el terreno imperecedero. La justificación en cambio, es el punto de partida. A diferencia de la verdad, la justificación es susceptible de, o bien ser verdadera, o bien resultar falsa. No tiene un compromiso tan alto como la verdad, pues conlleva el riesgo de cambiar en el tiempo y finalmente resultar falsa. Es más probable que la justificación resulte falsa cuando sus estándares, las pautas que la regulen, dependan del contexto en el que estén y sean susceptibles de cambiar cada cierto tiempo. Y, por el contrario, es más probable que la justificación se acerque a la verdad si, en lugar de tomar cualquier caso de justificación, consideramos el

---

la posterior réplica de Rorty, R; en “Respuesta a Jürgen Habermas” en R. Rorty y J. Habermas: *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Madrid, Amorrortu, 2000. Para remitirse a un momento anterior en el debate: Cfr. “Universalidad y verdad” en Óp. Cit. y Cfr. Niznik, J; y Sanders, T; *Debate sobre la situación de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2000.

<sup>7</sup> VJ, p. 105.

<sup>8</sup> Rorty, R; “Pragmatismo, Davidson y la verdad” en R. Rorty: *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 175. y VJ, p. 20.

<sup>9</sup> VJ, p. 106.

caso de justificación ideal, en donde podremos partir de las propiedades formales que se hallan presentes en todas las comunidades humanas prescindiendo del problemático contenido empírico. Éste parece ser un muy buen comienzo cuando, lo que sostenemos como verdadero, tiene que poderse defender en todos los contextos posibles frente a cualquiera y en cualquier momento. La justificación idealizada es más fiable que una justificación cualquiera.

Idealizar las condiciones de justificación es en lo que consiste el “método purificador de abstracción” que propone Habermas para apuntar más certeramente hacia la verdad. Este método ofrece como ventaja para Habermas eliminar algunos elementos problemáticos que conlleva la justificación empírica: 1) por una parte tiene la ventaja de que desacopla el contenido de la acción y 2) prescinde de la limitación del tiempo. Estas trabas son restricciones ontológicas, que si las incluyéramos estaríamos obligados a contentarnos con la justificación aquí y ahora como prueba suficiente de verdad<sup>10</sup>. Así que si las abstraemos podremos lograr una justificación válida no sólo en algunos contextos, sino universalmente. La idealización de las condiciones de verdad nos permitirá por tanto, considerar una proposición que apunte a la verdad frente a otras que no apunten. Y es que la idea que inspira a Habermas es que *lo verdadero es lo que puede ser aceptado como racional bajo condiciones ideales*<sup>11</sup>, que toma de Peirce. Así, la justificación en condiciones ideales se convierte en un buen candidato para acceder a la verdad.

Para Habermas verdad y justificación tienen una estrecha relación interna que no permite la asimilación de la una en la otra como pretende Rorty. La verdad no necesita de la justificación ni fáctica ni ideal para ser y, sin embargo, la justificación es la manera humana racional a nuestra disposición para acceder a la verdad al apuntar a ella. Y esto es así porque, despojada del contenido sensible, la justificación idealizada puede mostrar lo que es en todos los contextos posibles. De esa manera la justificación se relaciona con la verdad sin ser la verdad misma, sino sólo su puerta de acceso.

Cuando dentro del discurso un argumento surja como el mejor posible es cuando para Habermas sabremos que estamos apuntando a la verdad. Ha de ser un argumento ante el cual ya no quepan objeciones en contra, cuando no exista ya una motivación racional que se le oponga<sup>12</sup>. De esta manera el mejor argumento se convierte en un firme candidato para acceder a la verdad al haberse consumido todas las posibles objeciones racionales en contra. Esto significa que la verdad se prueba a base de razones y posibles refutaciones, aunque Habermas no olvida el mundo objetivo que actúa como respaldo de las verdades defendidas. No obstante, la puesta a prueba de la verdad se juega en el campo del discurso y esta idea es la que lleva a Habermas a replicar a Rorty que el núcleo del problema de la verdad y la justificación se sitúa en lo formal y no es una cuestión ontológica, sino de condiciones del discurso:

Por esta razón, la pregunta respecto de la conexión interna entre justificación y verdad-conexión que explica por qué, a la luz de la evidencia disponible para nosotros, podemos plantear una pretensión de verdad incondicional que apunta más allá de lo que está justificado-no es una pregunta epistemológica. No es una cuestión de ser o apariencia.

<sup>10</sup> *Ídem.*, p. 125.

<sup>11</sup> *Ídem.*, p. 119.

<sup>12</sup> *Ídem.*, p. 127.

Lo que est en juego no es la representación correcta de la realidad, sino las prácticas cotidianas que no deben desmoronarse.<sup>13</sup>

Según Habermas nunca podremos acceder a una verdad extralingstica, pero la formalización de las condiciones del discurso nos podría dar acceso a la verdad sin tener que salir al afuera ontológico. Esta idealización consiste básicamente en deshacerse de la realidad sensible y elevarla a realidad formal para trascender las propias comunidades humanas y concentrarse en una comunidad ideal, que sería la que est orientada a la verdad o en sintonía con ella.

Además del ámbito reflexivo, tenemos la garantía de orientación a la verdad también en el ámbito de la acción mediante nuestras intuiciones realistas cotidianas. Intuiciones tales como la diferencia entre “creer y saber,” “tener por verdadero y ser verdadero”, son tenidas por nosotros como certezas conductistas guiadas por la verdad y necesariamente indudables para vivir; son prácticas donde la verdad está presupuesta. Según lo ve Habermas, hay una estrecha relación entre nuestras intuiciones realistas y la verdad. Por eso a él le parece que, desde la postura de Rorty, si se elimina la verdad, si se elimina la validez universal, nuestras prácticas se desmoronaran y no podríamos actuar. La validez es la que hace de punto arquimdico, de aval en nuestras prácticas. No obstante, aunque el ámbito de la vida es guiado por la verdad, donde se problematiza la relación entre la verdad y la justificación es en el plano discursivo.

El doble rol de la verdad está conectado por las idas y venidas entre ámbitos: la guía de la verdad en el ámbito reflexivo es el reflejo de la verdad en el ámbito de la acción. Y es en esa interacción entre ámbitos donde se ve la relación interna, el cómo se interconectan verdad y justificación, aunque la relación entre ambas sólo se conciba como problema en el ámbito reflexivo, que es donde se somete a crítica<sup>14</sup>. Es la idealización de las condiciones de justificación la que se toma como criterio para evitar subsumir la verdad en la justificación. La justificación ideal busca lo verdadero universalmente, en lugar de lo dependiente del contexto. Desde el punto de vista de Habermas, Rorty aboga por exactamente lo contrario: subsume la verdad en la justificación y como consecuencia da lugar a una interpretación contextualista que sería muy problemática.

La idea que est actuando de respaldo en Habermas es que la verdad se explicita en el ámbito de lo ideal, aunque afecta y est vinculada con el plano de lo real<sup>15</sup>. Podemos trascender las prácticas de justificación que estn gobernadas por convenciones locales en el momento en que nuestras pretensiones de validez estn apuntando al reconocimiento o aceptación intersubjetivos universalmente. Así, se pueden superar los límites locales del aquí y del ahora y llegar a una validez universal e incondicional. Verdad y validez universal estn estrechamente ligadas.

La verdad no puede reducirse a acuerdo justificado, pues se perdería esa validez universal que hace de punto de apoyo. Las justificaciones que suponen una convención

<sup>13</sup> *Idem.*, p. 108.

<sup>14</sup> VJ, p. 130.

<sup>15</sup> Como ha indicado José Fernando García, Habermas a la manera de los neokantianos o de la Escuela de Marburgo, pareciera que distingue entre la temporalidad del acto de justificación de la temporalidad de aquello que es justificado. Distingue el acto del contenido del acto. *Cfr.* García, J. F.; “Habermas: referencia, verdad y motivos del pensamiento postmetafísico”, *Revista de Filosofía Universidad de Chile*, Chile, no 70, 2014, pp. 89-103.

social sin más no pueden estar orientadas a la verdad, si no cualquier justificación lo estaría. El camino adecuado para Habermas es la idealización de las condiciones de justificación partiendo de las condiciones formales presentes en todas las culturas para apuntar más allá de lo que está justificado. El criterio de verdad consiste en las pretensiones de validez incondicional que hacemos en nuestros discursos.

En resumen, la verdad es independiente de la justificación aunque, en condiciones ideales, la justificación tiene la capacidad de apuntar a la verdad. Si se elimina esta relación desaparece el carácter de validez universal que por definición tiene la verdad e incurrimos en contextualismo perdiendo el criterio normativo, el punto de apoyo que evita el relativismo<sup>16</sup>. En cambio, veremos cómo Rorty cambia la forma de plantear el problema sin incurrir en la arbitrariedad propia de cierto relativismo. La contradicción de Rorty sería performativa, para Habermas, ya que cuando hablamos pretendemos que nuestra afirmación sea universal siempre. Y si Rorty defiende que no es posible la universalidad, se está contradiciendo negando la validez de su propio discurso.

### 3. Rorty: la abolición de la verdad

Rorty está de acuerdo con Habermas en que una vez verdadero, para siempre verdadero<sup>17</sup>. El problema está en que es humanamente imposible acceder a este caso. Ambos coinciden también en que lo extralingüístico nos está vedado, pues extralingüístico es lo mismo que decir extrahumano. Y aunque Habermas no pretende hablar de la parcela no-lenguaje el problema de su propuesta es cómo reconocer la verdad una vez alcanzada. Para Rorty, la imposibilidad de acceder a la verdad la hace totalmente irrelevante. No sirve a la práctica, no ofrece mejora a la vida. Por eso es mejor olvidarse de la verdad y quedarse dentro del alcance humano. Rorty desecha la verdad del binomio por irrelevante e intenta trabajar dentro de los límites humanos, donde no podemos sobrepasar la justificación para un nosotros empírico. Apuesta por redefinir el deseo que decimos que tenemos de verdad por deseo de justificación, ya que la incondicionalidad de la verdad no es más que avidez de justificación ante un público cada vez más amplio,

Pero los motivos que tiene Habermas para hacer el elogio de este movimiento son los mismos que los que me conducen a lo que él llama “el giro pragmatista, es decir, a exaltar la solidaridad por encima de la objetividad, a dudar de que hay un “deseo de verdad” distinto del deseo de justificación, [...]”<sup>18</sup>.

Como humanos lo que está dentro de nuestros límites es enfocarnos en la justificación ante un nosotros de carne y hueso, un nosotros que cada vez sea más grande y diverso. Esto sí es relevante para la práctica, pues lleva a buscar soluciones a los problemas prácticos de las personas. Y es que para Rorty, siguiendo la máxima pragmatista de *sólo merece la pena trabajar por lo que se puede reconocer*<sup>19</sup>, se puede

<sup>16</sup> VJ, p. 157.

<sup>17</sup> VJ, p. 147.

<sup>18</sup> *Ídem.*, 144.

<sup>19</sup> *Ídem.*, p. 20.

prescindir de la verdad y dejar de tenerle esa veneración en filosofía. Contrariamente a pensar que mediante la idealización de las condiciones ideales de justificación podemos acceder a la verdad como hace Habermas, Rorty considera que a través de la justificación sólo se puede acceder a la justificación y no a la verdad. No se puede dar el salto que Habermas parece que da ilegítimamente. Habermas está confundiendo apuntar con acceder.

Para Rorty la relación de la verdad y la justificación no ha de dirimirse en términos de condiciones ideales sin la limitación del tiempo. Rorty se va a atener a la vida cotidiana, donde no conocemos de antemano todo futuro posible y, por tanto, no podemos decir nada ahistóricamente sobre el conocimiento de la verdad. La verdad habermasiana sólo funciona en el laboratorio, es una verdad que permanece inalterable pese a los cambios del entorno<sup>20</sup>. Desde el punto de vista del norteamericano, los conceptos deben conllevar una diferencia en sus usos, en la práctica. En el caso de los usos de la verdad, la mayoría de ellos pueden parafrasearse por justificación y, por tanto, podemos quedarnos con la justificación que es reconocible y obviar la verdad que es irrelevante. Aunque casi todos los usos de verdad pueden ser sustituidos por “justificación para un nosotros”, hay un uso que no puede ser eliminado; el uso que precisamente nos avisa del peligro de la verdad.

Rorty habla de tres usos de verdad: A) *El uso de verdad como aval* que, es el uso de aprobación o apoyo que damos a otra persona cuando decimos “es verdad”. B) *El uso desentrecorillador o Disquotational*<sup>21</sup>, que es el que hacemos cuando decimos “la nieve es blanca” es verdadero si y sólo si la nieve es blanca y C) *El uso precautorio de verdad (cautionary use)*, que es el uso que hacemos cuando una creencia puede estar justificada y aun así quizá no ser verdadera<sup>22</sup>. En opinión de Rorty, la mayoría de usos de verdad que manejamos pueden ser sustituidos sencillamente por justificación<sup>23</sup>. Donde solemos colocar la palabra verdad o presuponemos su uso, es posible sustituirla por justificación para un nosotros, es decir por opciones bien y mal justificadas. Específicamente, los anteriores usos A) y B) de verdad son una muestra de que se puede sustituir sin mucho problema verdad por un predicado que esté justificado para nosotros.

En el caso de *la verdad como aval* se puede pensar fácilmente que el apoyo no provenga de la verdad, sino de lo que consideramos justificado en ese momento; respecto del uso *desentrecorillador* también podemos sustituir la verdad por justificación para un nosotros, ya que apelando al mundo empírico no podemos saber si algo es verdad o no. El mundo da cuenta del éxito de la predicción, pero no de la verdad, al estar mediados por el lenguaje. Sin embargo, esto no ocurre en el caso de C) En el *uso precautorio* de verdad, que dice que *una creencia puede estar justificada y aun así no ser verdadera*, no se puede sustituir verdad por justificación, pues sería como una contradicción decir “que una creencia puede estar justificada y

<sup>20</sup> Rorty, R; “Norteamericanismo y pragmatismo”, *Isegoría*, nº 8, 1993, p. 19. [Versión castellana de Carlos Thiebaut].

<sup>21</sup> Traducido al castellano como “Referencia divergente” en Rorty, R; “Pragmatismo, Davidson y la verdad” en R. Rorty: *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 175.

<sup>22</sup> *Ib.*, *Ibidem*

<sup>23</sup> En este artículo me atengo a la concepción de la verdad de Rorty de su última etapa en Rorty, R; *Escritos filosóficos. 3. Verdad y progreso* y Rorty, R; *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?* en que propone sustituir la verdad por la justificación. Si el lector quiere consultar sus anteriores concepciones de verdad Cfr. García-Lorente, J.A; *Richard Rorty: una alternativa a la metafísica occidental*, Barcelona, Laertes, 2012.

aun así quizá no estar justificada”, por una parte. Y por otra, para Rorty resulta muy práctico conservar el *uso precautorio* de verdad, pues es un uso que nos advierte de la falibilidad de nuestras creencias en un futuro, algo que sin duda es importante en nuestras prácticas cotidianas por su función de aviso.

El *uso precautorio* es un uso no sustituible porque nos avisa de que mañana puede aparecer un público ante el cual puede que no podamos justificar lo que hoy s justificamos<sup>24</sup>. Rorty no dice que siempre habrá un público ante el cual sea imposible justificarnos, sino que puede haberlo. Esta posibilidad da cuenta de la falibilidad de nuestras creencias, y lo que es más importante, da la opción de pensar que podemos estar equivocados. La posibilidad de equivocación es muy relevante para la práctica por su función de advertencia. Sirve mucho a la mejora de la vida la consideración de que podemos estar equivocados porque desde ahí podemos tener en cuenta los desacuerdos y construir. Desde ahí derivaremos unas consecuencias políticas, éticas y sociales u otras y nos creeremos con el derecho a imponernos a otras formas de vida o no.

Mucho se ha dicho en torno al *uso precautorio* de verdad en Rorty. En un artículo de González-Castn<sup>25</sup> se contempla la doble posibilidad de este uso: (1) que una creencia est justificada y en el futuro resulte falsa y (2) que una creencia est justificada y finalmente en un futuro resulte verdadera<sup>26</sup>, con lo que se invalidaría la interpretación que hace Rorty al no haber tenido en cuenta esta doble posibilidad. Sin embargo, considero que para Rorty sólo merecería la pena tener en cuenta la posibilidad de la falsedad futura de nuestras creencias y paso a argumentar por qué.

La posibilidad de que se d (1) significa para Rorty poner en relación la justificación ante un público hoy y un público distinto mañana. Se tiene en cuenta la posibilidad de la falibilidad y el actuar en consecuencia frente a este aviso. Este uso es relevante para la práctica, pues es importante tener en cuenta que en un futuro podemos estar equivocados. La posibilidad de que en el futuro nuestra creencia puede resultar verdadera (2) que contempla González-Castn no sirve a la práctica desde el punto de vista rortiano, porque aunque nuestra creencia fuera verdadera, cmo saber que hemos alcanzado la verdad? No se podría reconocer la verdad, y además es difícil pensar que en el futuro no surgiría alguna objección en contra. Éste es un uso, como se observa, susceptible de ser sustituido por justificación. En el caso (1) se pone en relación el nosotros y la historia, pasado y futuro. Y el caso (2) est presuponiendo el uso de verdad como correspondencia con el mundo y, con ello, el uso de verdad que no merece la pena ser tenido en cuenta.

Además, el *uso precautorio* de verdad de la opción (1) es el uso que nos avisa de que la verdad es inalcanzable, que es incompatible con el falibilismo. Aunque no podamos acceder al caso para ver si la creencia es falsa o no, lo importante es la función de aviso. En cambio, el uso de la opción (2) es un uso que, como humanos, nunca podremos saber si hemos alcanzado. Por mucho que algo sea verdadero, al no ser susceptible de reconocimiento supone un uso del que no se puede hacer uso, y por lo tanto prescindible. Al no poderse reconocer, tampoco es relevante para la práctica y, por tanto, prescindible de nuevo. Además, aunque se pudiera acceder a su verdad, para Rorty no sería de mucha ayuda, ya que es un uso repetitivo, un uso

<sup>24</sup> VJ, p. 20.

<sup>25</sup> González-Castn, O; “Consenso como sinécdoque y consenso como signo. Una crítica a la concepción rortiana de la verdad, la justificación y el consenso”, *Revista de Filosofía* (Madrid), n 39, 2014, pp. 33-56.

<sup>26</sup> *dem.* Cfr. 41 y ss.



tautológico que no añade nada de valor. Figura dentro de las posibilidades sí, pero sería una posibilidad de un uso obsoleto y rescindible. Lo importante es tener en cuenta que siempre puede surgir una objeción a lo largo del tiempo, ya que no hay modo de asegurarnos de que tenemos justificación para cada uno de los públicos hasta el infinito y para siempre, para todos y cada uno de los públicos; incluso pretenderlo no es interesante para Rorty. El uso (2) en el fondo presupone que hay una naturaleza intrínseca de la realidad, pues se está incurriendo en verdad como correspondencia.

En definitiva, para Rorty todos los usos de verdad se pueden parafrasear por justificación, excepto el *uso precautorio*, que sirve para avisarnos de que hay que tener en cuenta la falibilidad al postular la verdad. Este uso es relevante para la práctica porque tiene en cuenta el falibilismo, y al tenerlo en cuenta estamos trabajando por algo asequible desde el punto de vista humano, además de evitar incurrir en representacionalismo y logocentrismo. Por tanto, Rorty propone emplear el *uso precautorio* de verdad para estar advertidos sobre ella. Asimismo, este uso sería de ayuda para la creación de una comunidad democrática –horizonte que Rorty nunca pierde de vista– que fuera menos fundamentalista.

El *uso precautorio* de verdad, desde mi punto de vista, es el núcleo de la diferencia de las filosofías de Habermas y Rorty. Es el que abre un abismo entre la verdad y la justificación rompiendo la relación que Habermas decía que tenían. También mediante el *uso precautorio* del predicado de verdad Rorty muestra que en lugar de la verdad sólo podemos aspirar a justificaciones en audiencias pasadas o futuras y de ahí no se puede dar el salto a la verdad, el salto de algo incondicionado desde lo condicionado. Este uso nos recuerda que puede haber personas en diferentes circunstancias o públicos futuros diversos que no sean capaces de justificar lo que hasta ahora hemos podido justificar ante todos los públicos posibles<sup>27</sup>. Así, una vez que se ha explicado la distinción entre verdad y justificación como justificabilidad presente y justificabilidad futura, el concepto de verdad como lo entiende Habermas pierde todo su valor y sentido y se puede prescindir de ello<sup>28</sup>, pues se hace redundante e inservible.

Para Habermas las pretensiones de validez, el deseo de verdad que subyacía en nuestro discurso, era algo básico, indudable, algo inevitable incluso. Para Rorty, en cambio, por mucho que tengamos el deseo de que nuestra aseveración sea universal y creamos que ello sea condición de posibilidad del discurso, nuestra pretensión no podrá trascender de ninguna manera nuestro contexto dado de justificación, pues la pretensión de verdad lleva como mucho a la justificación, no da el salto a la verdad, y eso es todo a lo que podemos aspirar. Y las pretensiones son sólo una actitud; por mucho que yo pretenda que algo de lo que digo sea verdadero eso no lo convierte en verdad. Nuestras proposiciones tienen caducidad, es todo lo que tenemos. Sólo hay una diferencia entre verdad y justificación: el *uso precautorio* de verdad. Con *el uso precautorio* lo importante es hacerse cargo de que en un futuro siempre habrá un argumento o evidencia que ponga en cuestión nuestras convicciones o creencias. Lo que importa no es el posible resultado futuro, sino la función de aviso que tiene. O en palabras de Rorty: *nunca sabremos con seguridad si una creencia dada es verdadera, pero podemos estar seguros de que nadie es actualmente capaz de invocar objeciones residuales, de que todos coinciden en que merece ser sostenida.*<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> VJ, 20.

<sup>28</sup> *Ídem*, 23.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 12.

Rorty borra la verdad en la ecuación verdad-justificación, excepto en el uso que sirve para desafiarla. Si no podemos reconocer un enunciado como verdad- y no podemos- ésta resulta irrelevante. No hay modo alguno de asegurarse creencias justificables para el infinito número de públicos posible. Es totalmente relevante tener en cuenta la posibilidad de estar equivocados. Desde mi punto de vista, este *uso precautorio* junto con el proyecto etnocentrista de justificación ante un nosotros empírico hacen de la filosofía de Rorty un potente revulsivo para la política democrática y la filosofía concebida hasta entonces.

En el lugar de la verdad, Rorty apuesta por el acuerdo justificado, una opción que incluye la acción, el tiempo y la historia. Es una iniciativa radicalmente opuesta a la idealización de las condiciones de justificación por la cual se accede a la verdad en Habermas como “método purificador de abstracción”. En cuanto a la validez de nuestras descripciones ha de ser una validez para un nosotros, no validez universal. No podemos traspasar nuestros contextos de justificación si concebimos que cada comunidad tiene una cosmovisión particular y propia de hacer las cosas junto con un vocabulario también diferente. Nuestro proceso de justificación depende de las relaciones lógicas de nuestro léxico, por lo que hemos de tener en cuenta que ha de ser una validez para un nosotros. La cuestión no es que se vayan descubriendo poco a poco las incógnitas del mundo, sino que es el lenguaje el que crea realidad, unos léxicos superan a otros mediante nuevas metáforas. No es posible ir más allá o detrás de nuestro léxico como si hubiera una esencia subyacente, como si la realidad tuviera una naturaleza intrínseca.

La justificación ha de ser para un nosotros empírico. Pero ¿quién es ese nosotros?, ¿ante quién tenemos que estar justificados?. Para Rorty la justificación es justificación ante un público determinado, empírico, y no ante un público en general, pues nada puede decirse fuera de los límites de lo humano. En cambio, si se concibe que entre la verdad y la justificación hay una relación interna es que se piensa que hay un orden natural de razones al margen de los distintos y particulares públicos. Para Rorty, *la idea de ese orden es una reliquia más de la idea de que la verdad consiste en la correspondencia con la naturaleza intrínseca de las cosas, una naturaleza que, de algún modo, precede y subyace a todos los vocabularios prescriptivos*<sup>30</sup>. La propuesta de Habermas tiene de base la idea de que los seres humanos tenemos una afinidad con la naturaleza intrínseca de las cosas que podemos descubrir mediante nuestra razón. Pero para Rorty no tenemos ese privilegio. Sólo somos animales complejos que nos adaptamos mejor a nuestro entorno. Por eso para Rorty se pasa de estar en contacto con la realidad a estar en contacto con una comunidad humana<sup>31</sup>. No podemos saber lo que hay fuera de nuestro entorno, ni en el futuro en nuestro mismo entorno. Por tanto, no existe un orden natural de razones que un método tenga que buscar o que una justificación ha de seguir.

#### **4. La relación de verdad y justificación como un asunto de supuestos ontológicos**

En el diálogo de Habermas con Rorty, Habermas está convencido de que la relación entre la verdad y la justificación es un asunto de presuposición formal

<sup>30</sup> VJ., 155.

<sup>31</sup> VJ, 144.

y no de presupuestos ontológicos porque, aunque no se puede acceder a la realidad extralingüística, confía en conservar el concepto de verdad mediante la argumentación. Pero no quiere reducir la verdad a coherencia dentro del discurso, sino que pretende mostrar cómo nuestros discursos apuntan y son guiados por ella. Sin embargo, esta idea compromete a Habermas, pues parece estar confundiendo apuntar a la verdad con dar un salto hacia ella. Salto que es ilegítimo e irrealizable. Desde Rorty la universalidad y validez de la verdad son como abrazar un imposible, pues no podemos saber de antemano todos los escenarios posibles infinitos donde la verdad se mantenga absolutamente intacta universalmente y para siempre. A Habermas le parece evidente que en nuestros discursos hay presentes unas ineludibles pretensiones de verdad que no pueden no tenerse sin incurrir en auto-contradicción y en destrucción de nuestras prácticas cotidianas, donde se presupone además el mundo objetivo que hace de respaldo de las verdades. Pero para Rorty esas pretensiones no hacen al discurso verdadero, son solo una actitud, un deseo que se puede reformular en términos de justificación.

Mi tesis consiste en mostrar que la relación de la verdad y la justificación entre estos dos filósofos sí es un asunto de presupuestos ontológicos y epistemológicos y no de mera presuposición formal, ya que detrás de los argumentos de ambos hay toda una concepción del mundo determinada que les lleva a sus premisas y conclusiones filosóficas.

En primer lugar, considero que tal y como concibe Habermas la relación entre la verdad y la justificación, la está asentando sobre una serie de problemáticas dicotomías filosóficas a las que concede el rango de intuiciones realistas cotidianas básicas ineludibles, tienen que hacer frente a un mundo que se presume objetivo y operan, en razón de esta presuposición, a partir de la distinción de sentido común entre el conocimiento y la opinión: entre lo que es verdad y lo que únicamente parece serlo<sup>32</sup>. Habermas estaría de acuerdo con esta observación, pues concibe que hay un orden natural de razones que es reflejo de lo que parece ser un orden natural en el mundo y que lo que hay que hacer es esclarecer, distinguir, entre la verdad y la justificación, entre apariencia y realidad, entre creer y saber, para ir arrojando luz sobre el mundo y para no perder el punto de apoyo fundamental de la validez. Validez que desde el punto de vista de Rorty es más bien el deseo de que nuestras creencias tengan coherencia, e intuiciones, que desde el pragmatista, han sido creadas contingentemente y las hemos hecho pasar por evidentes.

En el momento en que Habermas apoya la relación de la verdad y la justificación en dicotomías del ámbito de la vida es un asunto ontológico y no de presuposición formal. Estas dicotomías atienden a un patrón similar; constan de dos elementos contrapuestos, habitualmente formados por: una parte con más entidad ontológica, frecuentemente suele ser la parte más formal, ideal, real, racional y otra parte más degradada constituida por opinión, apariencia, contingencia, limitaciones ontológicas... Se suele proponer un método correcto que da acceso o hace de vía de paso de una parte de la dicotomía a la otra. En el caso de Habermas hay una parte que estaría liberada de las limitaciones ontológicas, que posee por ello mayor entidad y es el ámbito de la reflexión, en donde se da la validez universal. La otra parte de la dicotomía la formaría el ámbito de la vida que, aunque es importante porque hace de aval o respaldo de las verdades, está limitada por la contingencia, la

---

<sup>32</sup> VJ, p. 131.

acción y el tiempo<sup>33</sup>. Como “método correcto” que facilitaría el acceso de un ámbito a otro Habermas propone *la idealización de las condiciones de justificación*, que es una depuración formal de la justificación empírica. La metodología de Habermas dejaría fuera elementos como la acción y el tiempo, que de tenerse en cuenta arrojarían resultados diferentes en la investigación de la relación de la verdad con la justificación.

Y es que Habermas quiere escapar de la denuncia que hace Rorty a la verdad como correspondencia y a la naturaleza intrínseca de las cosas, pero en la medida en que se apoya en estas dicotomías está preso aún del logocentrismo sustituyendo la racionalidad centrada en el sujeto por la racionalidad comunicativa, por lo que su propuesta no termina de salirse del obsoleto paradigma del giro lingüístico y a la base sigue estando el lenguaje como espejo del mundo. Por el contrario, la propuesta de Rorty está asentada sobre una ontología de la vida cotidiana. Rorty con la disolución de la dicotomía “apariencia-realidad” acaba con su platonismo y propone vida cotidiana sin otro polo que le haga de antítesis. Este cambio se inspira en la idea de cambiar un lenguaje como reflejo de la naturaleza por un vocabulario como herramienta que no produzca esas ficciones filosóficas, que no nos saque del contacto con la vida. Es un vocabulario que no descubre la realidad, sino que la crea. Por tanto, es un asunto el de la verdad y la justificación de supuestos ontológicos y metodológicos. Los supuestos de ambos pensadores conforman una manera contraria de ver el mundo. De hecho la relación de la verdad y la justificación para Habermas tiene un carácter fijo, pretende ser un reflejo del orden natural del mundo, presuponiendo al final que éste tiene una naturaleza intrínseca propia y que nosotros, los seres humanos, tenemos el privilegio de poder captar ese orden.

Por eso es tan importante en Habermas el intento de respetar la validez universal que según él estaría presente en ambos planos, porque considera que ésta da cuenta del orden natural. En cambio, para Rorty esa validez es sólo deseo de dar coherencia a nuestras creencias. Para Habermas el punto de apoyo inamovible ha de ser la validez tanto en el plano del discurso como en el ámbito de la vida y la interacción entre las distintas esferas es la que da cuenta de la necesaria relación de la verdad con la justificación. Pero, desde el punto de vista de Rorty, el núcleo del problema está en su propuesta de separar los dos ámbitos, pues supone una analogía más de las dicotomías platónicas sobre las que asienta su filosofía. Detrás de ambos argumentos hay dos ontologías contrapuestas, dos tipos de supuestos ontológicos que los hace incompatibles.

Lo que Habermas considera el plano reflexivo, para Rorty es un ámbito de acción más, en donde contraponemos nuestros hábitos con los de los otros para su perfeccionamiento<sup>34</sup>. El plano reflexivo no se contrapone a la práctica, sino que ambos son ámbitos de acción. Donde Habermas pone distinción para no incurrir en contradicción, Rorty pone creación de nuevas metáforas para redefinir los problemas.

Aunque Rorty no dice tampoco que la verdad sea relativa a algo, sino que apuesta por su abolición y poner en su lugar el acuerdo justificado para un nosotros empírico. La verdad no es justificación tampoco, sino que propone que en el lugar de la verdad

---

<sup>33</sup> Él mismo reconoce que hay un problema filosófico fundamental que consiste en la tensión entre facticidad y validez, pero lejos de considerar esta relación como una dicotomía platónica la concibe como una distinción esencial que hay que resolver.

<sup>34</sup> VJ, 146.

pongamos la justificación para un nosotros empírico desde la vida cotidiana, sin dicotomías platónicas. Las contradicciones performativas de Habermas no sirven a la práctica, se quedan obsoletas porque no mueven a actuar a los acusados de contradicción; con Rorty se prima la acción y se propone la creación de vocabularios que permitan abrirnos al mundo.

## 5. Referencias bibliográficas

- Bello, G.: “Pragmatismo y Neopragmatismo (a partir de R. Rorty)”, *Daimon* (Murcia) nº 22, 2001, pp. 77-88.
- Brandom, R. B. (ed.): *Rorty and his Critics*, Malden, Blackwell Publishing Ltd. 2000.
- Colomina, J. J.: *La filosofía de Richard Rorty: entre pragmatismo y relativismo*, Madrid, Biblioteca Nueva D. L., 2010.
- Del Castillo, R.: *Conocimiento y acción. El giro pragmático de la filosofía*, Madrid, UNED, Facultad de filosofía, 1995.
- Kalpokas, D.: “¿Superación de la epistemología o final de la filosofía? La crisis de la filosofía en Richard Rorty”, *Revista de Filosofía* (Madrid), nº 22, 1999, pp. 255-285.
- Kalpokas, D.: *Richard Rorty y la superación pragmática de la filosofía*, Buenos Aries, Del Signo, 2005.
- Faerna, A.M.: *Introducción a la teoría pragmática del conocimiento*, Madrid, Siglo XXI, 1996.
- Figuroa, M.: “Rorty: lenguaje, metáfora y política”, *Pensamiento*, nº 70, 262, 2014, pp. 57-72.
- García-Lorente, J.A.: “El tratamiento neopragmatista de la verdad en Richard Rorty”, *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, nº 27, 2011, pp. 295-315.
- García-Lorente, J.A.: *Richard Rorty: una alternativa a la metafísica occidental*, Barcelona, Laertes, 2012.
- Giddens, A., Habermas, J., Rorty, R. et al.: *Habermas y la modernidad*, Madrid, Cátedra, 1994.
- González-Castán, Ó.: “Consenso como sinécdoque y consenso como signo. Una crítica a la concepción rortyana de la verdad, la justificación y el consenso”, *Revista de Filosofía* (Madrid), nº 39, 2014, pp. 33-56.
- Gross, N.: *La forja de un filósofo americano*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, D.L., 2010.
- Habermas, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, 1981. [Versión en español: Habermas, J.: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Trotta, 2010].
- Habermas, J.: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main, 1985. [Versión en español: Habermas, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Katz, 2008].
- Habermas, J.: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main, 1988. [Versión en español: Habermas, J.: *Pensamiento postmetafísico*, México, Taurus, 1990].
- Habermas, J.: *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main, 1999. [Versión en español: Habermas, J.: *Verdad y Justificación: Ensayos filosóficos*, Madrid, Trotta, 2007].
- Habermas, J.: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt am Main, 1992. [Versión en español: Habermas,

- J.: *Facticidad y validez, Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en término de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 2005].
- Habermas, J.: “El giro pragmático de Rorty”, *Isegoría*, nº17, 1997, pp. 5-36.
- Jiménez Perona, A.: “Comprensión, objetividad y universalidad”, *Anales del Seminario de Metafísica* (Madrid), nº 30, 1996, pp. 93-105.
- Jiménez Perona, A., Muñoz, J. y Arenas, L.: *El desafío del relativismo*, Madrid, Trotta, 1997.
- López Molina, A.M.: “Conocimiento y verdad: pragmatismo, contextualismo y solución epistémica”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* (Madrid), nº 43, 2010, pp. 251-273.
- López Molina, A.M.: *Teoría postmetafísica del conocimiento*, Madrid, Escolar y Mayo Editores S. L., 2012.
- Muñoz, J. y Velarde, J.: *Compendio de Epistemología*, Madrid, Trotta, 2000.
- Nicolás, J.A., y Frapolli, M.J.: *Teorías de la verdad en el siglo xx*, Madrid, Tecnos, 1997.
- Niznik, J. y Sanders, T.: *Debate sobre la situación de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2000.
- Pérez de Tudela, J.: *El pragmatismo americano: acción racional y reconstrucción del sentido*, Madrid, Síntesis, 2007.
- Prada, M.: “Rorty como el escéptico del giro lingüístico: la discusión con Habermas en torno a la comprensión del pragmatismo y los presupuestos para una política democrática”, *Folios: revista de la Facultad de Humanidades*, nº 27, 2008, pp. 3-15.
- Platón: *Teeteto*, en *Diálogos, Vol. V*, A. Vallejo Campos (trad.), Madrid, Gredos, 2002.
- Quesada, Q.: *Saber, opinión y ciencia*, Ariel Filosofía, Barcelona, 1998.
- Quintanilla, P.: “Verdad y Justificación: los límites del etnocentrismo”, *Análítica*, nº 4, 2010, pp. 27-54.
- Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979. [Versión en español: Rorty, R.: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 2001].
- Rorty, R.: *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982. [Versión en español: Rorty, R.: *Consecuencias del pragmatismo*, Madrid, Tecnos, 1995].
- Rorty, R.: *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989. [Versión en español: Rorty, R.: *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 2011].
- Rorty, R.: *Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers, Vol. I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. [Versión en español: Rorty, R.: *Escritos filosóficos I. Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996.]
- Rorty, R.: *The Linguistic Turn*, en: R. Rorty (ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1967, segunda edición ampliada, 1992 [Versión en español: Habermas, J.: “El giro pragmático de Richard Rorty”, en: Rorty, R. y Habermas, J.: *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Madrid, Amorrortu, 2000, pp. 81-135].
- Rorty, R.: “Is Truth a Goal of Inquiry?”, en: *The Review of Metaphysics: A Philosophical Quarterly*, nº 45, 180, 1995, pp. 281-300. [Versión en español: Rorty, R.: “Donald Davidson vs. Crispin Wright. ¿Es la verdad la meta de la investigación?”, en: *Verdad y Progreso*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 29-61.]
- Rorty, R.: *Truth and Progress: Philosophical Papers III*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998 [Versión en español: Rorty, R.: *Escritos filosóficos 3. Verdad y Progreso*, Barcelona, Paidós, 2000].
- Rorty, R.: *Philosophy and Social Hope*. New York: Penguin, 2000 [Versión en español: Rorty, R.: *¿Esperanza o Conocimiento?: una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires, F.C.E., 1997].

Rorty, R.: *El pragmatismo, una versión*, Barcelona, Ariel, 2000.

Rorty, R. y Habermas, J.: *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Madrid, Amorrortu, 2000.

Villoro, L.: *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI Editores, 2002.