

Falibilidad

“Temas Contemporáneos de Filosofía del Lenguaje”

Apuntes de curso de la sesión del 30 de Enero, 2017

Axel Arturo Barceló Aspeitia

abarcelo@filosoficas.unam.mx

A. Infalibilismo y Falibilidad

La pregunta que guía esta reflexión es :¿qué papel debe jugar el mal, el error, la falla en un discurso o práctica normativa? Aquí veo yo dos opciones: verla como un enemigo que hay que luchar a muerte, o tratar de incorporarla como algo de lo que nuestra teoría debe tomar en cuenta, con lo que nuestra práctica debe lidiar. La primera opción resulta en un infalibilismo en el que lo que se busca es desterrar y evitar en lo absoluto el mal, el error, la falla, etc. La segunda opción resulta en un discurso y práctica normativa que le da a la falibilidad un lugar central. Como bien señala Dutant (2015), durante mucho tiempo, la filosofía occidental optó por la primera de estas alternativas, pero en años más recientes la falibilidad se ha instaurado como un aspecto ineludible de la normatividad. Lo que me interesa en este curso es estudiar precisamente las consecuencias de apelar a la falibilidad como manera de darle un lugar al mal, el error, la falla, el fracaso, la falsedad, el daño, etc. dentro de nuestro discurso y práctica normativa. Para el infabilista, lo que está mal, está mal y punto; no hay más. Para el fabilista, sin embargo, hay sentidos y circunstancias en las cuales está bien estar mal, lo cual, por supuesto, suena paradójico; el objetivo de este curso, pues, puede verse como tratar de resolver esta paradoja.

Para entender mejor el contraste entre una normatividad infabilista y una que no lo es, pensemos en posibles ejemplos. El más obvio es el epistemológico, donde el contraste se manifiesta entre una concepción de la epistemología en donde, para parafrasear el título completo del *Discurso del Método* de Descartes, conducir bien la razón no es más que buscar la verdad. En otras palabras, el único objetivo es la verdad y lo que debemos de hacer es aquello que – de manera infalible – nos lleve a ello. En contraste, hoy en día, se

piensa que esto, o bien es imposible, o es insuficiente para dar cuenta de lo que llamamos “conocimiento” y su relación con la verdad. Pero no quiero quedarme en el ejemplo epistemológico, por un lado porque ha sido ya muy elaborado, tanto en el texto de Durant como en otros lados, sino porque no quiero dar la impresión de que el fenómeno es eminentemente epistemológico – mas sobre esto mas adelante. Entonces pensemos en cualquier otro mal. Por ejemplo, durante una parte importante del siglo veinte se pensó que la lógica cumplir con su función normativa simplemente con señalar cuándo un argumento o inferencia era válido=a, es decir, cuando su conclusión se seguía lógicamente de sus premisas. Esto significaba que, frente a casos de argumentación o inferencia inválida, la lógica no tenía otra cosa que aportar mas que decir eso, es decir, que son inválidos. En este sentido, su postura normativa era infalibilista. A finales del siglo pasado, varios filósofos y científicos cognitivos – provenientes predominantemente de la psicología cognitiva y de la inteligencia artificial, peor también de lo que ahora se llama la lógica informal –, propusieron adoptar una postura distinta que reconociera que no bastaba señalar que dichas inferencias o argumentos eran falaces, sino que era necesario ampliar el alcance del discurso normativo sobre dichos argumentos para hacer distinciones mas finas. En otras palabras, no aceptaban simplemente la aparente conclusión de que realizar dichas inferencias o apelar a dichos argumentos siempre era irracional, sino que a veces podría también ser racional – sin dejar de ser lógicamente inválidos. Nótese que lo que buscaban no era meramente explicar porqué a veces cometemos errores al razonar o argumentar, es decir, su proyecto no era meramente descriptivo, sino eminentemente normativo. Su objetivo fue ampliar el discurso normativo sobre la argumentación y la inferencia para incorporar al error y distinguir entre errores racionales y otros genuinamente irracionales.

Para entender mejor el paso de una filosofía infalibilista a una falibilista, vale la pena revisar también el seminal trabajo de John L. Austin y, en especial, su conferencia “Un alegato en pro de las excusas”. En este seminal conferencia Austin señala que nuestras prácticas éticas no se reducen meramente a decir que ciertas cosas son buenas y otras malas, sino que son mucho más complejas: involucran justificaciones, excusas, perdón, etc. Y Austin nos invita a notar que lo único que se puede excusar es lo malo, es decir, los errores, las fallas. Las excusas tienen sentido precisamente porque sabemos que no basta señalar al mal y decir que es malo. Hay que hilar mas fino y distinguir entre males justificados y no justificados, excusables e inexcusables, perdonables e imperdonables. Una vez más, la idea fundamental es que la normatividad no puede excluir al

mal, a la falla, el error, sino que debe darle espacio (no como mero enemigo a evitar). En otras palabras, lo que señala Austin es que nuestras prácticas normativas morales no son infaliblistas, sino que reconocen nuestra falibilidad.

Desde una perspectiva infaliblista es difícil hacer sentido de nuestra práctica ordinario de pedir disculpas u ofrecer excusas. Si pensamos que simplemente hay cosas buenas o malas, el que ofrece disculpas o bien hizo algo bueno o algo malo. Si hizo algo bueno, no necesita disculparse (a lo mas necesitaría explicar porque lo que hizo es bueno); si hizo algo malo, tampoco tiene sentido que se disculpe, pues lo que hizo sigue siendo malo y nada que diga lo va a cambiar. De cualquier manera, no tendría sentido ofrecer disculpas. Sin embargo, aceptar que la práctica de pedir disculpas no tiene sentido es aceptar que una práctica normativa muy extendida no tiene sentido. Aceptar una conclusión tan fuerte debería requerir también evidencia muy fuerte. Es preferible buscar otra explicación que no nos presente a los humanos como sistemáticamente envueltos en una práctica sin sentido.

B. Una Nueva Metodología para la Filosofía

Austin es conocido como uno de los principales proponentes de lo que hasta la fecha se conoce como la “Filosofía del Lenguaje Ordinario”. Una de las tesis principales de este movimiento filosófico era darle un lugar central en la reflexión filosófica a la práctica lingüística habitual de los hablantes comunes y en ese momento se presentaba como revolucionaria en frente a la tendencia, dentro de la filosofía analítica, de ‘reformar’ al lenguaje de manera artificial para que mejor reflejará las relaciones conceptuales de interés científico y filosófico. En otras palabras, frente a quienes pensaban que el lenguaje, aunque una buena herramienta para la comunicación ordinaria, era inapropiada para el análisis conceptual, Austin y sus colegas Ryle y Strawson proponían voltear a nuestro uso ordinario del lenguaje como guía, falible por supuesto, a esas relaciones conceptuales. Según Austin, ver porqué en nuestra práctica lingüística habtial, es decir, en como hablamos y escribimos en nuestras lenguas naturales, hacemos ciertas distinciones – por ejemplo, entre “éxito” y “logro” – y relacionamos ciertas cosas – por ejemplo, todas las cosas para las que usamos el verbo “hacer” – nos permite ver distinciones y similitudes que de otra manera serían difíciles de identificar. Tal y como señala Austin:

“...nuestro surtido común de palabras encarna todas las distinciones que los hombres han considerado lo suficientemente importantes como para ser delineadas, y las conexiones más dignas de ser señaladas en la vida de muchas generaciones; éstas, seguramente, son más numerosas y sonoras desde que los hombres lograron imponerse contra la larga prueba de supervivencia del más apto; y más sutiles, por lo menos en los temas ordinarios y razonablemente prácticos, que los que tú o yo podemos pensar desde nuestro sillón en una tarde –el método alternativo más favorable.”

Este voltear a la manera como habitualmente usamos el lenguaje puede considerarse parte de un par de giros metodológicos en filosofía muy importantes del último siglo: el naturalismo y el giro pragmático. Llamamos “giro pragmático” a la tendencia, comúnmente asociada con el segundo Wittgenstein y el pragmatismo norteamericano, de estudiar los problemas filosóficos no ‘en abstracto’, sino en su uso práctico. Por ejemplo, en el caso de la normatividad, el consejo es dejar de pensarla en abstracto y pensarla más bien cómo algo que hacemos, es decir, poner al centro de la reflexión filosófica sobre la normatividad las prácticas de evaluación, es decir, dejar de preguntarnos qué es el bien, el mal, el deber, el valor, etc. en abstracto y pensarlas en función de cómo las usamos. Por el otro lado, el naturalismo puede caracterizarse como una reacción contra las excesivas idealizaciones que guiaron al análisis conceptual de principios del siglo XX y a favor de un renovado empirismo donde voltemos a ver las cosas como realmente son. Para nuestros objetivos, adoptar una perspectiva naturalizada sobre las prácticas normativas significa reducir el número de idealizaciones que asumimos y voltear, de manera empírica, a nuestras prácticas normativas ordinarias, es decir, a cómo de hecho evaluamos. Al combinar el naturalismo con el giro pragmático, se abre una brecha metodológica por la cual podemos dejar a nuestras prácticas evaluativas ordinarias guiarnos hacia un mejor entendimiento de la normatividad.

Y aquí es muy importante señalar que cuando hablamos de nuestras prácticas evaluativas nos referimos a la manera en la que hacemos juicios evaluativos nosotros, aquí y ahora. Esto nos obliga también a voltear la cara hacia las disciplinas que mejor nos pueden servir para entender quienes somos estos nosotros aquí y ahora que hacemos dichos juicios evaluativos. El seminal trabajo de John L. Austin aparece también aquí como un buen ejemplo. En él Austin ya apunta hacia dos fuentes importantes de información para pensar la normatividad: la psicología y las leyes. A lo largo de este texto yo también beberé de ambas fuentes. De la psicología será fundamental reconocer la importancia de los sesgos epistémicos sistemáticos de nuestras

capacidades cognitivas y del derecho la importancia del concepto de negligencia o descuido para asignar responsabilidad a agentes por las consecuencias negativas de sus actos. Pero también podríamos añadir a la lista otras disciplinas como la economía o la antropología.

Podríamos pensar a la psicología como la disciplina que nos ayudará a situar la evaluación dentro del marco general de la vida mental del sujeto y al derecho y la antropología como las que nos ayudarán a situarla en su marco social más amplio. A fin de cuentas, la evaluación es algo que comúnmente hacemos los individuos, sobre individuos, pero también como colectividades y sobre colectividades; a veces en el foro interno de nuestras mentes y otras veces en el foro público. De ahí la relevancia de tomar en cuenta tanto lo que el derecho tiene que decir, como la psicología o la antropología.

De la psicología del razonamiento, es muy útil comprender el fenómeno de los sesgos epistémicos. Tal como lo define Claudia Lorena García (2004), “un procedimiento o mecanismo cognitivo de un determinado sujeto” muestra un sesgo epistémico cuando “hay un rango de condiciones o contextos en los cuales el procedimiento o mecanismo ... produciría sistemáticamente resultados cognitivos que serían epistémicamente inaceptables o injustificados, y otro rango de condiciones o contextos en donde el mecanismo en cuestión produciría en general resultados epistémicamente aceptables o justificados.” (García-Aguilar 2004, 82) Dada la sistematicidad de dichos errores, es difícil pensar que se deben a meros errores de ejecución (Eraña 2004), es decir, que nuestra mente tenga la capacidad de razonar siempre de manera lógica impecable y que, sin embargo, algunas veces, por distracción o descuido, nos equivocamos. Mas bien, lo que parece suceder es que nuestras capacidades cognitivas no están diseñadas para producir siempre dichos resultados lógicos. Es pues, necesario preguntarnos el porqué de dichos errores, es decir, si no es para producir siempre resultados lógicamente impecables, cuál es la función de nuestros mecanismos cognitivos. En otras palabras, es necesario, insisto, reintegrar el error lógico en nuestra teoría normativa del razonamiento y la cognición. No podemos simplemente decir que somos ilógicos. Tal y como lo explica Ángeles Eraña:

“A partir de la evidencia (empírica), los psicólogos cognoscitivos afirman que los seres humanos llevamos a cabo inferencia a través de una serie de atajos también llamados *reglas* o *procesos heurísticos* que se caracterizan por mostrar algunos sesgos en nuestro razonamiento [resultantes de ignorar aspectos relevantes del problema, o prestarle demasiada importancia a aspectos irrelevantes,

que] deben atribuirse a la utilización de dichas reglas, esto es, a la utilización de sistemas de instrucciones que nos permiten solucionar un problema, no de manera exacta ni en todos los casos pero sí de manera que no [requiera] una computación excesiva desde el punto de vista de los recursos cognitivos que tenemos disponibles” (Eraña 2004)

Este mismo contraste aparecerá una y otra vez cuando consideremos ejemplos en otros campos normativos: el contraste entre un método (herramienta, procedimiento, mecanismo, acto, etc.) infalible pero muy caro (o hasta inaccesible) en términos de recursos (de tiempo, atención, esfuerzo, conocimiento, control, etc.) y otro más accesible (en el sentido de requerir de menos recursos para implementarse) pero falible. Si pensamos que la única manera de juzgar un método es preguntarnos si nos da los resultados correctos o no, entonces los métodos de primer tipo serían los únicos métodos “buenos”, mientras que una noción mas amplia de la normatividad podría explicar porqué es preferible optar por métodos del segundo tipo, los cuales, aun cuando no siempre den lso resultados correctos, siguen siendo “buenos” en algún sentido por determinar.

Tratar de domesticar este tipo de errores no significa que no se den de hecho errores de ejecución, es decir, que no cometamos errores por descuido sino que todos nuestros errores sean, en el fondo, racionales. Por supuesto que existe la negligencia, pero no todos los errores se deben a ella. Algunos errores se deben a la mala suerte, por ejemplo. Es por ello que en derecho se hacen tantas distinciones, entre crímenes y delitos, entre descuido y malicia, etc. No todos los errores son iguales y por eso no los tratamos igual. Algunos los dejamos ir, otros los señalamos; algunos se pueden perdonar tras una disculpa, mientras que otros son imperdonables; algunos involucran la suerte, otros la falta de preparación, etc. Una teoría adecuada de la normatividad, por lo tanto, debería de ser capaz de dar cuenta de esto y una teoría infabilista claramente no puede. En el resto del curso presentaremos una teoría general de la normatividad cosntruída ex-profeso para lidiar con este tipo de fenómenos, es decir, una teoría de la normatividad que le da un lugar central a la falibilidad.

De la economía tomamos la idea de que, una vez que nos proponemos algo, no hacemos todo lo que podemos hasta garantizar lograrlo. Si quiero un teléfono celular nuevo, no voy a pagar lo que sea por él, aun cuando cuente con el dinero. Si mi capital fuera infinito, sin lugar a dudas tal vez pagaría lo que fuera por él; pero no es así, mis recursos son liomitados y como tales debo adminsitrarlos. Esto significa determinar hasta cuanto sería responsable pagar por dicho teléfono, dadas mis otras necesidades, deseos, etc. En este curso no

nos detendremos a estudiar todos los factores que afectan nuestra decisión de dedicarle ciertos recursos a ciertos fines, y no a otros. Lo único que es importante para nuestros objetivos es reconocer que nuestras decisiones y juicios dependen de nuestras capacidades y recursos limitados. Que el que no hagamos todo lo que está en nuestras manos para conseguir un fin no significa que no lo valoramos o que, en realidad, no es uno de nuestros fines. Para ilustrar la importancia filosófica de esta idea volvamos al ejemplo epistemológico y pensemos en la crítica que hace Peirce, desde el pragmatismo, al infalibilismo de Descartes. Según ésta, si tuvieramos recursos y capacidades ilimitadas tal vez un fundacionismo infalibilista como el de Descartes tendría sentido, es decir, tendría sentido ir construyendo nuestro conocimiento a partir de cero basándonos sólo en certezas inamovibles que nos garanticen por completo la verdad de lo que creemos. Sin embargo, señaló Peirce, no somos conocedores perfectos con recursos ilimitados, sino seres finitos que, además de buscar el conocimiento, tenemos otros fines en la vida; y a veces, para alcanzar estos otros fines – es decir, para vivir en este mundo – necesitamos tomar decisiones restringidas en el tiempo y con información escasa. Es decir, necesitamos decidir qué creer en estados de incertidumbre. Para dar cuenta de estas decisiones, para dar cuenta de estas creencias, una epistemología infalibilista no está bien preparada.

Lo mismo sucede en el caso de las reglas heurísticas. Las adoptamos porque nos permiten ahorrar recursos, pero adoptarlas no significa que no valoremos la corrección lógica o epistémica – estoy antropomizando la mente, pero la idea es la misma, sino porque tenemos otras necesidades, porque vivimos con ciertas limitaciones.

C. Falibilismo mas allá de la epistemología

Hoy en día, en filosofía, cuando se habla de falibilismo, se piensa automáticamente en la tesis epistemológica según la cual, “ninguna creencia (teoría, concepción, tesis, etc.) puede nunca tener un apoyo o justificación racional concluyente [es decir,] nunca podremos excluir por completo el poder dudar de su verdad.” (Hetherington 2017) Esta tesis a veces suele formularse apelando a la noción misma de falibilidad así: “Toda creencia está justificada de manera falible” es decir, si una creencia está justificada, esta justificación es falible, es decir, puede fallar. Así formulado el falibilismo, queda claro que la falibilidad no es una propiedad de la creencia en sí misma, sino de su justificación o apoyo racional. Lo contrario de falible,

entonces, es lo infalible. Una creencia estaría justificada de manera infalible si su justificación por sí misma garantizara por completo su verdad. Durante mucho tiempo se creía que, por lo menos para cierto tipo de creencias podría lograrse una justificación de este tipo. Para Descartes, por ejemplo, nuestras ideas claras y distintas estaban justificadas de manera infalible, es decir, su propia claridad y distinción garantizaban por completo su verdad.

Me parece claro que la falibilidad de la justificación de nuestras creencias es sólo un caso de un fenómeno mas general que puede darse en otros ámbitos además del epistemológico. Que algo sea falible no significa mas que puede fallar y que algo sea infalible tampoco significa entonces más que garantiza su objetivo de manera concluyente. Así pues cualquier actividad que tenga un fin u objetivo, puede ser falible – si es posible que no alcance su objetivo – o infalible – si lo garantiza.

Pongamos un ejemplo de interés filosófico: la posesión de conceptos. Podemos entender el debate sobre si es necesario para poseer un concepto dado el ser capaz de entenderlo por completo o no como un debate sobre la falibilidad de la posesión de conceptos. En otras palabras, si la posesión de conceptos fuera infalible, quien posee un concepto deber ser siempre capaz de evaluar de manera acertada si, dada eficiente información sobre un objeto cualquiera cae o no dentro de su extensión, y ser capaz de efectuar de manera competente las inferencias necesarias que definen las relaciones lógicas del concepto – por ejemplo, inferir de que algo es un buey a que no es una vaca hembra o de que algo es un lobato a que es un lobo joven. En contraste, si la posesión de un concepto fuera falible, entonces sería posible poseer un concepto y fallar al aplicarlo, ya sea en inferencia o clasificación. (Earl 2017)

Sin embargo, alguien podría pensar que no es sorprendente que tenga sentido hablar de falibilidad aquí, pues el fenómeno de la posesión de conceptos sigue siendo un fenómeno epistemológico (Earl 2017). Sin embargo, creo que debe ser importante dejar claro que no siempre que hablamos de falibilidad lo hacemos en un plano epistemológico. Para ello, sería útil tratar de encontrar un ejemplo no epistemológico. Para lograr esto, es mas fácil empezar fuera de la filosofía. Consideremos el siguiente caso de la vida real:

Hace unos días, un camión de gran peso embistió un mercado navideño en Berlín, asesinando a 12 personas e hiriendo a casi 50. Meses antes, otro camión de gran peso fue usado en la ciudad de Niza para un ataque similar que resultó en 86 personas fallecidas. En condición de anonimidad, unos días después del ataque en Berlín, un alto funcionario de fuerzas antiterroristas declaró a la *Agence France-Presse* que no existían

medidas infalibles contra este tipo de ataques, aunque era posible tomar precauciones como prohibir la circulación de automóviles y colocar bloques de hormigón alrededor de las calles donde se esperan se junten multitudes. En otras palabras, aunque las medidas podrían evitar ciertos ataques, no pueden garantizar que este tipo de ataques dejen de suceder. "Desgraciadamente, habrá que acostumbrarse a vivir bajo amenaza" declaró a la *AFP* Ludovic Guérineau, ex miembro de los servicios secretos franceses y ahora director de operaciones de la firma de seguridad privada Anticip.

En este caso, podemos hablar de medidas falibles o infalibles, no porque haya una dimensión epistemológica, sino porque hay un objetivo y este puede estar garantizado por la medida o no. Por supuesto, alguien podría re-formular el ejemplo de manera epistemológica, por ejemplo, diciendo que lo que hace a las medidas sugeridas a la *AFP* falibles es que al usarlas *no podemos saber* si de cualquier manera habrá un ataque con camiones o no; sin embargo, espero sea claro que el lenguaje espitémico en esta formulación del fenómeno es completamente ocioso. Lo que hace a una medida, técnica, proceso, etc. falible o no no es el de si, al aplicarlo, sabremos o no que logrará su objetivo, sino que si dicho objetivo está o no garantizado. Si tengo razón, entonces, todo medio puede ser falible o infalible dependiendo de si garantiza o no su fin. Así es como voy a entender la falibilidad de aquí en adelante. [Agradezco a Ricardo mena el presionarme en la importancia de este punto.]

Ahora sí puedo presentar un ejemplo de importancia filosófica en el que, argumentaré mas adelante, es útil hablar de falibilidad y no suele hacerse: las palabras. Se ha dicho mucho que el lenguaje es una herramienta, pero me parece que las consecuencias filosóficas de esta afirmación no han sido exploradas del todo. Pongamos un ejemplo. Asumamos que la función de las propiedades semánticas de un adjetivo como "verde" o un sustantivo como "automóvil" es permitirnos distinguir entre dos tipos de objetos: los que caen dentro de su extensión y los que no, entre lo que es verde y lo que no es verde, entre lo que es un automóvil y lo que no es. Ahora bien, podríamos decir que la semántica de un termino es infalible si nos garantiza que en toda situación podremos usarla para hacer esta distinción y falible si no es así. Tradicionalmente, se asume que la semántica de nuestros términos es infalible en este sentido, pero a mí me parece que esto es un error y que, por lo menos en el caso de los términos vagos y probablemente en todas las expresiones, la semántica de nuestros términos es falible, es decir, su objetivo no está garantizado para toda situación posible.

En mi trabajo de (2015) presenté otro ejemplo de relación filosófica improtante que es útil pensemos en

términos de falibilidad en vez de infalibilidad: la relación entre una verdad y su base metafísica, es decir, aquello que la hace verdadera. Mi ejemplo ahí era la verdad de que mis sobrinos son traviesos, lo cual es verdadero porque mis sobrinos, Aimee y Balam, de hecho son traviesos. Sin embargo, la relación es falible – o derrotable que, como veremos mas adelante, es otra manera de decir lo mismo – porque el que mis sobrinos Aimee y Balam sean traviesos no garantiza por completo que mis sobrinos sean traviesos, ya que sigue existiendo la posibilidad de que tuviera otro sobrino que no fuera travieso. En ese caso, seguiría siendo el caso que mis sobrinos Aimee y Balam sean traviesos y, sin embargo, sería falso que mis sobrinos son traviesos.

Si bien la infalibilidad es una virtud extrema de las herramientas, métodos, medios, etc. esto no significa que las herramientas (métodos, medios, etc.) falibles sean inútiles. Es posible que una herramienta sea falible y aun así sea útil y su existencia valga la pena. Aun cuando las medidas sugeridas a la AFP arriba no garanticen detener los ataques a civiles por medio de camiones, esto no significa que no deban de adoptarse. Pensar de otra manera es caer en lo que se llama la falacia de confundir lo bueno con lo perfecto. Una medida puede ser buena, aunque no sea perfecta, es decir, infalible. Pero uno cae en la misma falacia si piensa que todo método falible vale la pena. Cuando es racional o no usar un método falible es una cuestión fundamental para entender la falibilidad y de ello hablaremos en la siguiente sección.