

*Democracia deliberativa y justificación mutua*¹

(Deliberative Democracy and Mutual Justification)

Mariano GARRETA LECLERCQ

Recibido: 18 de junio de 2009

Aceptado: 16 de diciembre de 2009

Resumen

El requisito de justificación mutua (JM) es una de las ideas básicas que comparten algunas de las teorías deliberativas de la democracia más influyentes. La meta del presente trabajo es defender la plausibilidad de esta idea frente a dos posibles objeciones. La primera objeción afirma que JM presupone el compromiso con una concepción controvertida de la idea de justificación, incompatible con una definición estándar de la noción de justificación epistémica de una creencia. La segunda, afirma que satisfacer JM supone un deterioro de la calidad epistémica de la deliberación política.

Palabras claves: democracia, deliberación, justificación mutua, justificación epistémica.

Abstract

The requirement of *mutual justification* (MJ) is one of the fundamental ideas shared by some of the most influential deliberative theories of democracy. The aim of the present paper is to defend the plausibility of MJ against two possible objections. The first one states that MJ involves the commitment to a controversial conception of the notion of justification, which is incompatible with what is commonly understood by the epistemic justification of a belief. The second objection claims that satisfying MJ undermines the epistemic quality of political deliberation.

¹ Quiero agradecer los comentarios de Osvaldo Guariglia, Pablo Gilabert y Julio Montero, así como las sugerencias de un informador anónimo de la *Revista de Filosofía*.

Keywords: democracy, deliberation, mutual justification, epistemic justification.

1. Introducción

Las influyentes teorías deliberativas de la democracia desarrolladas por Joshua Cohen y, en forma conjunta, por Amy Gutmann y Dennis Thompson comparten una intuición fundamental acerca de los requisitos que debe satisfacer la justificación de las decisiones colectivas: la legitimidad de las mismas depende de un proceso de diálogo entre los ciudadanos en el que se apele a razones públicas, es decir, a razones que resulten accesibles y aceptables para todos. Como señala Cohen no se trata sólo de ofrecer

[...] razones que uno considere verdaderas o convincentes: esas consideraciones podrían ser rechazadas por otros que son también razonables. En lugar de ello se intenta encontrar razones que sean convincentes para los otros, reconociendo a esos otros como iguales, con conciencia de que ellos tienen compromisos alternativos razonables, y teniendo conocimiento acerca del tipo de compromisos que ellos probablemente tengan –por ejemplo, que pueden tener compromisos morales o religiosos que constituyen obligaciones que poseen un estatus prioritario. Si una consideración no satisface esas pruebas, ello será suficiente para rechazarla como una razón. Si lo hace, entonces contará como una razón políticamente aceptable.²

En el caso de Gutmann y Thompson, este ideal de justificación pública se vincula con la idea de reciprocidad. Si la reciprocidad requiere, en términos generales, “dar una respuesta proporcional al bien recibido”³, entonces, en el plano de la justificación política, “el ‘bien recibido’ es que usted haga afirmaciones en términos que yo pueda aceptar en principio. La ‘respuesta proporcional’ consiste en que yo hago mis propuestas en términos que usted puede aceptar en principio”.⁴ Adoptar el punto de vista de la reciprocidad equivale a dar prioridad, por encima de la búsqueda de lo que cada uno de nosotros considera la solución correcta en sí misma o la mejor alternativa, a la búsqueda de propuestas que puedan ser justificadas *frente* a nuestros interlocutores, es decir, que sean accesibles y aceptables para ellos⁵, aun cuando suscriban creencias más amplias, de orden religioso, moral o filosófico, que resulten incompatibles con las nuestras.⁶

² Cohen (1997, p. 414).

³ En este punto siguen a Lawrence C. Becker, cfr. Becker (1986, pp.73-144).

⁴ Gutmann y Thompson (1996, p. 55).

⁵ Cfr. Gutmann y Thompson (2004, pp. 4-5 y pp. 144-147).

⁶ Como señalan los autores: “Cuando los ciudadanos hacen demandas morales en una democracia deli-

Parece fácil relacionar este ideal de justificación mutua (en adelante, JM) con algunas de las ideas morales fundamentales de la cultura política de las democracias contemporáneas. ¿Por qué cada ciudadano debe a los otros una justificación de las propuestas políticas que realiza? Una respuesta natural es que dado que todos los ciudadanos son iguales y merecen ser tratados con igual respeto, los principios que rigen la acción del Estado deberían estar igualmente justificados frente a todos. Si la acción del Estado estuviese justificada sólo frente a un grupo de ciudadanos se generaría una situación de inequitativa e inaceptable desigualdad. Aquellos ciudadanos frente a quienes no se hubiese cumplido con el requisito de justificación no serían reconocidos como agentes con igual dignidad que los demás y, por lo tanto, no serían tratados con la debida consideración y respeto⁷. Cohen vincula este requisito de justificación mutua con la idea de autonomía política. Según el autor “al exigir una justificación en términos aceptables para otros, la democracia deliberativa ofrece una forma de autonomía política: todos aquellos que son gobernados por decisiones colectivas –aquellos de quienes se espera que gobiernen su propia conducta a través de esas decisiones– deben encontrar las bases de tales decisiones aceptables”.⁸ La autonomía, como resulta claro, por ejemplo, en la ética kantiana, está indisolublemente ligada a la idea de igualdad: reconocer a las personas como agentes autónomos equivale a reconocerlos como dotados de igual dignidad y merecedores de igual respeto. La autonomía de las personas, introducida por el requerimiento de que el ejercicio del poder político deba ser justificado sobre la base de razones que, en cierta forma, todos puedan reconocer como propias, “expresa el carácter de miembros en condiciones de igualdad de todos en el cuerpo soberano responsable de la autorización del ejercicio de ese poder”.⁹

berativa, apelan a razones o principios que puedan ser compartidos por sus conciudadanos que se encuentran similarmente motivados. El razonamiento moral es de este modo mutuamente aceptable. La frase calificatoria ‘similarmente motivados’ indica que una perspectiva deliberativa no está dirigida a personas que rechazan el objetivo de encontrar términos equitativos de cooperación social; no alcanza a aquellos que se rehúsan a modelar sus demandas públicas en términos accesibles para sus conciudadanos. Ninguna perspectiva moral en política puede alcanzar a tales personas, excepto una que reproduzca su propio conjunto comprensivo de creencias. Y dado que esa perspectiva puede implicar el completo rechazo de las creencias comprensivas de sus rivales, no ayudaría a reducir, menos aun a resolver, los desacuerdos morales” (Gutmann y Thompson, 1996, p. 55).

⁷ Como afirman Gutmann y Thompson, la idea de “respeto mutuo” constituye parte esencial del significado de la idea de reciprocidad, “los ciudadanos muestran respeto recíprocamente a través del reconocimiento de su obligación de justificar en forma igualmente recíproca [...] las leyes y políticas que gobiernan su vida pública” (Gutmann y Thompson, 2004, p. 134).

⁸ Cohen (1997, p. 416).

⁹ Idem.

2. Dos objeciones al ideal de justificación mutua

A pesar de su plausibilidad inicial y de su conexión con ideas fundamentales de la cultura política de las democracias contemporáneas, JM plantea dificultades significativas. La primera objeción que puede plantearse consiste en sostener que dicho ideal de justificación se encuentra comprometido con presupuestos filosóficos altamente controvertidos. JM parece presuponer lo que podríamos denominar una concepción relacional de la idea de justificación (en adelante CRJ). En el campo de la filosofía política John Rawls ha defendido una influyente variante de este tipo de posición. Según Rawls

Justificación es argumentación dirigida a aquellos que están en desacuerdo con nosotros, o a nosotros mismos cuando no logramos fijar una posición. Presupone el choque de puntos de vista entre personas o dentro de una persona, y aspira a convencer a otros, o a nosotros mismos de la *razonabilidad* de los principios sobre los cuales nuestras afirmaciones y juicios se encuentran fundados. *Dado que su meta es la reconciliación por medio de la razón, la justificación procede a partir de aquello que todas las partes de la discusión suscriben en común.* [...] Una mera prueba no es una justificación. Una prueba simplemente despliega las relaciones lógicas entre proposiciones. Pero las pruebas se convierten en justificaciones una vez que los puntos de partida son mutuamente reconocidos, o las conclusiones son tan convincentes como para persuadirnos de la plausibilidad de la concepción expresada por las premisas.¹⁰

De acuerdo con CRJ, justificación es siempre justificación *frente a* otro agente. Una justificación puede contar como una justificación frente a otro sujeto cuando posee cierta capacidad de persuasión sobre él o, al menos, si tras la debida reflexión el agente debiera reconocer tal cosa¹¹. Ello presupone, a su vez, que la argumentación de un sujeto, para ser una justificación, debe tomar como punto de partida premisas que no sólo él suscribe, sino que pueda esperar que sean igualmente aceptables para sus interlocutores¹². El hecho del consenso en torno de ciertas creencias o la viabilidad de alcanzarlo tras un proceso de diálogo parecen ser, desde esta pers-

¹⁰ Rawls (1973, pp. 580-1). [Los subrayados son míos] Esta concepción permaneció vigente durante toda la obra posterior de Rawls. El autor aborda el problema nuevamente en su último libro, *Justice as Fairness: A Restatement*, sin introducir modificaciones substanciales, de hecho, parte importante del texto original de *A Theory of Justice* es repetido en forma casi literal (Cfr. Rawls 2001, p. 27).

¹¹ La razón por la que debería hacerlo es que, aun cuando no sea plenamente conciente de ello, el agente ya acepta creencias de las que podría derivarse la posición que su interlocutor pretende justificar. Otra posibilidad es que el agente llegue a aceptar tales creencias como consecuencia del proceso deliberativo.

¹² Esta perspectiva también presupone que los modos de razonar a los que apelamos son reconocidos como consistentes por nuestros interlocutores.

pectiva, una condición necesaria para que sea posible la justificación de una creencia.¹³ Como podrá notarse, CRJ parece estipular lo mismo que JM.

El problema es que CRJ entra en conflicto con algunos de los rasgos que suelen ser considerados como definitorios del concepto de justificación epistémica de una creencia. La idea nuclear de una definición estándar del concepto de justificación epistémica (en adelante CEE) otorga un rol central a una noción que no es ni siquiera mencionada en la definición de CRJ que citamos: la idea de verdad. Justificar una creencia, desde la perspectiva de CEE, es ofrecer una explicación plausible de la afirmación de que es verdadera. Cuando disponemos de una justificación podemos concluir que la probabilidad de que nuestras creencias sean verdaderas debe ser mayor que la probabilidad de que creencias no justificadas alternativas lo sean¹⁴. Como señala Laurence Bonjour:

La función básica de la justificación es la de constituir *un medio* para la verdad, un eslabón más directamente asequible entre nuestro punto de partida subjetivo y nuestra meta objetiva. [...] Si la justificación epistémica no fuese conducente de ese modo a la verdad, si encontrar creencias epistémicamente justificadas no incrementase substancialmente la probabilidad de encontrar las verdaderas, entonces la justificación epistémica sería irrelevante para nuestra meta cognitiva dominante y de dudoso valor. Sólo si tenemos razones para pensar que la justificación epistémica constituye un camino a la verdad es que, como seres cognoscentes, tenemos algún motivo para preferir creencias epistémicamente justificadas a las injustificadas.¹⁵

Con el fin de sintetizar los rasgos definitorios de esta concepción, podemos decir que desde la perspectiva de CEE:

- 1) un sujeto está justificado en creer que p , si dispone de una explicación plausible de la verdad de p ;
- 2) una explicación de la verdad de una proposición es plausible cuando se apoya:
 - a) en formas de razonar correctas;
 - b) y en evidencias pertinentes y accesibles para todo sujeto con capacidades cognitivas normales.

¹³ La influencia de la obra de Rawls sobre las propuestas de Gutmann y Thompson y Cohen es bien conocida. Gutmann y Thompson, por ejemplo, identifican explícitamente a Rawls como una de las fuentes de la idea de reciprocidad que constituye uno de los pilares fundamentales de su propuesta (Cfr. Gutmann y Thompson, 1996, p. 53 *n*). No resulta sorprendente entonces que la concepción de la justificación que ha empleado Rawls a lo largo de toda su obra pueda ser asociada con el concepto de reciprocidad.

¹⁴ Cfr. Fumerton (2002, p. 205).

¹⁵ Bonjour (1985, pp. 7-8).

Ahora bien, supongamos que un científico explica a otro sujeto las razones por las cuales cree que una teoría determinada es verdadera. Imaginemos que se trata de una teoría que cuenta con el apoyo generalizado de la comunidad científica y que la explicación ofrecida por el agente es correcta a la luz de los conocimientos actuales de la disciplina en cuestión. Sin embargo, su interlocutor no comprende prácticamente nada de dicha explicación, simplemente porque no posee el conjunto de conocimientos previos requeridos. Todo lo que logra percibir es que la teoría contradice creencias de sentido común que suscribe y concluye que la posición del científico es absurda. Si entendemos “justificar” en términos de CEE, deberíamos concluir que el científico dispone de una justificación apropiada de su creencia en la teoría y que ha justificado su posición frente a su interlocutor. Dado que estamos suponiendo que ofreció una justificación aceptable dentro de la comunidad de investigadores, podemos dar por descontado que se apoya en formas de razonar correctas y en evidencias pertinentes y accesibles para todo sujeto con capacidades cognitivas normales. El hecho de que el interlocutor del científico no posea los conocimientos previos requeridos para comprender la justificación no implica que ésta sea en algún sentido privada o inaccesible: bajo circunstancias apropiadas, es decir, tras la educación o el entrenamiento necesario, el sujeto en cuestión estaría en condiciones de comprender la explicación que le es ofrecida. El simple hecho de que no esté capacitado para hacerlo no prueba que el científico haya fallado en ofrecer una justificación apropiada de sus creencias, tanto en sí misma como frente a su interlocutor. Si ha habido alguna falla, no puede imputarse a dicho agente. Por el contrario, cuando interpretamos el ejemplo a la luz de CRJ, debemos concluir que el científico ha fallado en ofrecer una justificación de sus creencias frente a su interlocutor. Éste dispondría de una mera prueba, no de una justificación, porque no ha argumentado a partir de premisas comunes o que pudieran volverse comunes en el proceso de diálogo que tuvo lugar. Consecuentemente, ha carecido de toda fuerza persuasiva sobre su interlocutor. A la luz de este ejemplo, CRJ parece sumamente problemática. Si exigiéramos al científico que satisficiera los requerimientos de CRJ y se restringiera a apelar a creencias que comparte o que pudiera compartir con un interlocutor como el del ejemplo, le estaríamos exigiendo que renuncie a sus verdaderas creencias y a lo que cuenta tanto para él como para la comunidad científica como una genuina justificación de las mismas. CRJ le exige que abandone una práctica genuinamente cognitiva para lograr mera persuasión. Ahora bien, si lo que requiere CRJ aparece en este caso como una exigencia desencaminada, ¿por qué razón la situación debería ser diferente en el caso de la política democrática? Si suponemos que en el contexto político la deliberación tiene como meta un progreso epistémico, esto es, elevar las probabilidades de que las decisiones que finalmente se tomen sean realmente justas, deberíamos concluir que el concepto de justificación apropiado es el que utilizan las ciencias: CEE, en lugar de CRJ.

Consideremos una segunda objeción a JM. Las democracias contemporáneas son sociedades caracterizadas por profundos desacuerdos ideológicos. Los ciudadanos suscriben doctrinas religiosas, filosóficas o morales que pueden resultar no sólo diferentes, sino incompatibles e irreconciliables. Si seguimos a Rawls, este fenómeno es explicado por la injerencia de las cargas del juicio (*burdens of judgment*). Las cargas del juicio hacen referencia a un conjunto de factores prácticos y cognitivos que debería explicar la persistencia del desacuerdo y su compatibilidad con la razonabilidad de los agentes. Se trata de factores como la dificultad para evaluar evidencia empírica compleja, la vaguedad de los conceptos morales y políticos, la influencia de nuestra experiencia vital global en nuestros juicios y creencias, la existencia de genuinos dilemas morales, etc. Tomar conciencia de las implicaciones de las cargas del juicio debería llevarnos a reconocer que muchos de nuestros juicios más importantes, en particular cuando suponen la apelación a doctrinas comprensivas, “son hechos bajo condiciones en las que no puede esperarse que personas concientes, con capacidades racionales plenas, incluso tras una libre discusión, lleguen a la misma conclusión”¹⁶. Supongamos que el agente A cree que la religión es la base de las obligaciones morales y deriva de la doctrina religiosa que suscribe una serie de propuestas políticas. El sujeto B, por el contrario, suscribe una posición utilitarista, y considera que la fuente de corrección de las normas morales y de las políticas del Estado no depende de los mandatos de Dios, sino de la capacidad de esas normas o políticas para maximizar la satisfacción de preferencias de todos los afectados. Supongamos que B apoya una serie de políticas incompatibles con las defendidas por A. El tipo de controversia que enfrenta a A con B puede ser caracterizada, siguiendo a Jonathan Quong, como un caso de “desacuerdo fundamental” (*foundational disagreement*). Ello se debe a que éste “es el resultado de diferentes puntos de vista acerca del alcance y la fuente de los juicios morales [...] no existe un más profundo criterio de justificación el cual ambos [...] acepten que pueda servir como una base para juzgar acerca de su disputa”¹⁷. Podemos suponer que este tipo de desacuerdos fundamentales serán frecuentes y que el tipo de factores enumerados en las cargas del juicio explican su aparición. Ahora bien, el requisito deliberativo de justificación mutua, JM, exige a agentes como A y B que, aun cuando no alcancen un consenso, respalden políticas que sean capaces de justificar recurriendo a razones y evidencias aceptables para sus interlocutores. Ello puede requerir de los sujetos importantes sacrificios, en particular, que se vean obligados a sustituir sus propuestas originales por alternativas que consideran inferiores. Cada sujeto continuará considerando que su doctrina religiosa o filosófica es la correcta y, consecuentemente, considerará que las propuestas que puede derivar directamente de dicha doctrina son superiores a las que puede justificar, sobre la base de creencias

¹⁶ Rawls (1993, p. 58).

¹⁷ Quong (2005, p. 312).

compartidas, frente a un auditorio más amplio conformado por individuos que rechazan sus convicciones más profundas. Ahora bien, una de las razones fundamentales para valorar la deliberación es su supuesta capacidad para mejorar la calidad epistémica de los resultados del proceso de toma de decisión democrático¹⁸. Sin embargo, JM parece producir el efecto contrario: una pérdida desde la perspectiva epistémica. Ello se debe a que las propuestas que los sujetos pueden considerar superiores –aquellas que derivan directamente de sus doctrinas comprensivas– tendrán pocas probabilidades de sobrevivir al proceso. A menos que supongamos que ninguna de estas propuestas tiene posibilidades reales de ser correcta, debemos reconocer que su exclusión resulta una pérdida desde la perspectiva de la búsqueda de la verdad.

En la siguiente sección intentaré demostrar que el ideal de justificación mutua puede ser defendido en forma consistente de las objeciones que acabo de formular. Esta defensa permitirá, a su vez, delinear con mayor precisión las implicaciones que tiene dicho ideal para la deliberación pública en el contexto de una democracia contemporánea.

3. Respuesta a las objeciones

1. Comencemos por la primera objeción, según la cual el requisito JM implicaría el compromiso con una concepción relacional de la justificación de las creencias de los agentes, CRJ, que entra en tensión o resulta incompatible con ciertos rasgos de la concepción epistémica estándar, CEE. El problema de esta objeción es que pierde de vista que JM no es una concepción de la justificación de las *creencias* de un agente, sino de la justificación de las *acciones* de un agente particular: el Estado de una democracia contemporánea. Lo que afirma JM, es que sin la aceptación por parte de todos los afectados de las premisas y de los modos de razonar en los que se basa la justificación de las distintas propuestas que son sometidas a deliberación pública, la toma de *decisión* que conduce a la puesta en práctica de tales políticas –esto es, las acciones que son llevadas adelante por el Estado– no estarán justificadas ni serán, por lo tanto, legítimas. Dado que JM no hace referencia primariamente a la cuestión de la justificación de creencias, sino de las acciones, no hay por qué suponer que sea equivalente a CRJ o implique una toma de posición a su favor y un rechazo de CEE.

Ahora bien, ¿puede sostenerse que hay una diferencia sustantiva entre estar justificado a *creer* que *p* y estar justificado a *actuar*, en un contexto determinado, sobre la base de que *p*? La respuesta a la primera objeción que acabamos de esbozar, pre-

¹⁸ Cfr. Estlund 1997 y 2008, pp. 98 y ss.; Gutmann y Thompson 2004, pp. 21-23.

supone que la respuesta a esa pregunta es afirmativa, dado que presenta a JM, según acabamos de ver, como una concepción de la justificación de acciones, no de creencias. Supongamos que el sujeto *S* tiene como objetivo alcanzar la meta *M*. *S* cree que *p*, donde *p* equivale a “realizar la acción *A* es un medio eficaz para lograr *M*”. Supongamos que *S* está epistémicamente justificado a creer que *p*, es decir, a creer que “realizar la acción *A* es un medio eficaz para lograr *M*” y que efectivamente tiene como objetivo *M*. ¿Podría ocurrir que *S*, aun dados esos supuestos, no estuviese justificado, en un contexto determinado, a realizar la acción *A*? Creo que la respuesta es claramente afirmativa. Para ver las razones de ello, consideremos un par de ejemplos. Supongamos que un médico identifica tres terapias posibles para tratar la enfermedad de un paciente: las terapias *a*, *b* y *c*. El médico cree, sobre la base de muy buena evidencia, que *c* es la mejor alternativa. Sin embargo, el paciente se niega rotundamente a someterse a *c*, porque no está dispuesto a correr los riesgos que podría acarrear. La probabilidad de que *c* no funcione y produzca, por el contrario, una serie de consecuencias nocivas para el paciente es baja, pero éste igualmente prefiere el tratamiento *a*, que es aún más seguro. Como resultará claro, en un caso como éste, aun cuando el médico puede estar justificado en creer que el tratamiento *c* es el medio más eficiente para alcanzar la meta de curar la enfermedad del paciente, ello no implica que esté justificado a actuar sobre la base de esa creencia en el contexto de acción en que se encuentra. Sin duda obraría mal si aplicara el tratamiento *c* contra la voluntad del paciente, engañándolo o coaccionándolo de algún modo. Consideremos un segundo ejemplo. Supongamos ahora que un científico está firmemente convencido de la verdad de la teoría T1 y que dispone de muy buena evidencia empírica que respalda su posición. El científico planea realizar un experimento que presupone que T1 es correcta. El problema es que en caso de error el experimento producirá un enorme daño a un número muy significativo de personas. El científico no puede descartar con certeza absoluta la posibilidad de que T1 sea en realidad falsa y que el experimento esté condenado al fracaso. Por otra parte, los posibles afectados por la realización del experimento se oponen a que éste sea llevado a cabo. Parece razonable concluir que el elevado costo de cometer un error, la imposibilidad de excluir que tal cosa pueda suceder, y el desacuerdo de los afectados, cuyo peso no puede ser desconocido, constituyen buenas razones para que el científico se abstenga de realizar el experimento. Para seguir adelante, debería minimizar los riesgos o lograr que los afectados lo autoricen a realizar sus planes. Sin embargo, el hecho de que sea plausible sostener que el científico no está moralmente justificado a actuar, no implica que no esté justificado, desde una perspectiva epistémica, a creer que T1 es verdadera. Ninguno de los factores que respaldarían la conclusión de que no debería actuar, es incompatible con el hecho de que haya buena evidencia de la verdad de T1.

Podemos concluir que estar justificado a creer que p y estar justificado a actuar sobre la base de que p , son cosas distintas. La diferencia parece radicar, al menos en parte, en el distinto papel que juegan en cada caso una serie de factores prácticos, como el costo de cometer un error o el peso de la aprobación de la acción que será realizada por parte de los afectados. Parece razonable sostener, al menos en principio, que la justificación de nuestras creencias debería depender exclusivamente de factores epistémicos, como la calidad de las evidencias que las apoyan,¹⁹ y no resultar influenciada por factores prácticos. Por el contrario, resulta perfectamente plausible sostener que factores prácticos como los mencionados deben tener un impacto substancial en nuestras decisiones. Como vimos, el hecho de que un paciente se oponga a recibir un tratamiento determinado no dice nada acerca de la verdad o falsedad de la creencia en su eficacia para curar una enfermedad; sin embargo, es una buena razón para que un médico se abstenga de aplicarlo a dicho paciente. De igual modo, el peligro de daño a terceros puede constituir una razón decisiva para abstenerse de llevar adelante acciones que se apoyan en creencias que poseen, a su vez, el respaldo de muy buena evidencia.

Otro modo de explicar el contraste entre estar justificado a creer que p y estar justificado a actuar sobre la base de que p puede consistir en apelar a la distinción entre *creencia* y *aceptación* (*acceptance*)²⁰. Tal como afirma Michael Bratman, aunque las creencias de un agente funcionan normalmente como premisas en sus razonamientos prácticos, sin embargo, en muchos casos no son las únicas premisas ni las decisivas. En contextos de acción específicos puede ser necesario apelar a otras actitudes cognitivas que presentan rasgos muy distintos de los de las creencias, básicamente, porque son modeladas por presiones prácticas específicas. Como vimos, el costo de cometer un error y el peso de la opinión de los afectados por la acción que llevaremos adelante pueden jugar un papel decisivo a la hora de decidir qué hacer en ciertos contextos. También pueden identificarse otros factores: la necesidad de simplificar nuestros razonamientos para responder a la escasez de tiempo—dado que la decisión debe ser tomada en un plazo perentorio—, los requerimientos de relaciones especiales con otros sujetos, la necesidad de satisfacer precondiciones generales del razonamiento práctico, etc.²¹ Como resultado de esas presiones, en algunos contextos deberemos tomar una decisión sobre la base de premisas que no creemos, pero que *aceptamos* a los fines de actuar, y en otros, deberemos abstenernos de apelar a premisas en las que sí creemos, pero que no pueden ser *aceptadas*

¹⁹ Por supuesto, hay quienes se oponen a esta posición, que podemos denominar evidencialismo, y sostienen que los factores prácticos también juegan un papel en la justificación de nuestras creencias (Cfr. Fantl y McGrath 2002 y 2007).

²⁰ Cfr. Van Fraassen (1980), Harman (1986), Cohen (1992), Bratman (1992), Tuomela (2000), Velleman (2000).

²¹ Cfr. Bratman (1992, pp. 5-8).

como bases del proceso de toma de decisión. Veamos dos de los ejemplos que ofrece Bratman.

Un soldado en zona de guerra tiene dudas acerca de si sobrevivirá ese día y expresa sus dudas en una carta que escribe en la mañana. Sin embargo, después de escribir la carta procede a hacer planes para esa jornada en el campo de batalla; y al hacer eso da por sentado que él va a estar allí para ejecutar esos planes. Después de todo, ¿de qué otro modo podría planear su día? Dado que él necesita hacer una asunción tal para elaborar sus planes, tal aceptación puede ser razonable incluso frente a sus dudas.²²

Tengo una silla y una escalera. En cada caso pienso que es igual y altamente probable que dichos objetos se encuentren en buenas condiciones. De hecho, si usted me hubiera ofrecido una apuesta por dinero acerca de si la silla/escalera estaba en buena condición, hubiera aceptado apostar exactamente el mismo dinero por cada objeto. Pero cuando pienso acerca de utilizar la silla/escalera las cosas cambian. Cuando considero usar la silla simplemente tomo por garantizado que funcionará correctamente; pero cuando estoy por utilizar la escalera no doy tal cosa por garantizada.²³

En el caso 1) el agente se encuentra frente a dos contextos diferentes. En el primero, que corresponde a la escritura de la carta, el soldado actúa sobre la base de lo que realmente cree y expresa sus dudas de que vaya a sobrevivir. Podemos suponer que llega a considerar poco probable su supervivencia como resultado de una evaluación de la evidencia de la que dispone: la situación en el frente, el poder de fuego del enemigo, etc. En el segundo contexto, cuando tiene que planear las actividades del día, se ve obligado a tomar como premisa la idea de que estará vivo, dado que tal cosa constituye, como resultará obvio, un presupuesto necesario de la actividad de realizar planes: se trata de una precondition del razonamiento práctico. Es decir que en el segundo contexto da por sentado, *acepta* como premisa de sus decisiones, algo en lo que no cree. En el caso 2) el agente cree firmemente que tanto la silla como la escalera se encuentran en buenas condiciones. Sin embargo, dado el diferente costo de cometer un error en cada caso –pues no es lo mismo caer desde una silla que desde una escalera–, puede tomar dicha creencia como premisa de su acción, es decir, realizar un acto de *aceptación*, sólo cuando la acción en consideración es utilizar la silla. Bajo el supuesto de que se trate de agentes racionales, la presión práctica en juego en cada uno de los casos afecta sólo la decisión –a través de su impacto sobre lo que puede y no puede ser objeto de aceptación–, pero no las creencias de los sujetos. El hecho de que el soldado deba realizar sus planes dando por sentado que estará vivo no lo hace cambiar su creencia de que hay una muy alta probabilidad de que no pase el día. El hecho de que, por el peligro de sufrir una

²² Bratman (1992, p. 8).

²³ Bratman (1992, p. 7).

lesión grave, el agente del caso 2) no pueda dar por sentado en su deliberación que la escalera está en buen estado, no lo hace cambiar su creencia previa de que había buenas razones –aunque falibles, por supuesto– para creer que la escalera no está averiada. Después de todo, las lesiones que podría sufrir el sujeto al caer de la escalera no constituyen una evidencia de que la escalera esté averiada y, por lo tanto, no debería afectar la justificación de sus creencias, sino, en todo caso, la de sus acciones.

Otro rasgo importante de los actos de aceptación es que son contexto-dependientes de un modo que no lo son las creencias²⁴. El soldado incurriría en una inconsistencia si, sobre la base de la misma evidencia, creyera mientras escribe la carta que sus probabilidades de supervivencia son bajas y, luego, mientras planea las actividades del día, que tales probabilidades son altas. Si dispone de evidencia apropiada y ésta no varía, debería creer lo mismo en los dos contextos. Sin embargo, como vimos, es perfectamente razonable que *accepte* y crea que sus probabilidades de sobrevivir son bajas en el primer contexto, mientras que en el segundo, cuando debe planear las acciones que llevará adelante durante la jornada, *accepte* la proposición contraria: es decir, que sobrevivirá. Como sostiene Bratman, las creencias de los agentes ofrecen el “trasfondo cognitivo estándar” (*default cognitive background*) sobre el que se apoyan los procesos de deliberación y toma de decisión. Sin embargo, ese trasfondo deberá ser, en muchos casos, corregido o ajustado para responder a una serie de presiones prácticas contextuales. Hay dos modos básicos en que opera este proceso de ajuste, “uno puede postular que *p* y tomar eso por garantizado en su contexto práctico incluso si *p* no es creído (o no se le asigna una probabilidad de 1) en el trasfondo cognitivo estándar; o uno puede poner entre paréntesis *p* en su contexto práctico aun cuando *p* sea creído en el trasfondo estándar”.²⁵

Ahora bien, la aplicación a la esfera política de JM debería ser interpretada a la luz de este marco conceptual. Según adelantamos, JM no debe ser concebido como una concepción de la justificación de creencias. Se trata, por el contrario, de una concepción de los requisitos que debe satisfacer la justificación de acciones en un contexto particular, esto es, la esfera política de una democracia contemporánea. La deliberación política es una forma de razonamiento práctico y, como consecuencia de ello, es perfectamente lícito que factores prácticos contextuales jueguen en ella un papel decisivo. La idea que introduce JM consiste en que, como ocurría en algunos de los casos que examinamos, a la hora de justificar sus propuestas políticas, los agentes deben poner entre paréntesis cosas en las que creen, para dar una adecuada respuesta a las presiones prácticas que introduce el contexto de deliberación en que se encuentran. El médico del ejemplo debía poner entre paréntesis su creencia de que *c* es la mejor alternativa para tratar la enfermedad del paciente y restringirse a planificar su acción a partir de la idea, en la que no sólo creía, sino que podía ser

²⁴ Cfr. Bratman (1992, p. 9).

²⁵ Bratman (1992, pp. 10-11).

además objeto de aceptación en el contexto de acción en que se encontraba, de que el tratamiento *a* era una posibilidad viable. El médico daba ese paso como respuesta al peso que debía reconocer a la voluntad del paciente, quien, como sabemos, rechazaba *c* y escogía someterse a *a*. De acuerdo con JM, la situación en la esfera política es, en cierta forma, similar. Los agentes deben abstenerse de insistir en su intento de impulsar lo que creen, a la luz de su doctrina comprensiva religiosa, filosófica o moral, la mejor solución, para restringirse a apelar a creencias y modos de razonar que puedan esperar que resulten aceptables para todos sus conciudadanos. ¿Cuál es, en el caso político, la presión práctica que debería llevarlos a dar ese paso? Una de las formas más influyentes de responder esa pregunta fue esbozada líneas atrás. La cultura de las democracias contemporáneas es caracterizada por la existencia de intratables desacuerdos ideológicos. La profundidad de esos desacuerdos es explicada en gran medida por la injerencia de factores como las cargas del juicio y por el hecho de que muchos de ellos tienen, usando la terminología de Quong, un carácter fundamental. Cuando se enfrentan en debate una serie de doctrinas comprensivas incompatibles entre sí, no puede descartarse de antemano que alguna de ellas constituya la posición correcta o verdadera y que sus defensores dispongan de una justificación epistémicamente adecuada de ella. El problema es que los agentes que rechazan dicha doctrina pueden no disponer de las experiencias, creencias y habilidades requeridas para comprender cabalmente la justificación que les es ofrecida. La justificación podría ser correcta en términos epistémicos, pero no ser, sin embargo, una justificación *para ellos*. Como consecuencia de esta situación, la implementación de políticas basadas en tal posición comprensiva violaría la autonomía política y el reconocimiento de la igual dignidad de dichos sujetos, dado que resultarían aceptables sólo para una parte de la comunidad política.

Ahora bien, es importante notar que JM es compatible con CEE. Volvamos al ejemplo del médico. Según vimos, la opinión del paciente es un factor práctico que afecta la justificación de las decisiones del médico: pone un límite a las acciones que puede llevar adelante si quiere obrar en forma moralmente aceptable. Sin embargo, el reconocimiento del peso de ese factor práctico no afecta las creencias del médico ni el modo en que éstas son justificadas. Que el médico deba abstenerse de actuar sobre la base de su creencia de que el tratamiento *c* es la mejor alternativa no implica que deba modificar esa convicción, es decir, que deba comenzar a pensar que el tratamiento *a* es superior al tratamiento *c*. Por otra parte, el hecho de que el tratamiento *a* sea una de las alternativas sobre las que se puede escoger, no depende de factores prácticos, como el peso de la opinión del paciente, sino de factores estrictamente epistémicos. El médico, naturalmente, justifica la inclusión de *a* en la lista de los tratamientos apropiados, porque posee evidencia científica adecuada de que se trata de una terapia efectiva contra la enfermedad en cuestión, es decir, que la inclusión de *a* depende de la aplicación de CEE. La situación es similar, en

diversos respetos, en el caso político. El deber de respetar la autonomía y la igualdad de todos los ciudadanos ponen límite al tipo de creencias y modos de razonar que pueden tener peso justificatorio en la esfera pública. Sólo aquellas propuestas políticas que puedan ser defendidas sobre la base de creencias y formas de razonar compartidas —o que puedan llegar a serlo a lo largo del proceso de diálogo— resultan admisibles a la hora de justificar la acción del Estado. Sin embargo, como sabemos, el hecho de que las doctrinas comprensivas no cumplan con ese requisito no implica que no puedan disponer de una justificación epistémica apropiada, que no puedan estar justificadas en tanto que creencias o que no puedan justificar la acción de los agentes en contextos en que tales acciones no entran en contradicción con el respeto de la autonomía y la igualdad de los afectados. Ahora bien, lo que exige JM es que la justificación de las acciones se apoye en creencias y formas de razonar aceptables para todos los afectados, pero tales creencias y formas de razonar son aceptables para cada sujeto por sus virtudes epistémicas. Dentro del debate político regido por JM, la justificación de las creencias que serán las premisas de la toma de decisión es llevada a cabo por medios epistémicos, ofreciendo evidencias y razones genuinas en su favor. Es decir, que la justificación de dichas creencias tiene lugar aplicando CEE, ajustada sobre el trasfondo que delimitan los factores prácticos pertinentes en dicho contexto: lo que se requiere es que se apele a razones accesibles y aceptables para todos, como medio para satisfacer la exigencia de respetar la igualdad o la autonomía de los agentes. El ideal de justificación mutua no implica entonces un compromiso con una concepción de la justificación de creencias incompatible con CEE, representa sí un compromiso con un ideal de justificación de las acciones en el que una serie de factores prácticos determina o pone límites al conjunto de creencias, evidencias y formas de razonar que pueden entrar en juego en las deliberaciones. Dentro de los límites que imponen esos factores prácticos los agentes acatarán CEE, intentarán ofrecer a sus interlocutores una explicación plausible de la verdad de sus puntos de vista.

2. Podría sostenerse que, aun cuando se aceptase la argumentación desarrollada hasta aquí, la segunda objeción queda en pie. Satisfacer los requisitos que impone JM muy probablemente exigirá a los agentes dejar de lado parte de lo que creen para lograr una justificación aceptable para sus interlocutores, dado que éstos pueden suscribir doctrinas comprensivas incompatibles con las suyas. Sin embargo, al satisfacer JM cada agente puede continuar creyendo que la mejor propuesta política es aquella que ha debido dejar de lado al menos parcialmente, es decir, aquella que deriva directamente de su doctrina comprensiva. Si alguna de esas doctrinas fuese la correcta, cosa que no puede ser descartada de antemano, satisfacer las exigencias de JM produciría una significativa pérdida desde el punto de vista de búsqueda de la verdad. Según dijimos, ese resultado parece grave, dado que para muchos defensores de la democracia deliberativa uno de los rasgos básicos que hace

a la deliberación política valiosa consiste justamente en que ésta tendería a mejorar la calidad epistémica de las decisiones del Estado.

Hay varias estrategias posibles de respuesta a esta objeción. Según vimos, las razones intuitivas en las que se apoya el principio JM, remiten a valores morales y políticos fundamentales. Si, efectivamente, no satisfacer los requerimientos de JM implica no respetar la autonomía política y la igual dignidad de los ciudadanos, ninguna política que resulte incompatible con el cumplimiento de JM podrá ser considerada correcta, a pesar de sus supuestos méritos intrínsecos. La situación es, nuevamente, similar a lo que ocurre en el caso del médico que vimos líneas atrás. El médico puede estar en lo correcto al creer que lo mejor para el paciente es que se le aplique el tratamiento *c*. Sin embargo, aun cuando tal cosa fuese cierta, el médico no está moralmente justificado a obligar al paciente a someterse a dicho tratamiento, dado que, de hacerlo, violaría su autonomía y su dignidad como persona. De igual modo, podría ser cierto que una política derivada de una doctrina religiosa, filosófica o moral fuese correcta, que promoviese en forma más eficiente que cualquier otra alternativa el bien de todos los afectados. Sin embargo, si no puede ser públicamente justificada frente a todos los ciudadanos, su imposición resultará ilegítima y producirá un daño irreparable a la autonomía política y la igual dignidad de esos individuos. En un caso semejante, con independencia de la corrección intrínseca de la medida, su aplicación será injusta.

Por otra parte, la idea misma de que el cumplimiento de JM implica una pérdida o un deterioro de la calidad epistémica de la deliberación puede ser cuestionada. Cuando se establece una comparación entre a) las políticas que satisfacen los requisitos de justificación que impone JM y b) aquellas políticas que los ciudadanos derivan directamente de sus doctrinas comprensivas, puede sostenerse que a) y b) poseen virtudes epistémicas opuestas. Como sostuvo William James en un texto clásico, es posible distinguir dos metas o *desiderata* fundamentales del conocimiento: “Debemos conocer la verdad; y debemos evitar el error” El punto importante, que se ocupa de subrayar James, es que “estas no son dos maneras de afirmar un mandato idéntico, son dos leyes separables”²⁶. No se trata sólo de “leyes separables”, sino de metas en pugna²⁷. El primer *desideratum* nos impulsa a maximizar la adquisición de nueva información valiosa. El problema es que la incorporación de nueva información a nuestro corpus de creencias tiene como consecuencia inevitable el aumento de la probabilidad de error. Satisfacer el segundo *desideratum*, es decir, minimizar la probabilidad de error, supone la estrategia contraria: volver más restrictivos los criterios que regulan tanto la permanencia de las creencias que ya forman parte del corpus que suscribimos, como la incorporación de nuevas. Para ilustrar la tensión entre los dos *desiderata* es conveniente recurrir un ejemplo del ámbi-

²⁶ James (1967, pp. 726-727).

²⁷ Cfr. Levi (2001, pp. 32 y ss.).

to práctico. Imaginemos que una compañía se propone dos metas, aumentar la producción de los bienes que comercializa –supongamos que se trata de electrodomésticos– y reducir la cantidad de productos defectuosos que salen al mercado²⁸. La compañía posee dos fábricas. En la primera, los inspectores de calidad dan prioridad a la primera meta e incrementan la producción en un porcentaje elevado; sin embargo, ese aumento en el número de aparatos producidos requiere disminuir el tiempo dedicado a controles de calidad. El resultado es un porcentaje mayor de aparatos defectuosos. La otra fábrica da prioridad a bajar el número de aparatos defectuosos y para ello implementa la estrategia contraria: aumenta el tiempo y los recursos humanos dedicados a controles de calidad. Dichos controles son, además, mucho más estrictos. El resultado es, además de la reducción del número de aparatos defectuosos, una brusca caída del número total de aparatos producidos. Cada estrategia maximiza la obtención de una de las metas al costo de una pérdida en relación con la obtención de la otra. El paralelo con el plano epistémico es claro: los *desiderata* epistémicos también parecen apuntar en direcciones opuestas. Podemos aspirar a conocer más, es decir, a aumentar el número de creencias verdaderas que contiene nuestro sistema de creencias aceptando que el costo de ello es una más alta probabilidad de que la cantidad de creencias falsas que incluye se incremente. También podemos intentar minimizar la probabilidad de error elevando el nivel de exigencia de los criterios de justificación requeridos para aceptar la inclusión o la permanencia de creencias, aun cuando ello equivalga a una reducción del número de creencias que forman parte del sistema. Como lo resume Riggs, “[...] los criterios exigentes de justificación epistémica implican que uno teme creer una falsedad más de lo que desea adquirir una verdad. Similarmente, criterios menos exigentes implican una más equitativa evaluación de las dos metas. Y, por supuesto, criterios muy poco exigentes pueden invertir la evaluación implícita en el empleo de criterios muy exigentes”²⁹. Ahora bien, ¿a qué *desideratum*, o a qué balance de *desiderata* epistémicos debería darse prioridad en un proceso de deliberación política?

Cuando se hace una comparación entre a) las políticas que satisfacen los requisitos que impone JM y b) las políticas que los ciudadanos derivan directamente de sus doctrinas comprensivas, parece razonable sostener que mientras las primeras son superiores a la luz del *desideratum* de evitar el error, las segundas son superiores a la luz del *desideratum* de ampliar nuestro conocimiento. Hay dos razones básicas por las cuales podemos afirmar que las políticas del tipo a) son superiores a la luz del *desideratum* de evitar el error. En primer lugar, como sabemos, satisfacer JM requiere que la justificación de las propuestas políticas que realizan los ciudadanos se base en creencias y formas de razonar que resulten aceptables para todos. Ahora

²⁸ Ésta es una variación de un ejemplo propuesto por Wayne Riggs para ilustrar el contraste entre las dos metas epistémicas. (Cfr. Riggs 2003, pp. 343-344.).

²⁹ Riggs (2003, p. 345).

bien, la probabilidad de que lo que todos consideran correcto sea realmente correcto debe ser superior a la probabilidad de que sean correctas aquellas creencias y formas de razonar sobre las que hay un persistente desacuerdo entre agentes a los que se atribuye capacidades cognitivas normales. Brian Barry extraía una conclusión escéptica o cuasi-escéptica de este fenómeno. Refiriéndose a los desacuerdos religiosos, sostenía que “es difícil no resultar impresionado por el hecho de que tanta gente se haya dedicado con tanto esfuerzo durante muchas centurias a una cuestión de la mayor importancia con tan poco éxito en lograr una convicción racional entre aquellos no inicialmente predisuestos en favor de sus conclusiones”³⁰. El mismo asombro parece aplicarse también al campo filosófico y moral, donde la persistencia de los desacuerdos no es ni menos profunda ni menos duradera. Aun cuando no compartamos el carácter escéptico de las conclusiones de Barry, parece razonable reconocer, por lo menos, que el fenómeno en que se apoyan es un indicador del hecho de que la probabilidad de error en esos campos es siempre muy considerable. En segundo lugar, al exigir un retroceso a un terreno más acotado, conformado por creencias y formas de razonar compartidas o susceptibles de ser compartidas como consecuencia de la deliberación conjunta, las concepciones que pueden jugar un papel justificatorio desde la perspectiva de JM poseerán necesariamente un contenido evaluativo y fáctico inferior al de las doctrinas comprensivas en pugna. Por razones lógicas bastante sencillas, a la reducción del contenido corresponde una disminución de la probabilidad de error. Supongamos que el agente A afirma: “el 20 de febrero de 2015 lloverá en la ciudad de Nueva York a las 09:30 am”; el agente B afirma: “El 20 de febrero de 2015 lloverá en la ciudad de Nueva York durante la mañana”; y el agente C afirma: “El 20 de febrero de 2015 lloverá en la ciudad de Nueva York”. La primera proposición posee mayor contenido informativo que la segunda y que la tercera. La segunda proposición posee mayor contenido informativo que la tercera. Como podrá notarse, la probabilidad de error es mayor cuanto mayor es el contenido informativo y viceversa. Hay potencialmente más cosas que podrían pasar que harían falsa la proposición del sujeto A, que las que podrían refutar las proposiciones de los otros dos sujetos. Lo mismo puede decirse cuando se compara la proposición afirmada por B con la de C, la probabilidad de error es mayor en el primer caso porque el contenido es mayor. Si se piensa que las concepciones del bien religiosas, filosóficas o morales tienen un estatus cognitivo, que pueden ser verdaderas o falsas, o, en algún sentido, correctas o incorrectas, debería reconocerse el mismo patrón. Al aumento de contenido –evaluativo o normativo, en este caso– debería corresponder un aumento en la probabilidad de error. Cuanto más comprensiva y articulada sea una doctrina, cuanto más diga, por ejemplo, acerca de en qué consisten las virtudes personales o un vida colmada de significado, más interesante será a la hora de intentar ampliar nuestro conocimiento acerca de esas

³⁰ Barry (1995, p. 171).

cuestiones, pero, a la vez, mayor será la probabilidad de que contenga errores. La reducción del contenido que tiene lugar cuando se retrocede a un terreno de creencias compartidas por agentes que suscriben doctrinas comprensivas enfrentadas, por las mismas razones, equivaldrá a una reducción de la probabilidad de error.

Corresponde preguntar nuevamente, ¿qué tipo de deliberación es más valiosa en política, aquella que minimiza los riesgos de cometer errores o aquella que promueve nuestras probabilidades de conocer más? El primer tipo de deliberación, al minimizar el riesgo de error minimiza el riesgo de que las acciones del Estado, en lugar de promover el bien de los ciudadanos, tengan un efecto contrario. El segundo tipo de deliberación, al maximizar nuestras probabilidades de saber más acerca de en qué consiste el bien de los ciudadanos promete posibilitar un nivel superior de mejora en su bienestar o en su calidad de vida.

Para enfrentar la cuestión imaginemos dos escenarios con características opuestas. En primer lugar, supongamos que una comunidad de científicos está desarrollando una investigación fundamentalmente teórica. Su meta es conocer con exactitud las causas de un conjunto de fenómenos físicos. Imaginemos que ni los resultados de las investigaciones que llevan adelante los científicos, ni los experimentos que deben realizar tienen ningún impacto práctico: no hay ninguna aplicación tecnológica imaginable para los resultados de la investigación y los experimentos que deben realizarse para contrastar las teorías no ponen en riesgo el bienestar de ningún sujeto. Por otra parte, los científicos disponen de recursos materiales y de un tiempo ilimitados para realizar la investigación: pueden poner a prueba sus hipótesis, someterlas a contrastación y modificarlas sin ningún costo significativo, nada de lo que hacen en el presente limita su capacidad futura de continuar con su tarea. ¿A qué *desideratum* epistémico debería darse prioridad en un contexto semejante? La respuesta parece sencilla. En esas condiciones, los científicos deberían intentar conocer lo más que puedan, deberían formular y poner a prueba las teorías más arriesgadas y ambiciosas, aquellas que pretendan dar la explicación más detallada y exacta del fenómeno. Después de todo, en un escenario semejante el riesgo de error está, por así decirlo, neutralizado. Ello se debe a que, como sabemos, los científicos disponen de un tiempo ilimitado para poner a prueba sus teorías y de los recursos necesarios para hacerlo. Si se dispone de un tiempo ilimitado para revisar críticamente las teorías, no se corre ningún riesgo al proponer las hipótesis más ambiciosas: si se está cometiendo un error, éste saldrá en algún momento a la luz. Por otra parte, no hay ninguna razón práctica para que se abstengan de tomar riesgos, es decir, de proponer las teorías más ambiciosas y de realizar los experimentos que consideren necesarios para testearlas, dado que nadie es perjudicado o dañado de algún modo por sus acciones en caso de que las cosas salieran mal.

Ahora imaginemos un escenario con características opuestas. En primer lugar, la meta de la actividad de los sujetos no es eminentemente teórica, sino práctica. La meta final de los agentes no es conocer del modo más detallado y exacto un domi-

no de la realidad, sino tomar una decisión correcta. Pensemos en lo que ocurre, por ejemplo, en un juicio penal. La meta de los jurados es establecer si existe o no duda razonable de que el acusado es culpable del delito que se le imputa: un asesinato, pongamos por caso. El objetivo de los jurados no es alcanzar el conocimiento más profundo y detallado posible del crimen, por ejemplo, reconstruir la mejor exposición de las razones y motivos que, desde la perspectiva del asesino, motivaron su acción o establecer cuál es la mejor explicación psicológica de su comportamiento. Es suficiente con que lleguen a creer justificadamente, más allá de toda duda razonable, que el agente tenía un motivo para actuar y, fundamentalmente, que es culpable del crimen. En segundo lugar, los agentes poseen recursos limitados y un plazo limitado para investigar y llegar a establecer una conclusión. En tercer lugar, el costo de cometer un error es muy alto y potencialmente irreparable. Ello no cambia por el hecho de que la decisión tomada sea revisable en el futuro, dado que no siempre el daño sufrido por los afectados por la decisión puede ser eliminado o compensado. Siguiendo con el ejemplo del juicio, es claro que cometer un error al condenar a un inocente constituye un daño gravísimo para el afectado. El hecho de que la condena sea revisable no siempre disminuye el costo del error: el acusado podría pasar un período irrecuperable de su vida en prisión o, incluso, si esa posibilidad existe, ser condenado a muerte. Gerald Gaus sostuvo, plausiblemente, que bajo ciertas circunstancias es perfectamente razonable que un jurado se abstenga de votar por la condena, aun estando personalmente convencido de la culpabilidad del acusado. Ello puede ocurrir porque el jurado es conciente de la gravedad de las consecuencias de cometer un error y por el hecho de que reconoce la existencia de un nivel de duda pequeño, pero significativo, de que el acusado haya cometido el crimen. Como sostiene el autor:

La jurado Sally puede creer firmemente que Mort ha asesinado a Millie, pero, debido a que existe una probabilidad pequeña pero significativa de que ella pudiese estar equivocada, y debido a que las consecuencias de estar equivocada son tan horribles, Sally no vota por condenar a Mort por homicidio. De ninguna manera deberíamos tomar su voto como una muestra de que ella no cree en la culpabilidad del acusado —bien puede evitar la compañía de Mort, a quien ella realmente cree autor del asesinato de Millie.³¹

En este tipo de escenarios, donde el costo de equivocarse es muy elevado y muchas veces irreparable, y donde existe un nivel significativo de probabilidad de que nuestras acciones conduzcan a ese resultado, el *desideratum* epistémico de evitar el error parece naturalmente prioritario. Ahora bien, ¿a qué tipo de escenario se parece más la acción política?, ¿al de la comunidad científica idealizada que introducimos en primer término o al caso del juicio criminal que acabamos de presentar?

³¹ Gaus (1995, p. 242).

La respuesta parece clara. Al igual que en el caso del juicio criminal, la meta de la deliberación política no es el conocimiento más preciso, amplio y articulado posible de un dominio específico de la realidad. La meta es justificar decisiones específicas y muchas veces perentorias, lo cual elimina la posibilidad de disponer de un conocimiento de esas características. Los recursos temporales y materiales requeridos para tomar la decisión son limitados y como consecuencia de ello la probabilidad de error es siempre significativa. Por otra parte, cuando se trata de políticas que afectan la estructura básica de la sociedad y, como consecuencia de ello, las oportunidades de los agentes de llevar adelante una vida aceptable, el costo del error puede ser altísimo. A ello se suma el hecho de que aunque las decisiones sean revisables –y haya muy buenas razones para que en una democracia deliberativa esa posibilidad esté siempre abierta– no siempre será posible reparar los daños producidos. Después de todo, nada garantiza, por ejemplo, que los errores sean identificados en un tiempo suficientemente breve como para que sus consecuencias puedan ser revertidas. Parece razonable concluir que las consideraciones precedentes dan un fuerte apoyo a la idea de que la virtud epistémica que debe ser priorizada en política es la de minimizar la posibilidad de error y el consecuente daño que puede seguirse de él, es decir, dar prioridad aquella virtud epistémica que caracteriza las políticas que satisfacen el requisito de justificación mutua.

Conclusión

En la sección I fueron formuladas dos objeciones a JM. Según vimos, la primera de ellas afirma que JM presupone el compromiso con una concepción relacional de la justificación de creencias (CRJ), altamente controvertida, que resulta incompatible con una definición estándar de la idea de justificación epistémica de una creencia (CEE). La estrategia de respuesta a dicha objeción consistió en demostrar que JM no tiene el carácter de una concepción de la justificación de creencias, sino el de una concepción de la justificación de las acciones de un agente particular, el Estado de una sociedad democrática. Dicha respuesta presupuso, a su vez, explicar y fundamentar la idea de que existe un contraste significativo entre justificar una creencia desde una perspectiva epistémica y justificar la realización de una acción en un contexto específico. Según se sostuvo, ese contraste se explica, en gran medida, por el distinto papel que juegan los factores prácticos en cada uno de los dos tipos de justificación referidos. La justificación de una creencia, al menos desde una perspectiva tradicional, debería depender exclusivamente de factores relacionados con su verdad o falsedad –como la calidad de las evidencias que apoyan su afirmación– y no ser influenciada por factores prácticos. Por el contrario, resulta perfectamente plausible sostener que en la justificación de acciones los factores prácticos

—como la gravedad del daño sufrido por el agente o por terceros en caso de error— deberían jugar un papel decisivo. Se apeló a la distinción entre creencia y aceptación (*acceptance*) para ampliar la explicación de la diferencia entre justificar creencias y acciones. La idea es que los actos de aceptación, que no implican necesariamente la afirmación de creencias, juegan frecuentemente un papel decisivo en nuestros razonamientos prácticos. Las premisas de nuestras decisiones no son siempre creencias, sino, en muchos casos, actos de aceptación que poseen rasgos muy distintos a los de las creencias, dado que son modelados por presiones prácticas asociadas con las características de un contexto de acción específico. Se propuso interpretar JM a la luz de este marco conceptual, que ayuda a explicar las restricciones que impone dicha concepción a las creencias comprensivas de los ciudadanos. De acuerdo con JM, en el proceso de deliberación política los ciudadanos deben poner entre paréntesis parte de lo que consideran el punto de vista correcto o verdadero —sus doctrinas comprensivas religiosas, filosóficas o morales— y restringirse a apelar a creencias y modos de razonar que puedan esperar que resulten libre y voluntariamente aceptables para todos sus interlocutores. Se identificaron, además, las presiones prácticas que justifican la necesidad de dar ese paso, las cuales derivan de los requerimientos que impone el respeto de la igualdad y de la autonomía política de los ciudadanos. Por último, se sostuvo que JM, interpretada como una concepción de la justificación de acciones, es compatible con CEE. Si bien, dada JM, sólo se admitirán en el proceso de justificación de las políticas fundamentales del Estado aquellas creencias y modos de razonar que resulten libremente aceptables para todos los ciudadanos, tal aceptabilidad se apoyará en las virtudes epistémicas de dichas creencias y formas de razonar. Dentro de los límites que impone JM, los sujetos intentarán ofrecer a sus conciudadanos una explicación genuina de la verdad de sus puntos de vista.

La segunda objeción afirma JM produce un deterioro de la calidad epistémica de la deliberación pública. Los ciudadanos que suscriben doctrinas religiosas, filosóficas o morales específicas, normalmente consideran que las propuestas políticas que pueden derivar directamente de dichas doctrinas son superiores a aquellas que pueden ser justificadas sobre la base de creencias y modos de razonar aceptables para todos. La línea de argumentación principal desarrollada en respuesta a esta objeción, según vimos, se compone de dos tesis. La primera sostiene que cuando se establece una comparación entre a) políticas que satisfacen los requisitos de justificación que impone JM y b) políticas que los ciudadanos son capaces de derivar directamente de sus doctrinas comprensivas, puede afirmarse que a) y b) poseen virtudes epistémicas opuestas. Partiendo de la distinción propuesta por James entre dos *desiderata* fundamentales del conocimiento, se sostuvo que mientras un debate político centrado en la apelación a doctrinas comprensivas podría resultar superior a la luz de la meta epistémica de aproximarse a la verdad o de aumentar nues-

tro conocimiento, un debate que satisfaga los requerimientos de JM será superior a la luz de la meta epistémica de evitar el error. La segunda tesis del argumento propuesto afirma que hay buenas razones para concluir que en la acción política debe darse prioridad al *desideratum* epistémico de evitar el error, cuyo correlato práctico consiste en minimizar el riesgo de que la acción del Estado produzca un daño severo e irreparable a sus ciudadanos. La meta de la deliberación política no puede ser obtener el conocimiento más preciso y comprehensivo de un dominio de la realidad, dado que consiste en la justificación de decisiones perentorias, en contextos en los que se dispone inevitablemente de información limitada y de recursos materiales escasos. Como consecuencia de ello, la probabilidad de error es siempre significativa. Además, en los casos en que las decisiones del Estado afectan la estructura básica de la sociedad, el costo del error es previsiblemente muy alto para los afectados, poniendo en peligro sus posibilidades de llevar adelante una vida mínimamente decente. Tomando en consideración estos factores, parece razonable concluir que en un escenario como el político debe priorizarse la virtud epistémica de minimizar la probabilidad de error y la meta práctica de minimizar la magnitud del daño en caso de que el error tenga lugar. Ello implica que las políticas que satisfacen los requisitos que impone JM son superiores a las políticas que derivan de la aceptación de doctrinas comprehensivas.

Referencias Bibliográficas

- BARRY, B (1995): *Justice as Impartiality*, Oxford University Press, New York.
- BECKER, L. C. (1986): *Reciprocity*, Londres, Routledge and Paul.
- BONJOUR, L. (1985): *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- BRATMAN, M. E. (1992): "Practical Reasoning and Acceptance in a Context", *Mind*, 101, pp. 1-15.
- COHEN, J. (1992): *An Essay on Belief and Acceptance*, Oxford, Clarendon Press.
- COHEN, J. (1997): "Deliberation and Democratic Legitimacy", en: Bohman, J. and Rehg, W., *Deliberative Democracy*, Cambridge, Mass., The MIT Press, pp. 67-91
- COHEN, J. (1997): "Procedure and Substance in Deliberative Democracy", en: Bohman, J. and Rehg, W., *Deliberative Democracy*, Cambridge Mass., The MIT Press, pp. 407-437.
- ESTLUND, D. (1997): "Beyond Fairness and Deliberation: The epistemic Dimension of Democratic Authority", en: Bohman, James and Rehg, William, *Deliberative Democracy*, Cambridge, Mass., The MIT Press
- ESTLUND, D. (2008): *Democratic Authority*, Princeton, Princeton University Press.

- FANTL, J. y MCGRATH, M. (2002): "Evidence, Pragmatics, and Justification", *The Philosophical Review*, 111, pp. 69-94.
- FANTL, J. y MCGRATH, M. (2007): "On Pragmatic Encroachment in Epistemology", *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXV, 3, pp. 558-589.
- FUMERTON, R. (2002): "Theories of Justification", en: Paul K. Moser, ed., *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.
- GAUS, G. F. (1995): "The Rational, the Reasonable and Justification", *The Journal of Political Philosophy*, 3, 3, pp. 234-258.
- GUTMANN, A. y Thompson, D. (1996): *Democracy and Disagreement*, Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- GUTMANN, A. y Thompson, D. (2004): *Why Deliberative Democracy?*, Princeton, Princeton University Press.
- HARMAN, G. (1986): *Change in view*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.
- QUONG, J. (2005): "Disagreement, Asymmetry, and Liberal Legitimacy", *Politics, Philosophy & Economics*, 4 (3), pp. 301-330
- RAWLS, J. (1973): *A Theory of Justice*, Cambridge MA., The Belknap Press of Harvard University Press.
- RAWLS, J. (1993): *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press.
- RAWLS, J. (2001): *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.
- RIGGS, W. D. (2003): "Balancing Our Epistemic Goals", *Noûs*, 37, 2, pp. 342-352.
- TUOMELA, R. (2000): "Belief versus Acceptance", *Philosophical Explorations*, 2, pp. 22-157.
- VAN FRAASSEN, B. C. (1980): *The scientific image*, Oxford, Oxford University Press.
- VELLEMAN, J. D. (2000): *The possibility of practical reason*, Oxford, Clarendon Press.

Mariano Garreta Leclercq
Universidad de Buenos Aires,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
mgarreta@filo.uba.ar