

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

Cristina LAFONT*

ABSTRACT

This article argues for an intermediate standpoint concerning the theory of truth which finds an equilibrium between realist and epistemic conceptions of truth. At the same time it is accepted that truth is a notion with an ultimate realist sense, but it is made clear that this intuitive sense does only have a non-trivial (i.e. non-"disquotational") reading if the function of "truth" is seen from *within* the *epistemic* framework of our practices of belief-formation (i.e. of confirmation and revision). Following the realist line one can reconstruct the unconditional validity attributed to the intuitive concept of truth out of its internal relation with the concept of "reality"; this in turn makes clear that the epistemic strategy of extracting this unconditionality from an emphatic concept of perfect, infallible knowledge is more than weak. This is because only preserving the decisive function of truth as a corrective, as a fallibilist reserve (incompatible therefore with any concept of "infallible" knowledge) one can see how truth relates to cognitive learning processes. On the other hand, the strategy of this paper shows thus how this is possible avoiding the bad alternative of metaphysical realism and relativism.

Obtener una visión de conjunto de las distintas posiciones filosóficas en relación con el concepto de verdad es, como probablemente en el caso de otros muchos conceptos filosóficos, altamente difícil. Los puntos de vista desde los que es posible distinguir entre las diversas posiciones son casi tan variados como éstas: al respecto se puede distinguir entre las estrategias minimalistas y las maximalistas, entre las posiciones relativistas y no relativistas, entre la perspectiva realista y la epistémica, entre el punto de vista semántico y el pragmático, etc. Según cómo se combinen estas perspectivas las tareas que en cada caso se atribuyen a una teoría de la verdad varían considerablemente.

Lo único que -quizás- podría afirmarse que todas ellas comparten es la pretensión de explicar cuál es el sentido que los hablantes atribuyen al predicado "verdadero" (o "falso") cuando lo utilizan, siendo por ello las intuiciones que éstos ligán al uso de dicho predicado el criterio último por el que se mide la corrección de la explicación correspondiente. Pero con ello todavía queda por determinar qué tareas concretas competen a tal explicación.

Este denominador común no excluye, por ejemplo, que se adopte una perspectiva minimalista (o deflacionista) que ponga en cuestión la *importancia*

filosófica de dicha explicación. Esa es, por ejemplo, la actitud que se deriva de la teoría de la redundancia defendida por Ramsey¹, según la cual, el análisis de dichas intuiciones lleva a concluir que los hablantes, al añadir a sus enunciados el predicado "es verdadero", no hacen nada distinto de lo que hacen cuando simplemente afirman dichos enunciados (es decir, creer en la validez de los mismos); una variante de esa actitud es la adoptada por algunos interpretes de la teoría de la verdad de Tarski², según los cuales dicha teoría, precisamente porque captura completamente el sentido del concepto de verdad -que, para ellos, es meramente 'desentrecorillador' (*disquotational*)- conduce a la conclusión de que dicho concepto no es tan interesante filosóficamente como se haya podido pensar. Una vía un tanto distinta de llegar a la misma conclusión puede encontrarse en la estrategia deconstructivista de Derrida³, el cual, al analizar dichas intuiciones, las declara como insalvablemente metafísicas (resultantes del logocentrismo), considerando en consecuencia dicho concepto -precisamente por acarrear tales intuiciones- como inevitable pero contradictorio.

Quizás son las tensiones inherentes al concepto de verdad las que llevan precisamente a los autores que no adoptan estas posiciones a buscar otras vías de explicación de dicho concepto. Aquí de nuevo los frentes se dividen entre aquellos que eligen una perspectiva epistémica para llevar a cabo dicha explicación y los que, por el contrario, optan por una perspectiva realista. Pero, sea cual sea la estrategia adoptada, parece que cualquier intento de explicación de este concepto se enfrenta al dilema que Wellmer acertadamente ha caracterizado como la "antinomía de la verdad"⁴: o bien se intenta defender el sentido absoluto (o normativo) de dicho concepto, recurriendo para ello a tesis *metafísicas*, o bien se critica dicho absolutismo por su carácter metafísico pero incurriendo, para ello, en un *relativismo* inconsistente.

De este modo, el que defiende el carácter *realista* del concepto de verdad parece tener que optar entre dar una interpretación metafísica a la teoría de Tarski, postulando una *correspondencia* entre el lenguaje y la realidad⁵ -que, además de inexplicable, sólo puede afirmarse desde la perspectiva del "ojo de Dios", por utilizar una expresión de Putnam- o dar una interpretación relativista de dicha teoría, considerando la cuestión de la verdad meramente como *interna* a cada lenguaje o teoría dada (es decir, reduciendo el significado del predicado "verdadero" a "verdadero-en-L")⁶. Paralelamente, el que defiende el carácter *epistémico* del concepto de verdad parece tener que optar, a su vez, entre mantener el carácter absoluto o normativo del concepto de verdad teniendo que recurrir, para ello, a la idealización peirceana de una 'ultimate opinion' o *una única teoría verdadera* -es decir, a un saber absoluto último, tan sospechosamente metafísico como antifalibilista⁷- o renunciar a dicho carácter absoluto, cayendo con ello en el relativismo de declarar toda *creencia justificada* como verdadera⁸.

Estas contraposiciones nos ponen al menos sobre la pista del tipo, si no de contradicción al menos sí de tensión que parece inherente al concepto de verdad. Ambas perspectivas se apoyan en intuiciones claramente relacionadas con dicho concepto: parece difícil defender, frente a la perspectiva realista, que la verdad dependa de algo distinto que de lo que es el caso; por otro lado, frente a la

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

perspectiva epistémica, parece igualmente difícil cuestionar que "verdadero" es un predicado relacionado internamente con nuestro saber.

Sin embargo, el carácter incuestionable de ambas intuiciones no parece aportar ventaja alguna a las estrategias correspondientes. Así, desde la perspectiva epistémica, se argumenta -con razón- que todo intento de dar cuenta de dicha intuición realista ha de tropezar con la dificultad a la que ya apuntara Wittgenstein y que precisamente en la equivalencia de Tarski se pone de manifiesto: "el límite del lenguaje se muestra en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una oración (...) sin repetir la misma oración"⁹. Precisamente porque no es posible acceder¹⁰ a los hechos con independencia del lenguaje en el que los describimos, la noción de realidad (o de 'lo que es el caso') está tan necesitada de explicación como la de verdad y, por ello, no puede contribuir a esclarecer esta última. Por su parte, los realistas pueden hacer una objeción similar respecto de la intuición epistémica. Precisamente porque el concepto de verdad y el concepto de saber están indisolublemente ligados, no es posible explicar uno de ellos sin recurrir al otro: efectivamente una creencia es verdadera si expresa un saber; pero, la condición para que ésta pueda considerarse un saber es precisamente que, además de estar justificada, sea verdadera. La tensión inherente al concepto de verdad se reproduce, exactamente en los mismos términos, respecto al concepto de saber: algo no es un saber si no es verdadero; por ello, si lo es, no puede ser falso; sin embargo, todo saber, para serlo, tiene que ser revisable. De este modo, aunque no se cuestione la interna conexión entre verdad y saber, esta circunstancia sólo parece agravar la difícil tarea que compete a toda teoría de la verdad, a saber -expresándolo en términos de Habermas- "compatibilizar el sentido de incondicionalidad que atribuimos a la validez de nuestro saber con la falibilidad esencial de todo saber."¹¹

Realidad, verdad y saber son conceptos indisolublemente ligados cuya característica común parece ser la de trascender toda constatación *definitiva* (o todo cumplimiento efectivo)¹², es decir, nos obligan a compaginar la *incondicionalidad de su validez* con la aplicación a instancias, a creencias más o menos justificadas, cuya *validez nunca puede ser incondicional* -es decir, de las que siempre ha de poderse cuestionar si son *verdaderas* o no, si representan un *saber* o no, si expresan *lo que es el caso* o no.

Son sin duda este tipo de dificultades las que han llevado a algunos autores, como Davidson¹³, a considerar que el concepto de verdad efectivamente es capturado por la fórmula de Tarski (es decir, por la "convención T" o equivalencia del tipo "la oración 'la nieve es blanca' es verdadera si, y sólo si, la nieve es blanca") pero no en el sentido de que su uso sea meramente 'desentrecorillador' sino en la medida en que, en esa fórmula, se expresa un sentido previo de la verdad que es el que todo hablante comprende intuitivamente -a saber: que un enunciado es verdadero si expresa lo que es el caso¹⁴- y cuya claridad no puede aumentarse por intento alguno de reducir ese concepto central a cualesquiera otros. El concepto de verdad ha de ser considerado como *primitivo* (o indefinible).

Teniendo esto en cuenta, el dilema parece plantearse, pues, entre aferrarse al sentido realista de dicho concepto, pero al precio de no poder dar cuenta filosófica del mismo (es decir, aferrarse a su indefinibilidad, rehuyendo afirmaciones

metafísicas) o indagar en la línea epistémica la conexión del mismo con nuestras prácticas de justificación de las creencias, pero al precio de incorporar un antifalibilismo al tener que recurrir a un saber justificado que, para dar cuenta de la validez absoluta de la verdad, no puede concebirse, a su vez, como falible.

Así planteadas las cosas, lo más razonable, si se persiste en el intento de abordar una explicación filosófica del concepto de verdad, sería probablemente buscar una tercera vía que intentara dar cuenta de las diversas intuiciones que en cada una de estas perspectivas se quieren hacer valer, y con razón, pero evitando la mala alternativa entre la trivialidad y el antifalibilismo. A continuación voy a intentar esbozar una línea argumentativa, mediante la cual quizás podría articularse esa tercera vía para salir de tales dilemas. El intento podría describirse del siguiente modo: el sentido eminentemente *realista* de nuestro concepto intuitivo de verdad es capturado efectivamente en la equivalencia formulada por Tarski precisamente porque en ella se expresa la indisoluble conexión entre verdad y realidad: el enunciado p es verdadero si, y sólo si, es el caso que p ; pero esta explicitación *semántica* del sentido del concepto de verdad resulta trivial. Ahora bien, dicha trivialidad, en cuanto tal, probablemente tiene menos que ver con la cuestionabilidad del *contenido* expresado -difícilmente negable- que con la *perspectiva* adoptada para dar cuenta del mismo; o, dicho de otro modo, pudiera ser que desde la perspectiva *pragmática* que adoptan aquellos que quieren dar una explicación filosóficamente relevante del concepto de verdad, lo que en una explicación meramente semántica del sentido *realista* de la misma resulta trivial se convirtiera precisamente en la clave para resolver los dilemas que se plantean al intentar reducir el concepto de verdad a un concepto meramente *epistémico*.

Para ello se requeriría, sin embargo, un punto de vista *pragmático* que, en cuanto tal, no se agote en la explicación *epistémica* de los procesos de justificación de la creencia. Un punto de vista de esas características puede encontrarse, en mi opinión, en la *pragmática formal* articulada por Habermas en su teoría de la racionalidad comunicativa. Pues ésta, en la medida en que se dirige a la reconstrucción de los supuestos *normativos* inherentes a los procesos de *comunicación en general* no obliga *per se* a adoptar una perspectiva meramente epistémica¹⁵. Desde ella podría darse cuenta -esta es mi hipótesis- del importante papel que dicho sentido realista del concepto de verdad juega precisamente en los procesos epistémicos de revisión de nuestro saber.

El punto de vista *pragmático* adoptado por Habermas¹⁶ para analizar el concepto de verdad es precisamente el que le permite sacar un rendimiento positivo de la acertada observación de la teoría de la redundancia de Ramsey. Efectivamente, decir que " p es verdadero" no añade nada al simple afirmar " p "; sin embargo, de ello no hay por qué concluir que dicho predicado es lógicamente superfluo -y, consecuentemente, que también lo es una teoría de la verdad, como sugiere la teoría de la redundancia. Si, por el contrario, se adopta una perspectiva pragmática, es decir, si se tiene en cuenta en qué contexto utilizamos dicho predicado, la diferencia entre ambas cosas se torna manifiesta: añadir "es verdadero" (o "es falso") a las afirmaciones deja de ser superfluo en el momento en que nos situamos en el contexto de una puesta en cuestión de las mismas; pues, en dicho contexto, la

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

pretensión de verdad -sin duda ya implícita en la afirmación- se hace explícita mediante constataciones del tipo "p es verdadero/es falso" precisamente para indicar el carácter controvertido o la necesidad de justificación de la misma. Estas constataciones apuntan, pues, a la necesidad de tematizar explícitamente (en un "discurso") la pretensión de verdad de la afirmación problematizada para analizar el grado de justificación de la misma.

Esta aproximación pragmática al análisis del sentido del concepto de verdad podría decirse que apunta a lo que Rorty ha denominado el "uso cautelador" (*cautionary use*)¹⁷ de dicho concepto, es decir, su papel de aviso o de reserva frente a la posibilidad de que nuestras afirmaciones resulten injustificadas o incluso de que, aunque parezcan justificadas, no sean verdaderas. Este sentido o uso del predicado "verdadero" (o "falso") parece, pues, dar la clave de la interna conexión del mismo con los procesos de revisión de nuestro saber -en la medida en que a él se retrotrae la intuición falibilista de la permanente posibilidad de equivocarse.

Sin embargo, si se revisa el análisis que Rorty ofrece de dicho uso en su artículo 'Universality and Truth'¹⁸, puede constatarse que su acertado reconocimiento de este uso o sentido central del concepto de verdad no se ve acompañado de una explicación de *por mor de qué dicho concepto es capaz de cumplir esa función*. Por el contrario, una vez determinada la función del mismo como la de "señalar un tipo especial de peligro" (UT, p. 11), Rorty concluye que: "no es más necesario tener una teoría filosófica sobre la naturaleza de la verdad o el significado de la palabra 'verdadero' que lo es tener una sobre la naturaleza del peligro o el significado de la palabra 'peligro'." (UT, p. 10-11)

Al margen de todas las divergencias posibles que puedan mantenerse en relación con el sentido, alcance o naturaleza de una explicación filosófica parece claro, sin embargo, que el reconocimiento de la importante función que cumple dicho concepto -al avisarnos del status falible, permanentemente revisable de nuestro saber- así como la consideración del propio Rorty de que, debido a dicha función, este concepto resulta *ineliminable* de nuestras prácticas lingüísticas (cf. UT, p. 9) exigiría, como mínimo, que se continuara dicha explicación señalando *cuáles son las características específicas que permiten a dicho concepto cumplir precisamente una función semejante*. Esta exigencia no procede de una determinada concepción de cuáles son las teorías filosóficas fundamentales o imprescindibles sino que afecta directamente a la propia argumentación de Rorty, pues -como intentaré mostrar a continuación- si ésta no cumple tal requisito no puede resultar consistente.

Bajo el rótulo "Verdad y Justificación" Rorty explica, en el artículo antes mencionado, el uso *cautelador* del concepto de verdad como "el uso que hacemos de esta palabra cuando contrastamos justificación y verdad y decimos que una creencia puede estar justificada pero no ser verdadera." (UT, p. 10) El sentido de contrastar verdad y justificación es "simplemente recordarnos que puede haber objeciones (...) que no se le hayan ocurrido a ninguna de las audiencias ante las cuales la creencia en cuestión ha sido justificada hasta el momento." (ibid.) Esto lleva a Rorty a considerar que este uso del concepto de verdad tiene la función de señalar un tipo especial de peligro, a saber, el de que "la gente en determinadas

circunstancias -cuando se enfrente a audiencias futuras- pueda no ser capaz de justificar la creencia que nosotros hemos justificado triunfalmente ante todas las audiencias que hemos encontrado." (ibid.)

Ahora bien, puesto que el sentido falibilista inherente a este uso del concepto de verdad implica precisamente que "nunca podremos saber si una creencia dada es verdadera" (UT, p. 3), Rorty considera que "la diferencia entre verdad y justificación es la que hay entre lo reconocible y lo irreconocible" y, por ello, concluye su argumentación señalando que, en realidad, este uso del concepto de verdad implica exclusivamente la pretensión de poder justificar nuestras creencias pero no la pretensión de que nuestras creencias sean verdaderas (cf. UT, p. 11). Por ello "lo que los filósofos han descrito como el deseo universal de verdad está mejor descrito como el deseo universal de justificación." (UT, p. 3)

Esta consecuencia parecería, sin embargo, hablar en contra de su consideración del uso *cautelar* del predicado "verdadero" como ineliminable; pues si no existe la pretensión de verdad más que como pretensión de justificación¹⁹, no se entiende qué función cumple contraponer *justificado* a *verdadero* que no pueda cumplirse simplemente contraponiendo *justificado* a *injustificado*. Rorty parece cometer, con esto, precisamente el mismo error que, en su opinión, cometía W. James al sostener "la falsa premisa de que si tenemos la noción de 'justificado' no necesitamos la de 'verdad'"²⁰.

Si, por el contrario, como Rorty parece suponer, la contraposición justificado/verdadero implica algo más que la contraposición justificado/injustificado, sería necesario -para defender dicha postura- explicar *en qué consiste ese 'plus' del concepto de verdad* respecto del de justificación o, dicho de otro modo, no puede explicarse la función de dicho concepto meramente como la de aviso ante el peligro de que quizás no seamos capaces de justificar en el futuro nuestras creencias pues, para hacer dicho aviso -es decir, para indicar que lo que ahora puede estar justificado quizás en el futuro no lo esté- obviamente no necesitamos otra distinción que la de justificado/injustificado.

Es, pues, la propia argumentación de Rorty la que exige, si no elaborar una "teoría filosófica de la naturaleza de la verdad", al menos sí responder a la cuestión central de dicha argumentación, a saber: si el concepto de verdad es un concepto epistémico -es decir, que coincide con el concepto de justificación- siendo en ese caso prescindible o, si no lo es, *a qué características específicas del mismo se debe que sólo él sea capaz de cumplir esa función de reserva o aviso*.

Un análisis del concepto de verdad más prometedor, en esa línea, que el ofrecido por Rorty puede encontrarse en la crítica que Wellmer²¹ ha planteado a la concepción epistémica de la verdad presente en la teoría discursiva de Habermas. Aunque en dicha crítica no se habla expresamente de un uso *cautelar*, se analiza el concepto de verdad precisamente desde la perspectiva de mostrar que la tensión entre verdad y justificación -específica de dicho uso- se retrotrae al "'plus' que la idea de la verdad contiene frente a todo aquello que podamos reclamar en cada caso como saber fundado para nosotros" (BT, p. 340). En este sentido, puede considerarse que el núcleo de la argumentación de Wellmer radica en mostrar que el falibilismo inherente al uso *cautelar* del concepto de verdad, es decir, a la oposición

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

entre justificado y verdadero, descansa precisamente en la especificidad de este concepto frente a aquél o, dicho de otro modo, en la imposibilidad de reducir el uno al otro²².

La argumentación crítica de Wellmer en relación con la teoría discursiva de la verdad defendida por Habermas arranca, pues, de la tensión entre justificación y verdad y se dirige a señalar la validez incondicional de la verdad como el rasgo específico de este concepto que lo diferencia definitivamente del concepto de justificación (o de aceptabilidad racional) -si es que ha de mantenerse la intuición falibilista en relación con este último- y que es, por ello, el que impide la asimilación de ambos conceptos. El mismo rasgo específico que llevaba a Rorty a desechar el concepto de verdad -pues, debido a la validez absoluta que se le supone al mismo, "nunca podremos saber si una creencia dada es verdadera" (p. 3)- es precisamente el que Wellmer va a defender como esencial para el éxito del uso *cautelar* del concepto de verdad, es decir, como el rasgo que permite precisamente a dicho concepto cumplir la función de aviso o *reserva permanente* frente a la posible necesidad de revisión de nuestras justificaciones.

El argumento que Wellmer esgrime para apoyar esta tesis puede reconstruirse del siguiente modo: la validez incondicional de la verdad contiene un momento estrictamente *no epistémico* que suponemos siempre que afirmamos la verdad de un enunciado y que va más allá del supuesto de su justificabilidad o aceptabilidad racional, a saber: que *no será falso*. Esta "anticipación de una acreditación futura" (WB, p. 340) inherente a la validez incondicional de la verdad es precisamente aquello que lo racionalmente aceptable no puede contener -o, mejor dicho, no debe contener si queremos mantener el falibilismo y su potencial crítico²³. Por ello, esta propiedad remite "a la posibilidad que *nunca* puede excluirse de una necesidad racional de superar y criticar el saber disponible hasta el momento y el lenguaje utilizado en cada caso." (WB, p. 340)

Aunque Wellmer no hace referencia explícita a aquellos rasgos o propiedades del concepto de verdad que habitualmente se atribuyen a la validez incondicional del mismo, puede ser útil hacer referencia a ellos para reconstruir su argumentación. Como características, más o menos comunmente aceptadas, del concepto de verdad, y que constituyen el núcleo de la tensión inherente al mismo, suelen indicarse las dos siguientes: por una parte, el ser una propiedad de los enunciados que éstos *no pueden perder*; y, por otra parte, su carácter binario²⁴ o *no gradual*.

Respecto a la primera característica -y a la luz de lo visto hasta aquí- cabría añadir que los enunciados, o las creencias, más que no poder perder esa propiedad, como señalaba Rorty, lo que no pueden es ganarla -o, al menos, ganarla *definitivamente*. Precisamente este aspecto negativo de dicha característica es el que centra la atención de Wellmer²⁵, pues, para éste, lejos de motivar el rechazo de dicho concepto -como concluye Rorty- expresa la función esencial del uso *cautelar* del mismo: es precisamente esa circunstancia, derivada del carácter normativo (o contrafáctico) de dicho concepto, la que impide identificar la propiedad atribuida mediante el predicado "verdadero" con instancia fáctica alguna que la cumpla *definitivamente* y, por ello, la que origina la intuición falibilista de

que, por muy justificada o racionalmente aceptable que parezca una afirmación, *siempre* puede no ser verdadera.

Este argumento contra la epistemologización del concepto de verdad (es decir, contra su asimilación al concepto de justificación o aceptabilidad racional) puede explicarse también apelando a la otra característica del concepto de verdad mencionada anteriormente: su funcionamiento binario o no gradual, es decir, el carácter absoluto de la oposición verdadero/falso.

La "anticipación de una acreditación futura", identificada por Wellmer como aquél momento específico del concepto de verdad (frente al de justificación o aceptabilidad racional) y en la que se expresa la validez incondicional de la verdad, procede, sin duda, del funcionamiento binario de dicho concepto, es decir, puede reconstruirse como expresión de la siguiente condición trivial, a saber: que 'si un enunciado es verdadero, no puede ser a la vez falso'. Por ello, cuando afirmamos la verdad de un enunciado necesariamente estamos suponiendo algo más que su aceptabilidad racional, a saber: que no será falso.

Ahora bien, con esta observación -aceptable, probablemente, para todo autor no relativista- todavía no se decide la cuestión que divide a realistas y anti-realistas (o epistémicos), es decir, falta por determinar de qué naturaleza es esa anticipación de acreditación futura. A ese respecto, sin embargo, la argumentación de Wellmer no es del todo decidida, como intentaré mostrar a continuación.

Los defensores de una perspectiva epistémica -es decir, aquellos que, como Habermas o Putnam, equiparan "verdad" a "aceptabilidad racional en condiciones ideales"- para dar cuenta de la validez incondicional de la verdad tienen que transferir el sentido normativo de la misma a lo racionalmente aceptable en condiciones ideales; en ese sentido, tienen que reinterpretar la condición trivial antes mencionada de forma que resulte válido que 'si un enunciado es racionalmente aceptable en condiciones ideales no puede ser a la vez falso'²⁶. Puesto que la validez absoluta de la verdad ha de derivarse ahora de la validez absoluta de lo racionalmente aceptable, ésto implica presuponer un consenso sobre lo racionalmente aceptable que, debido a tal validez, tiene que ser visto como *definitivo* o *irrevisable*. Esto obliga, a su vez, a presuponer contrafácticamente no sólo la justificabilidad racional de nuestro saber sino además la posibilidad de alcanzar un consenso absolutamente fundado -sobre un saber, por tanto, absoluto- o, dicho de otro modo, la posibilidad de un desempeño *definitivo* de la pretensión de verdad elevada respecto a dicho saber, lo cual parece difícilmente compatible con nuestra comprensión falibilista respecto a todo saber. Esta interpretación fracasa, pues, a la hora de explicar cómo el concepto de verdad permite *compaginar la incondicionalidad* inherente a su validez con su función de *reserva falibilista* respecto a la validez que atribuimos a nuestro saber.

Mi hipótesis al respecto es, por el contrario, que sólo merced a la *neutralidad epistémica del concepto de verdad* que se expresa en la intuición *realista* inherente al mismo -a saber, que 'el enunciado p es verdadero *si, y sólo si,* es el caso que p'- puede cumplir dicho concepto su función normativa de reserva formal frente a *cualquier saber en general*²⁷; es decir, la interna ligazón entre el concepto de verdad y el concepto de realidad²⁸, que constituye nuestra intuición fundamental en

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

relación con dicho concepto, es precisamente lo que permite a éste compaginar la *incondicionalidad que atribuimos a su validez* con la aplicación a instancias, a creencias más o menos justificadas, cuya *validez nunca puede ser incondicional* -es decir, de las que siempre ha de poderse cuestionar si son verdaderas o no (según si expresan lo que es el caso o no). Sólo porque la verdad es concebida como dependiente *exclusivamente* de lo que sea el caso puede preservar su validez incondicional *frente a cualesquiera criterios epistémicos* de aceptabilidad racional y, viceversa, sólo porque estos criterios están, por ello, necesariamente en dependencia de una instancia *no epistémica*, inevitablemente son concebidos (todos ellos, sin excepción) como, en principio, falibles. Esta función de reserva formal frente a todo candidato a saber es el que convierte a dicho concepto en *ineliminable* de nuestras prácticas de revisión de las creencias.

Si remitimos la validez incondicional del concepto de verdad a su funcionamiento binario -internamente conectado con el funcionamiento binario del concepto de realidad- resulta claro que la "anticipación de una acreditación futura" inherente al funcionamiento de dicho concepto no puede entenderse como una anticipación *epistémica*. Esto puede mostrarse quizás revisando la propia argumentación de Wellmer pues, en ella, podemos ver la difícil posición a la que éste se ve llevado precisamente por no romper suficientemente con los supuestos de la concepción epistémica de la verdad.

A la hora de explicar el sentido normativo (o la idealización) inherente al concepto de verdad -y manifiesto en lo que Wellmer denomina la "anticipación de una acreditación futura"- éste ofrece la siguiente argumentación: "Es propio de la idea de la verdad el que contra aquello que hoy vemos como verdadero tampoco habrá contraargumentos pertinentes en el futuro y esto incluye también que nuestra manera de hablar sobre el mundo y de formular problemas no será puesta en cuestión con argumentos en el futuro." (ED, p. 83)²⁹ La interpretación de la incondicionalidad de la verdad como anticipación *epistémica* es puesta de nuevo de manifiesto por Wellmer en su artículo "Wahrheit, Kontingenz, Moderne" cuando señala: "siempre que elevamos pretensiones de verdad basadas en buenos argumentos y evidencias convincentes *presuponemos las condiciones epistémicas dadas aquí y ahora como ideales* en el sentido siguiente: presuponemos que en el futuro no aparecerán argumentos o evidencias que pongan en cuestión nuestra pretensión de verdad (...) confiar en que los argumentos son buenos y las evidencias convincentes significa excluir la posibilidad de que éstos con el transcurso del tiempo puedan mostrarse como problemáticos." (WKM, p. 163)

Quizás la reacción más obvia de todo aquel que comparta la explicación falibilista del concepto de verdad ofrecida por el propio Wellmer sería como la de Rorty que, comentando este argumento de Wellmer, añade: "si esto es lo que se requiere para elevar una pretensión de verdad transcendente de todo contexto entonces nunca he elevado ninguna." (UT, p. 27) El propio Wellmer muestra lo problemático de dicha explicación de la validez incondicional de la verdad cuando añade a su argumentación la siguiente salvedad: "Pero, en cuanto *reflexionamos* sobre nuestra praxis de la comunicación y argumentación orientada a la verdad, tenemos que reconocer obviamente que nunca podemos excluir la posibilidad de que

nuevos argumentos o nuevas experiencias nos obliguen a revisar nuestras pretensiones de verdad." (WKM, p. 27)

Al parecer, si aceptamos interpretar la incondicionalidad de la verdad, es decir, la "anticipación de una acreditación futura" inherente a la misma, como un supuesto epistémico (respecto a la calidad o incorregibilidad de nuestros argumentos), no tenemos más remedio que reconocer, con Derrida, que dicho concepto -puesto que nos conduce a idealizaciones incompatibles- es profundamente contradictorio.

Una reacción diferente frente a la posición derridiana sería, sin embargo, la de insistir en que la pretensión de aceptabilidad racional respecto a nuestras creencias no nos obliga a suponer que dichas creencias, o los argumentos que las avalan, sean incorregibles. Afirmar que algo es racionalmente aceptable y, por ello, que ha de ser *tenido por verdadero*, no implica suponer que "en el futuro no habrá contraargumentos pertinentes" sino exclusivamente que las razones de las que se dispone hasta el momento tienen que poder ser reconocidas *por todos como buenas razones*, por supuesto sólo mientras no aparezcan contraargumentos o razones mejores. La pretensión de aceptabilidad racional que ligamos con nuestras creencias (e incluso con las condiciones epistémicas de obtención de las mismas) está relacionada con la *universalidad* que suponemos a la praxis o a los criterios de justificación de éstas, pero dicho supuesto, que no implica *validez incondicional* alguna, no tiene por qué incluir la contraintuitiva anticipación de la *incorregibilidad* de dichos criterios³⁰. Si efectivamente hay una conexión interna entre falibilismo y saber tiene que estar presente también en el plano contrafáctico de nuestros supuestos normativos.

Si situamos de nuevo la "anticipación de una acreditación futura" propia de la validez incondicional que le suponemos al enunciado verdadero en el marco del funcionamiento binario de la oposición verdadero/falso, de la que dicha anticipación procede, podemos ver que la presuposición inherente a la misma no encierra, en realidad, una promesa *epistémica* de *acreditación* (es decir, de incorregibilidad de nuestros enunciados o argumentos) sino que expresa exclusivamente una *condición* de naturaleza lógica, a saber, que nuestro enunciado no será falso, *si es verdadero*. El supuesto inevitablemente ligado al uso de la contraposición verdadero/falso, a saber, que nuestro enunciado *o es verdadero o es falso* es pues, en cuanto tal, demasiado modesto para ser una promesa o una anticipación de *acreditación* futura. Dicho supuesto, procedente de la conexión interna entre el concepto de verdad y el de realidad -es decir, de la intuición de que algo no puede ser el caso y también su contrario-, más que apuntar a un final de la búsqueda de la verdad o a un saber absoluto e irrevisable, en realidad, se limita a *anticipar la obligación de revisar la aceptabilidad racional de creencias contrarias* -como se pone de manifiesto en el contexto del uso *cauteloso* del concepto de verdad³¹; suponer el carácter absoluto (o no gradual) de la contraposición verdadero/falso más que inducirnos a considerar nuestros enunciados como incorregibles frente a posibles contraargumentos futuros se limita a anticipar la obligación de corregir dichos enunciados precisamente si aparecen contraargumentos pertinentes. Por ello, la idealización de un mundo objetivo único -a la que se retrotrae el sentido realista, no epistémico, del concepto

de verdad- es precisamente lo que permite compatibilizar la validez incondicional de la verdad con el carácter falible que atribuimos a nuestro saber, pues, dicha idealización, lejos de privilegiar saber sustancial alguno, nos obliga a revisar la aceptabilidad de cualquier creencia frente a su contraria³². Sólo bajo el supuesto de un mundo objetivo *único* puede entenderse por qué un enunciado *tiene que ser o verdadero o falso* y, con ello, por qué la búsqueda de una justificación racional del mismo *tiene que adoptar precisamente la forma de excluir uno de los dos casos*. Esa intuición del *tertium non datur* es la que no puede extraerse de concepto epistémico de aceptabilidad racional alguno (entre otras cosas porque hay contextos de justificación racional que funcionan de modo distinto -por ejemplo, aquellos en los que no suponemos una validez incondicional a nuestras creencias, como en el caso de convicciones éticas relativas a qué es lo bueno para mí).

La conexión interna entre dicha intuición realista y el falibilismo podemos encontrarla ilustrada por el propio Habermas cuando señala en la *Teoría de la acción comunicativa* que: "las pretensiones de validez resultan en principio susceptibles de crítica porque se apoyan en *conceptos formales de mundo*. Presuponen un mundo idéntico para *todos los observadores posibles* o un mundo intersubjetivamente compartido por *todos los miembros* de un grupo, y ello *en forma abstracta, es decir, desligada de todos los contenidos concretos*." (TKH, 1, p. 82/79) La presuposición contrafáctica, meramente formal, de un mundo objetivo único, idéntico para todos los observadores, a la que se remite la transcendencia de todo contexto inherente a la validez incondicional de la verdad, no implica, pues, acceso epistémico alguno a un mundo en sí³³ sino que es meramente el reverso de nuestra intuición falibilista sobre la revisabilidad de nuestro saber, es decir, -como señala el propio Habermas- es simplemente el supuesto que permite a los hablantes "renunciar a *prejuzar*, en lo que a *contenido* se refiere, la relación entre lenguaje y realidad, entre los medios de comunicación y aquello sobre lo que la comunicación versa. Bajo el presupuesto de conceptos formales de mundo y de pretensiones universales de validez, los *contenidos* de la imagen lingüística del mundo tienen que quedar *desgajados del orden mismo que se supone al mundo*." (ibid.) *La capacidad reflexiva subyacente a esa renuncia falibilista* -que nos permite considerar nuestras creencias como distintas "del orden mismo que se supone al mundo" pero dependientes de éste- *no podría obtenerse sin ese 'plus' normativo que el concepto de verdad posee frente al de justificación (o aceptabilidad racional) debido a su sentido último realista, es decir, a su interna conexión con el concepto de realidad* -al que se retrotrae la transcendencia de todo contexto propia de la validez incondicional que le atribuimos a la verdad.

Saber que la única condición necesaria y suficiente de la verdad de un enunciado *p* es que sea el caso que *p* sólo puede parecer trivial si se entiende como respuesta a la pregunta *epistémica* sobre cuáles son los *criterios* de que disponemos para decidir sobre la aceptabilidad racional de nuestras creencias. Por supuesto, esa condición de la verdad, en tanto que necesaria y *suficiente*³⁴, no puede entenderse a su vez como un *criterio* epistémico entre otros para la obtención de enunciados verdaderos sino que expresa el *sentido normativo* inherente al concepto de verdad que necesariamente hemos de suponer precisamente para poder buscar cualesquiera

criterios epistémicos de aceptabilidad racional para nuestros enunciados. Si, por el contrario, situamos dicha condición en el marco de una explicación de la función que el concepto de verdad cumple debido a su sentido *normativo* en los procesos de justificación de las creencias podemos ver que es *imprescindible* para preservar el status falible de todo candidato a saber; o, dicho de otro modo, que sólo merced a dicho supuesto puede surgir nuestra intuición falibilista sobre la permanente posibilidad de tener que revisar nuestros enunciados, o los criterios de aceptabilidad racional que los avalan, ya que éstos han de medirse siempre por una realidad lógicamente independiente de ellos.

Por ello, sólo teniendo en cuenta el sentido realista del concepto de verdad y su conexión interna con el falibilismo es posible explicar el funcionamiento del uso *cauteloso* de dicho concepto sin caer en las dificultades que encontrábamos en la explicación de Rorty; es decir, sólo desde esta perspectiva puede darse cuenta tanto de la *irreductibilidad* del concepto de verdad al de justificación (o a cualquier otro concepto epistémico) -patente en el funcionamiento mismo de la contraposición justificado/verdadero- como de la *ineliminabilidad* de dicho concepto de nuestras prácticas de justificación de las creencias por su función esencial de reserva falibilista frente a cualquier saber en general.

Parece, pues, que si desde la perspectiva reconstructiva de los supuestos pragmático-formales inevitables en la comunicación se hace valer el sentido último *realista* del concepto de verdad -que pone a éste en relación con el supuesto meramente formal de un mundo objetivo único- en lugar de asimilarlo al concepto epistémico de aceptabilidad racional -teniendo que recurrir, para ello, a la paradójica anticipación de un consenso definitivo e incorregible- sería posible tanto dar cuenta de la validez incondicional (o transcendencia de todo contexto) que atribuimos a la verdad -por su dependencia de una realidad igualmente transcendente de todo contexto- como de la esencial revisabilidad que atribuimos a nuestro saber sin caer, para ello, en la 'antinomía de la verdad' a que apuntaba Wellmer, es decir, sin tener que elegir entre la mala alternativa de la metafísica o el relativismo.

*Instituto de Filosofía - C.S.I.C.
Madrid

Notas

- 1 F.P. Ramsey: 1927, 'Facts and Propositions', in *The Foundations of Mathematics*, Londres/N.Y., 1931.
- 2 Al respecto vease St. Leeds: 1978, 'Theories of Reference and Truth', *Erkenntnis* 13, 111-130; P. Horwich: 1982, 'Three Forms of Realism', *Synthese* 51, 181-201; M. Williams: 1986, 'Do We (Epistemologists) Need a Theory of Truth?', *Philosophical Topics* 14, 223-242.
- 3 J. Derrida: 1967, *L'Écriture et la différence*, Paris.
- 4 A. Wellmer: 1993, 'Wahrheit, Kontingenz, Moderne' [WKM], in *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne*, Frankfurt, p. 158.

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

- 5 Al respecto véase el propio Tarski: 1956, 'The Establishment of Scientific Semantics', in *Logic, Semantics, Metamathematics*, N.Y.; también: M. Devitt: 1984, *Realism and Truth*, Oxford; una versión fisicalista es defendida por H. Field en su artículo 'Tarski's Theory of Truth', *The Journal of Philosophy* 64/13, 1972, 347-375.
- 6 Al respecto véase W.v.O. Quine: 1960, *Word and Object*, Cambridge; también: 1969, *Ontological Relativity and other Essays*, N.Y.
- 7 El antifalibilismo implícito en la concepción epistémica de la verdad como "aceptabilidad racional en condiciones ideales" es señalado por el propio Putnam cuando en 'Realism and Reason' (en *Meaning and the Moral Sciences*, Londres, 1978, pp. 123-140) indica: "The supposition that even an 'ideal' theory might really be false appears to collapse into unintelligibility" (p. 126). Una exposición más detallada de esta concepción de la verdad puede encontrarse en H. Putnam: 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge, 54 y ss.; también: J. Habermas: 1984, 'Wahrheitstheorien', in *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Francfort, 127-186; K.-O. Apel: 1986, 'Fallibilismus, Konsensstheorie der Wahrheit und Letztbegründung', in *Forum für Philosophie* (ed.): *Philosophie und Begründung*, Francfort, 116-211.
- 8 Al respecto véase R. Rorty: 1986, 'Solidarity or Objectivity?', in J. Rajchman, C. West (eds.): *Post-Analytic Philosophy*, N.Y., 3-19.
- 9 L. Wittgenstein: 1984, 'Vermischte Bemerkungen', in *Über Gewißheit*, Werkausgabe, Bd. 8, Francfort, p. 463.
- 10 Nótese que esta objeción, como señala Davidson en 'The Structure and Content of Truth' (*The Journal of Philosophy* 87/6, 1990, 279-328), "depends on assuming that some form of epistemic theory is correct; therefore, it would be a legitimate complaint only if truth were an epistemic concept." (p. 302-303) La insistencia en el sentido realista propio del concepto de verdad no tiene el sentido de responder al problema epistémico de cómo averiguamos si un enunciado es verdadero o no. El papel que el concepto de verdad juega por su sentido realista en el contexto epistémico de justificación de nuestros enunciados obviamente no es, ni puede ser, criterial.
- 11 J. Habermas: 1988, 'Entgegnung', in A. Honneth, H. Joas (eds.): *Kommunikatives Handeln*, Francfort, p. 352.
- 12 Estos tres conceptos parecen caer en la categoría de lo que G. Ryle llamara "palabras de éxito" o de "logro" -frente a sus antítesis o "palabras de fracaso"; en la oposición real/irreal, verdad/falsedad o saber/opinión las primeras apuntan al caso logrado y no al camino por el que se llega al mismo (cf. G. Ryle: 1963², *The Concept of Mind*, Harmondsworth, p. 125, 143 y ss.). Por ello, precisamente, son criterialmente vacías.
- 13 D. Davidson: 1990, 'The Structure and Content of Truth', *The Journal of Philosophy* 87/6, 279-328.
- 14 Al respecto señala Davidson en su artículo 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge' (en E. LePore (ed.): 1987, *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of D. Davidson*, Oxford): "What Convention T (...) reveals is that the truth of an utterance depends on just two things: what the words as spoken mean, and how the world is arranged." (p. 309)
- 15 Es decir, ese intento de reconstruir cómo los supuestos normativos (o idealizaciones inevitables) de la comunicación son efectivos en el desarrollo de la misma permitiría explicar la función falibilista del sentido realista que asociamos con el concepto de verdad sin tener que entender esta explicación, a su vez, como respuesta a la cuestión epistémica (o criterial) de cómo averiguamos (o decidimos) si un enunciado es verdadero o falso. Obviamente la conexión interna o dependencia del concepto de verdad respecto del de realidad, dado el sentido normativo de ambos, no puede ofrecer criterio epistémico alguno respecto a la aceptabilidad racional de nuestras creencias. Por lo mismo, a la inversa, los criterios epistémicos de aceptabilidad racional de las creencias (evidencia, coherencia, etc.) no pueden entenderse tampoco, en sentido estricto, como candidatos a una explicación del concepto de verdad.

- 16 La teoría discursiva de la verdad defendida por Habermas es articulada por éste fundamentalmente en su artículo 'Wahrheitstheorien', en *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Francfort, 1984, 127-183, pero también pueden encontrarse argumentaciones relevantes en algunos pasajes de *Theorie des kommunikativen Handelns* [TKH], vol. 1, Francfort, 1981 y en su artículo titulado 'Entgegnung', in A. Honneth, H. Joas (eds.): 1986, *Kommunikativen Handelns*, Francfort, 327-405.
- 17 Rorty distingue en su artículo 'Pragmatism, Davidson and Truth' (in E. LePore (ed.): 1986, *Truth and Interpretation*, Oxford, 333-355) junto al "uso desentrecorredor" (*disquotational use*) del predicado "verdadero" otros dos usos del mismo: el "uso aprobatorio" (*endorsing use*) -mediante el cual asentimos o aprobamos lo dicho por alguien- y el "uso cautelar" (*cautionary use*) -mediante el cual ponemos en cuestión la verdad de lo dicho por alguien (incluso aunque pueda estar justificada su afirmación). Volviendo a esta distinción en su artículo 'Universality and Truth' (1993) Rorty considera, sin embargo, el uso *cautelar* -es decir, aquél en el que contraponemos "verdadero" a "justificado"- como el único que no podría ser eliminado de nuestras prácticas lingüísticas ya que, en su opinión, los otros dos usos pueden ser fácilmente parafraseados en términos que no requieren el predicado "verdadero".
- 18 El texto al que voy a referirme a continuación es el manuscrito -por el momento no publicado- de la conferencia que Rorty dió en 1993 en Cerisy-la-Salle bajo el título "Universality and Truth (2nd Draft)" [UT]. Agradezco al profesor R. Rorty su amabilidad al permitirme citar de dicho texto. Las citas han sido traducidas por mí; la paginación indicada se refiere a dicho manuscrito.
- 19 Rorty señala al respecto que "la segunda pretensión [la de verdad, C.L.], sin embargo, me parece dudosa a menos que sea una mera formulación alternativa de la primera [la de justificación, C.L.]" (UT, p. 11)
- 20 'Pragmatism, Davidson and Truth', in E. LePore (ed.): 1986, *Truth and Interpretation*, Oxford, p. 334.
- 21 Esta crítica se encuentra elaborada desde distintos ángulos en los siguientes escritos de Wellmer: 1986, *Ethik und Dialog* [ED], Francfort, 51-113; 'Was ist eine pragmatische Bedeutungstheorie?' [BT], in A. Honneth, T. McCarthy et. al. (eds.): 1989, *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung*, Francfort, 318-372; 'Konsens als Telos der sprachlichen Kommunikation?', in H.-J. Giegel (ed.): 1992, *Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften*, Francfort, 18-30.
- 22 Obviamente, distinguir en relación con el concepto de justificación entre "justificado de facto" y "justificado en condiciones ideales" no altera para nada la posición implícita en la perspectiva epistémica de que *el concepto de "verdad" no es un concepto distinto del de "justificación"* (siendo, en esa medida, prescindible).
- 23 Wellmer indica al respecto que "una buena fundamentación no puede garantizar por sí misma la anticipación de una acreditación futura contenida en las pretensiones de verdad" (WB, p. 340) -si es que dicha 'buena fundamentación' tiene que ser falible en principio, como podríamos añadir.
- 24 Esta característica, es decir, el principio de bivalencia, es cuestionada -y ha de serlo- por aquellos autores que llevan la concepción epistémica de la verdad a sus últimas consecuencias, como es el caso de M. Dummett.
- 25 Es interesante señalar que, según que momento de la praxis de puesta en cuestión de pretensiones de verdad se tome en consideración, varía considerablemente la valoración respecto a cuál de los dos aspectos inseparables de esa característica del concepto de verdad es esencial al uso del mismo: bien el que los enunciados no pueden perder esa propiedad o bien el que no la pueden ganar definitivamente. Un ejemplo del primer caso lo encontramos en la argumentación de Apel frente a Habermas y un ejemplo del segundo en la de Rorty y Wellmer. A partir del hecho, señalado por Habermas frente a la teoría de la redundancia, de que mediante constataciones del tipo "p es verdadero/es falso" se indica la problematicidad de la pretensión de

DILEMAS EN TORNO A LA VERDAD

verdad implícita en la afirmación correspondiente se puede considerar como caso paradigmático para el análisis del concepto de verdad, como hace Apel ('Fallibilismus, Konsensstheorie der Wahrheit und Letztbegründung', in Forum für Philosophie (eds.): 1987, *Philosophie und Begründung*, Francfort, 116-211, especialmente 155 y ss.), la constatación de tipo "p es verdadero" que hace un oyente cuando *se ha cerciorado de la verdad* de lo dicho por el hablante (el uso *aprobatorio* del concepto de verdad) o, por el contrario, como hacen Rorty y Wellmer, se puede subrayar la réplica de tipo "¿pero es p verdadero?" hecha por el oyente para *poner en cuestión* la validez de la afirmación del hablante (es decir, el uso *cauteloso* del concepto de verdad). La comprensión del concepto de verdad resultante de cada uno de estos puntos de vista es prácticamente opuesta.

- 26 Como ya indiqué antes, esta consecuencia antifalibilista es extraída explícitamente por Putnam en su artículo 'Realism and Reason' (en op. cit., pp. 123-140) cuando indica: "The supposition that even an 'ideal' theory might really be false appears to collapse into *unintelligibility*." (p. 126) Putnam no parece percatarse, sin embargo, de que precisamente por ello esa supuesta teoría ideal no podría ser otra cosa que la "One True Theory" tantas veces criticada por él. La concepción antifalibilista del saber inherente a esta posición es criticada por Davidson explícitamente en 'The Structure and Content of Truth' (en art. cit., pp. 279-328) cuando señala: "One suspects that, if the conditions under which someone is ideally justified in asserting something were spelled out, it would be apparent either that those conditions allow the possibility of error or that they are so ideal as to make no use of the intended connection with human abilities." (p. 307) Una argumentación similar pero más exhaustiva al respecto puede encontrarse en el libro de C. Wright *Truth and Objectivity*, Cambridge, MA, 1992, pp. 37 y ss., esp. p. 45.
- 27 La insistencia en el sentido realista del concepto de verdad o, más concretamente, el intento de derivar el sentido normativo (o la validez incondicional) de dicho concepto de su interna relación con el concepto de realidad no implica cuestionar la conexión interna entre verdad y saber: por el contrario, dicha conexión se pone de manifiesto precisamente en la función falibilista que la idea de la verdad cumple en relación con cualquier saber en general. Davidson explica en su artículo 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge. Afterthoughts, 1987 (en A. Malachowski (ed.): 1991, *Reading Rorty*, Oxford, 120-138) de una forma muy convincente en qué medida "while truth is not an epistemic concept, [it is] neither wholly severed from belief" (p. 135), al señalar: "If I am right, each of these concepts [meaning, truth and belief, C.L.] requires the others, but none is subordinate to, much less definable in terms of, the others. Truth emerges not as wholly detached from belief (as a correspondence theory would make it) nor as dependent on human methods and powers of discovery (as epistemic theories of truth would make it). *What saves truth from being 'radically non-epistemic'* (in Putnam's words) *is not that truth is epistemic but that belief, through its ties with meaning, is intrinsically veridical.*" (p. 136)
- 28 El concepto de "realidad" -es decir, la contraposición real/irreal (bien entendida como la contraposición 'existe/no existe' o como la contraposición 'es el caso/no es el caso')- posee el mismo funcionamiento binario o no gradual que el concepto de "verdad". Es esa característica esencial a ambos conceptos la que trae consigo el principio de tercio excluido, imprescindible para el falibilismo; es decir, es la que obliga a entender que dos creencias más o menos justificadas, si son contrarias, no pueden ser ambas verdaderas y, por ello, la que obliga a su revisión o, en su caso, a la revisión de los criterios de aceptabilidad racional mismos que puedan llevar a considerar dos creencias contrarias como justificadas.
- 29 Esto lleva a Wellmer inevitablemente a admitir el núcleo de la teoría epistémica de Habermas, a saber, que "se puede conceder fácilmente que la presuposición de una 'situación ideal de habla' igual que la *anticipación de un consenso infinito* es operativa en todo consenso (efectivamente) obtenido discursivamente." (ibid., subr. mío)
- 30 Que sería completamente absurdo participar en un discurso para desempeñar una pretensión de aceptabilidad racional, sin suponer contrafácticamente que es *posible*

en principio llegar a un consenso sobre la racionalidad (o aceptabilidad intersubjetiva) de nuestras creencias, o de las condiciones epistémicas que las avalan, no significa que tal suposición sobre el carácter necesariamente *intersubjetivo* de nuestras prácticas de justificación coincida con el supuesto sobre la *validez absoluta* del enunciado verdadero, es decir, requiera la *incondicionalidad* propia de éste (excluyendo, con ello, la revisabilidad de dichas prácticas). La suposición inherente a la pretensión de aceptabilidad racional que ligamos con nuestras creencias respecto a la posibilidad, en principio, de alcanzar un consenso sobre ellas implica más bien suponer el carácter unitario o transcultural de nuestros criterios de racionalidad (algo así como la unidad de la razón). Pero esta idealización, per se, no requiere, sin embargo, un momento de validez incondicional y, en esa medida, es compatible con el falibilismo.

- 31 Obviamente dicha obligación se desvanece en el caso en que no puede contarse con la suposición de un único mundo (sea objetivo o social), como, por ejemplo, cuando se expresan creencias sobre los mundos subjetivos de cada uno.
- 32 La naturaleza no epistémica de dicha idealización tiene además como consecuencia que anticipemos o supongamos la *decidibilidad* de la verdad (o falsedad) de nuestros enunciados aún en las ocasiones en que nuestros criterios epistémicos todavía no son suficientes para tomar dicha decisión. Esta importante función procedente del sentido realista del concepto de verdad -es decir, de la interna conexión de dicho concepto con el de realidad- y a la que probablemente se retrotraiga el supuesto contrafáctico de una posible *convergencia* en nuestros sistemas de creencias, tiene que ser desestimada por aquellos que, como M. Dummett, precisamente por reducir el concepto de verdad al concepto epistémico de justificación (o aceptabilidad racional), se ven obligados a sacar la conclusión contraria, es decir, tienen que rechazar la *bivalencia* propia del concepto de verdad.
- 33 Como ya he señalado anteriormente, insistir en el sentido realista del concepto de verdad no obliga a adoptar ninguna posición concreta respecto a la cuestión de nuestro acceso epistémico al mundo. En esa medida, la explicación de la aceptabilidad racional ofrecida por la teoría discursiva de Habermas, en cuanto tal -es decir, en tanto que sólo pretende dar una respuesta a la cuestión epistémica-, no se ve afectada por estas consideraciones realistas. Esto se puede ver en la intuición central de la teoría discursiva habermasiana en relación con la aceptabilidad racional, a saber: que "el cumplimiento o no cumplimiento de las condiciones de verdad sólo puede *constatarse* mediante el desempeño argumentativo de la pretensión de validez correspondiente." (*Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt, 1985, p. 228, subr. mío) Sin duda, esta concepción discursiva de la aceptabilidad racional resulta más convincente que cualquier posición de realismo epistémico (o metafísico) que para explicar la aceptabilidad racional apele a una correspondencia o una relación causal entre nuestras convicciones y el 'mundo en sí'.
- 34 Obviamente, si fuera posible disponer de una condición necesaria y *suficiente* para la verdad cuyo status no fuera, a su vez, tan contrafáctico como el del propio concepto de verdad -es decir, que representara un criterio epistémico material para la obtención de enunciados verdaderos- podríamos disponer de creencias definitivamente verdaderas, es decir, incorregibles. El status falible de todo candidato a saber parece depender, precisamente, de que no pueda haber criterios epistémicos fácticos *suficientes para garantizar la verdad* -como se pone de manifiesto en la irreductibilidad de la oposición justificado/verdadero que permite el uso *cauteloso* del concepto de verdad.