

DEMOCRACIA Y CONFLICTO MORAL: PROPUESTAS PRAGMATISTAS

Paniel Osberto Reyes Cárdenas
The University of Sheffield
p.reyescardenas@sheffield.ac.uk

Resumen

Si bien el fundador del pragmatismo, Charles S. Peirce, nunca articuló un conjunto de consecuencias sociales de las premisas de su “método de la ciencia”, autores como Robert B. Talisse y Cheryl Misak recientemente han desarrollado teorías del “perfeccionismo epistémico” que concilian una visión pragmatista sustantiva de la democracia con las exigencias del pluralismo y los vibrantes y aparentemente irreducibles conflictos morales. En este estudio trataré de mostrar en qué grado este esfuerzo de Talisse es exitoso para sus propósitos y al mismo tiempo consistente con el pragmatismo de Peirce. Sin duda alguna, el realismo pragmatista supuesto en estas nuevas propuestas comporta, sin importar necesarios desarrollos ulteriores, una verdadera y nueva alternativa a la clásica interpretación del pragmatismo en democracia divulgada por John Dewey.

Palabras clave: Charles Peirce, conflicto moral, democracia, pragmatismo, Robert Talisse.

Recibido: 08/10/11 • Aceptado: 09/01/12

DEMOCRACY AND MORAL CONFLICT: PRAGMATIST PROPOSALS

Abstract

Charles S. Peirce, founder of the pragmatist tradition in philosophy did not articulate a set of social bearings drawn from the premises of what he called “the method of science”. However, philosophers like Robert B. Talisse and Cheryl Misak have developed theories about “epistemic perfectionism” which reconcile a pragmatist substantive view of democracy with the demands of the problem of pluralism and the vibrant and seemingly unsolvable moral conflicts. In this text I will endeavour at some extent to show in what degree the efforts of these philosophers are successful to fit the bill and also whether is consistent with Peirce’s pragmatism. Without a doubt, the pragmatistic realism supposes, regardless of necessary further deepening, a truly new alternative to the classic interpretation about pragmatism in democracy spread by John Dewey.

Keywords: Charles Peirce, Democracy, Moral conflict, Pragmatism, Robert Talisse.

La democracia, o al menos nuestro concepto de ella, está en crisis en muchos sentidos: es probable que muchos de los problemas que se dan en la práctica dentro de los sistemas democráticos deriven en parte, al menos significativamente, de inconsistencias en el planteamiento de una teoría satisfactoria de la democracia. Entre las amenazas contemporáneas a un auténtico sistema democrático encontramos el terrorismo, el genocidio, la tortura, el asesinato, la guerra civil, el abuso a los derechos humanos, la proliferación de armas nucleares, el extremismo religioso, la pobreza, el cambio climático como desastre ambiental, deterioradas relaciones internacionales y la globalización de un capitalismo irresponsable.

Algunos teóricos sostienen que la democracia está fallando porque ha perdido claridad moral o, más bien, porque se encuentra en un estado de ceguera moral ante la complejidad del mundo contemporáneo. Probablemente ésta sea una parte importante del problema, pero, una vez más, precipitarse a emitir un juicio podría implicar dar una respuesta a una falsa disyunción exclusiva. Me explicaré a este respecto extendiendo una analogía —salvando las debidas proporciones— para plantear la complejidad que estoy tratando de referir: considérese, por ejemplo, nuestra idea de componente y nuestro concepto de ingrediente.¹ Un componente es algo que puede separarse del sistema, como la pieza de un motor: cambiarla y, al sustituirla, hacerlo funcionar apropiadamente. Puedo también recomponer la fachada de una casa. El concepto de ingrediente es, sin duda, más complejo que el de componente. Los ingredientes, por ejemplo, en un pan, han interactuado entre sí de tal modo que es imposible separarlos del todo sin perder las propiedades que cada ingrediente poseía originalmente.

La decadencia moral de la democracia, a mi parecer, no es un componente más que se resuelve con la intensificación de ese solo aspecto y que con ello se produzca, inmediatamente, una solución al problema y a la crisis de los sistemas democráticos actuales. La respuesta, sea cual sea, es más compleja que esto y a ese respecto

1 Debo lo fundamental de esta distinción al Prof. Robert Hopkins, quien lo aplica en el ámbito de la memoria sobre los episodios en el pasado.

la propuesta pragmatista que presento a continuación representa una parte del problema que apela a la concepción misma de la democracia como un proceso racional. Así, el aspecto racional de la democracia está intercalado con muchos procesos y conflictos morales y, sin embargo, puede reconstituir de tal modo el proceso de la democracia que, a pesar de la conflictividad moral intrínseca (dada la variedad de nuestros compromisos morales), nos permite aspirar a un consenso no basado solo en la tolerancia sino en la razón y en la promoción del diálogo y del valor intrínseco del ser humano en cuanto ser social.

El “perfeccionismo epistémico”, nombre que se ha dado en usar para la propuesta pragmatista que presento, piensa que la democracia de nuestra política popular está lamentablemente dirigida por insultos, escándalos, sobrenombres ofensivos, quejas, desconfianza, cargos de hipocresía, y que esta penosa situación tiene ocasión como una triste consecuencia, en la falta de pensamiento serio que acosa la práctica democrática. Ahora bien, la teoría política contemporánea está marcada por dos narrativas: la primera narrativa es la teoría de la lucha de civilizaciones. Ella enfatiza distintos e incompatibles modos de vida, aceptando una distinción que adolece de prejuicios sobre cuál es la civilización correcta y que, al mismo tiempo, no comporta una solución plausible al problema democrático, por cuanto adopta una postura que puede ser el compromiso moral de alguien que la contraparte no esté dispuesto a aceptar. Por otra parte también existe una narrativa que reclama el déficit de democracia en las democracias existentes, y que se preocupa, de este modo, en identificar los componentes problemáticos sustituyéndolos. Podemos mencionar a Rawls (2005) como un ejemplo paradigmático y clásico de esta postura.

Estas dos narrativas se encuentran en una tensión fundamental: mientras que la narrativa del choque de civilizaciones piensa que la democracia es un distintivo modo occidental de vida que en cierto modo ha de extenderse, la teoría del déficit de la democracia lamenta el paso de los propósitos comunes y las visiones compartidas. Es menos confidente, por lo tanto, de las democracias constituidas y las reconoce con un halo de sospecha.

Con todo, ambas narrativas de la democracia comparten la convicción que la política contemporánea está dirigida por algo más profundo y complicado que ha sido llamado de distintos modos como “intereses”, “incentivos” o “preferencias”. Los intereses son compromisos reconocidos como principios irrenunciables para quienes los asumen, de modo que, eventualmente, sea cual sea la narrativa que describa la democracia, los individuos encontrarán un momento de conflicto moral fundamental. Permítaseme ahondar un poco más en dicho punto en las siguientes líneas.

A mi parecer, el problema de fondo en lo irreconciliable de ambas narrativas es un pluralismo moral: estamos divididos sobre nuestros más fundamentales compromisos morales, de modo que, en este sentido la cuestión que hay que plantear es: “¿qué es justo?”, pero, ¿qué hay si estamos divididos acerca de qué es “lo justo” como tal? ¿Por qué una tregua en el error sería preferible a una lucha por lo que es correcto? En definitiva, ¿cómo evitar la guerra de Hobbes de todos contra todos?

En general, las visiones estándar de la democracia derivan de algún compromiso decididamente moral a la libertad, autonomía, dignidad, libertad o igualdad. Pero estos conceptos son en sí mismos esencialmente controversiales e impugnados porque ninguno puede ganar un consenso extendido y un acuerdo sostenible. John Rawls (2005: p.217) presentó el problema como un pluralismo irreducible y aspiraba a la conformación de un “deber de civilidad” como principio fundamental de acuerdo democrático. Con todo, la propuesta de John Rawls, por muy bien intencionada que pueda ser, se reduce al mismo problema: el deber de civilidad es un compromiso moral que plausiblemente (o, al menos, concebiblemente) puede ser contestado e impugnado.

Si la respuesta, pues, no se encuentra en un principio moral fundamental compartido, entonces nuestra mirada se dirige a lo fundamental que hay en nuestras prácticas dialógicas como seres sociales capaces de llegar a un acuerdo consensual. El punto de esta hipótesis, en boca de Robert Talisse, es: “sin importar qué creas acerca de la moralidad, tú tienes razones decisivamente epistemológicas —razones concerniendo cómo, qué, y cuándo debería uno creer

algo— para apoyar políticas democráticas (Talisse, 2009: p.4). Más aún, son compromisos epistémicos que el sujeto ya apoya como individuo lingüísticamente competente.

En este sentido Cheryl Misak (1991: p.12), interpretando la tradición que va desde John Stuart Mill hasta Hillary Putnam, comenta que nuestra eficiencia o capacidad lingüística fundamental comporta: (1) señalar los objetos a los que un término refiere, *i.e.*, su extensión, denotación o amplitud, (2) dar una definición del término identificando su connotación, intención, profundidad o comprensión y, particularmente ahondando en la aportación de Peirce, (3) conocer qué expectativas podemos tener en caso de que las hipótesis conteniendo el término sean verdaderas, *i.e.*, conocer las consecuencias de las hipótesis que contienen un término.

La demanda, pues, es escrutar la función de ciertos conceptos epistémicos que son más básicos que el estudio del conocimiento en general: conceptos como “creencia”, “verdad”, “evidencia”, “razones”, “argumento”, etc., pero que en el propio caso el objetivo es “revelar nuestra epistemología del pensamiento ordinario bajo las condiciones epistémicos ordinarias” (Talisse, 2009: p.5). Lo que encontraremos es que nuestras predicciones epistémicas ordinarias suponen un conjunto de compromisos epistémicos normativos: principios gobernando las actividades por las cuales formamos, acertamos, defendemos, revisamos, retamos y cambiamos nuestras creencias, *i.e.*, los principios de la *folk epistemology* que implica una base para cierta “epistemología social”.

La *folk epistemology* y sus compromisos que ya apoyamos en la práctica son suficientes para motivar un compromiso directriz a la política democrática a despecho de nuestros más profundos y serios desacuerdos sobre nuestros más fundamentales compromisos morales. Esta *folk epistemology* implica compromisos con normas centrales democráticas de libertad de palabra, discurso, pensamiento y expresión, libertad de conciencia, igualdad política (incluyendo igualdad de participación), libertad de prensa, disenso protegido o capacidad de teorizar la política entre otras cosas. En pocas palabras, es aquello que constituye la “sociedad abierta” según Popper (1945) y hace posibles propuestas contemporáneas como las de Ronald Dworkin,

según las cuales la noción de ley, por ejemplo, debe ser entendida como “integridad”.

De este modo, razones epistemológicas para apoyar la democracia podrían no ser las mismas razones para motivarnos a vivir democráticamente. Las razones epistemológicas bien podrían ser suficientes para motivar nuestros compromisos ya existentes, pero a su vez motivados por otro tipo de consideraciones. La tesis es que “en el centro de la democracia está la creencia de que la argumentación razonada es posible, incluso entre personas quienes están profundamente divididas sobre doctrinas morales y religiosas [...] Si perdemos nuestra capacidad de argumentar unos a otros especialmente a través de nuestras divisiones morales profundas, perderemos también la democracia” (Talissee 2009: p. 9).

Las exigencias de la investigación bien llevada en un modo disciplinado y autocontrolado incluyen principios rectores que debemos adoptar para constituirnos en “perfeccionistas epistémicos” que usan racionalmente los principios epistémicos que ya aceptamos en la práctica de la investigación (*inquiry*). Se trata de una lucha para remplazar la duda con la “creencia fijada” a través del método de la ciencia: esta aplicación de la máxima pragmática revela cómo las hipótesis pueden ser sujeto de examen experimental. Los escritos de Peirce, particularmente sus famosos textos sobre la lógica de la ciencia: *The fixation of Belief* (1877) y *How to make our ideas clear* (1878) ofrecen una teoría sofisticada e históricamente informada de cómo el método de la ciencia puede funcionar.

Escritores como Rorty (1999: p. xxi) acusan a Peirce (y, en parte, a Dewey también) de “metodolatría”. Aquí quisiera prevenir el error de entender lo que Peirce llama “el método de la ciencia” como un método en el sentido de la tradición empirista lógica. Más bien estamos hablando de la conformación de un “carácter epistémico” (Hookway, 2000: p.254). Por el contrario, su herramienta en cuanto método es la “máxima pragmática” no como un *a priori* que condiciona la investigación a manera de las “intuiciones” kantianas, sino como un criterio para evitar preconcepciones que nos alejen de la realidad recalitrante de los hechos. La máxima pragmática es ante todo una máxima normativa que afirma que el contenido de una proposición

está dado en los efectos concebibles de la proposición, de manera que esto excluye todo aquello que sea “inconcebible” dentro del contenido de una proposición, o, dicho de otro modo, cualquier idea de “cosas-en-sí-mismas” inaccesibles a nuestra cognición.

Para entender el pragmatismo (que es la tradición que inaugura la propuesta de Peirce) en sentido estricto debemos atender a su original formulación en boca de Charles Peirce a través de la máxima pragmática: clarificamos conceptos e hipótesis identificando sus consecuencias prácticas. La formulación corre así: “considere qué efectos —que puedan concebiblemente tener consecuencias prácticas—, concebimos que tenga el objeto de nuestra concepción. Nuestra concepción de estos efectos es, pues, la totalidad de nuestra concepción del objeto” (EP1: 132)² Pero, ¿qué se entiende por consecuencias prácticas? Por ejemplo: “nuestra idea de cualquier cosa es nuestra idea de sus efectos sensibles” (EP1:132) o bien, informados por su posterior teoría semiótica, nuestra competencia con respecto a un símbolo (término): “En entero propósito intelectual de cualquier símbolo consiste en el total de todos los modos generales de conducta racional que, condicionalmente sobre todas las posibles circunstancias diferentes y deseos, se seguirían sobre la aceptación de tal símbolo” (EP2: 346).

Por ejemplo, si decimos que un diamante es duro, es más claro comprobarlo identificando cómo podría ser o no ser que el objeto sea duro. Un diamante contiene la “dureza” si dadas ciertas circunstancias se muestra que no podría ser quebrado por otros objetos considerados. Así pues, para Peirce el pragmatismo es un principio lógico del método de la ciencia para llevar a cabo indagaciones. Es usado principalmente para conceptos complejos como probabilidad, verdad y realidad. El pragmatismo es una suerte de “laboratorio de la filosofía” en el que llevamos acabo indagaciones como acciones racionales. Toda la información que podemos necesitar en la prueba empírica de una hipótesis. Nada nuevo viene de analizar definiciones,

2 La traducción es propia. El texto original: “Consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of those effects is the whole of our conception of the object.” (EP1: p.132)

en cambio, obtenemos un grado único y superior de claridad cuando la máxima pragmática es aplicada. En definitiva, en la conformación del carácter epistémico de la investigación en general y en consonancia con lo valioso de nuestra *folk epistemology*: la máxima pragmática es una herramienta para la crítica, por ejemplo, del nominalismo acerca de la realidad y de la consiguiente *copy theory of truth*.

Peirce pensó que la máxima pragmática podría evaluarse a través de una prueba matemática.³ En 1878 lo encontramos considerando las creencias como hábitos de acción, pero hacia 1903 considera la máxima pragmática como proveyendo toda la información necesaria para el razonamiento abductivo, que es particularmente notable dentro de las actividades cognitivas realizadas al usar el método de la ciencia en tres tipos de inferencia: inductiva, abductiva y deductiva. La abducción es el ofrecimiento de una hipótesis o premisa que al postularse hace el resto del razonamiento consecuente. La estrategia de Peirce para clarificar el concepto de realidad es, primero, ofrecer una teoría de la verdad y después observar que “el objeto representado en una proposición verdadera es lo real”.

Dirijamos la mirada ahora hacia sus observaciones sobre la verdad para apreciar cómo el tipo de independencia de lo mental capturada en la definición abstracta de realidad ha de ser entendida desde una perspectiva pragmática. La verdad por convergencia, que es este tipo de verdad, es el consenso al que estamos destinados si llevamos investigaciones lo suficientemente bien y por el suficiente período de tiempo. La verdad es el tipo de proposiciones a los que nos destinamos en un proceso auto-controlado de investigación. Un par de ejemplos: el caso de la luz, cuya velocidad fue descubierta mediante distintos experimentos pero convergiendo al mismo resultado, notablemente por Michaelson y Morley; otro podría ser el caso de dos testigos, uno ciego y otro sordo, de un evento, quienes tienen datos idiosincráticamente distintos y particulares sobre un hecho pero aún

3 En otro lugar he presentado los detalles de la propuesta matemática de Peirce, particularmente con respecto al “razonamiento diagramático”. Cf. Paniel Reyes-Cárdenas “Mathematical Structuralism, Continuity and Peirce’s Diagrammatic Reasoning”. En Prossorov, Oleg (Ed), 2012: *Philosophy, Mathematics and Linguistics: Aspects of Interaction*. International Euler Institute of Mathematics: St. Petersburg. p.17-26

así pueden, con mucha probabilidad y a pesar de sus idiosincrasias, llegar a una misma conclusión. “Ser constreñido por la realidad” significa que estamos destinados a un consenso de convergencia a través del proceso de investigación más que en términos de una causa independiente de nuestras sensaciones. Así, en cualquier indagación humana, sea cual sea, si hay una objetividad que puede resolver algún malentendido o compromiso epistémico, entonces habrá una manera de resolverlo por medio de un esfuerzo de la comunidad de investigación que propondrá una solución si la investigación se lleva a cabo lo suficientemente bien y por el suficiente tiempo.

En el caso de John Dewey, otro pragmatista clásico, podemos trazar la idea de investigación como el paso de una situación indeterminada a una situación determinada en sus distinciones constituyentes y relaciones para convertir los elementos de la situación original en un todo unificado (ED2: 171).⁴ Mientras que para Peirce se trata de fijar creencias, para Dewey la preocupación es por fijar las situaciones. Partimos de situaciones objetivamente indeterminadas y la situación misma es transformada durante el curso de la investigación.

Dewey reconoce que cuando encaramos un problema nuestra primera tarea es entenderlo a través de describir sus elementos e identificar sus relaciones. Identificar una pregunta concreta que necesitamos responder es un signo de que estamos progresando. Las formas lógicas que usamos en el curso de la investigación son entendidas como instrumentos ideales. Dewey pensó que la democracia, sin embargo, era un valor sustantivo a la altura de un valor moral. Así, lamentablemente no aplicó su propia teoría pragmatista a su concepto de democracia.

Pero, ¿cómo saber si la demanda de considerar el perfeccionismo epistémico como fundamental es demasiado cargada de teoría para el público no imbuido en la literatura filosófica? Por otra parte,

4 Las referencias a los escritos de Dewey pertenecen a la colección *Essential Dewey*, ver las Referencias Bibliográficas para los detalles de la publicación. Toman la forma EDn: m— la página m del volumen n.

¿cómo no considerar demasiado débil desde el punto de vista académico una teoría tan evidente de nuestras prácticas epistémicas?

La epistemología de nuestras competencias básicas no parece, así, un lugar extraño por dónde comenzar; es un punto universal de partida para un diálogo continuo sobre los intereses plurales y las distintas convicciones. De cualquier modo, cualquier sujeto (como participante en un diálogo) sostiene creencias, y desde un punto de vista de la primera persona, una creencia es fijada racionalmente si y solo si se construye sobre un método de comparar evidencias y razones para sostenerse como verdadera o falsa.

Es probable que las creencias morales y políticas no sean simplemente “fijadas”, pero esto no significa que se encuentran en un espacio cognitivo diferente al de nuestras creencias científicas o del sentido común, por decir algunos ejemplos. Así, el concepto de ser alguien que sostiene una creencia y ser un demócrata al mismo tiempo, significa un compromiso de reconocer que “una creencia, en orden a ser una creencia, debe venir con compromiso de dar razones” (Misak, 2000: p.162). Ahora bien, estas razones no tienen por qué ser consideradas como permanentes en el sentido de fijadas absolutamente. Siempre existe la posibilidad de encontrar razones para cambiar nuestra creencia, aunque, claro está, una creencia —aunque no absolutamente fundada en un control total de evidencias— es racional en cuanto no tiene un competidor con mejores cartas de presentación, esto es, razones para ser creída y sostenida mediante un proceso razonado de intercambio de razones.

Talisse y Misak defienden lo que ha venido a llamarse de algún modo una “república de razones”. La epistemología desde el punto de vista de la *folk epistemology* incluye cinco principios que para Talisse se han de mostrar con pretensión de universalidad:

- (1) Creer una proposición p , es sostener que p es verdad.
- (2) Sostener que p es verdad es generalmente sostener que las mejores razones apoyan p .
- (3) Sostener que p es apoyado por las mejores razones es sostener que p es afirmable (*assertible*).

(4) Afirmar p es entrar en un proceso social de intercambio de razones.

(5) Comprometerse en un proceso social de intercambio de razones es, al menos implícitamente, adoptar ciertas normas cognitivas y disposicionales relacionadas con el propio carácter epistémico (Talissee, 2010: pp.87-88).

Estos principios son integrados en una propuesta por una democracia dialógica, y algunos son expresamente principios vertebrales de la democracia deliberativa:

La concepción de la democracia como *folk epistemology* trabaja a un nivel que es analíticamente previo a aquél en el que el deliberativista trabaja. Desde el punto de vista de la *folk epistemology*, la cuestión de qué política y qué arreglos institucionales reflejan mejor y posibilitan nuestras aspiraciones democráticas es una cuestión que puede ser resuelta y asentada solo por los procesos democráticos de razonamiento y argumentación (Talissee, 2010: p.139).⁵

Resumiendo estos principios, podríamos decir que ser un creyente (de una proposición p) es ser un buscador de la verdad, ser un buscador de la verdad es ser un investigador, ser un investigador es ser un dador de razones y, por último, ser un dador de razones es ser un intercambiador de razones, *i.e.*, un participante en una comunidad de investigadores y por lo tanto un participante en una democracia sustantiva de intercambio de razones.

La postura del demócrata deliberativista parece, pues, consecuente y plausible pero probablemente insuficiente; refleja la idea de que en la democracia el que detenta la verdad es privilegiado.

5 Incluyo, por razones de claridad, el texto original en esta nota: "...the folk epistemic conception of democracy works at a level that is analytically prior to that at which the deliberativist are working. On the folk epistemic view, the question of what policy and institutional arrangements best reflect and enable our democratic aspirations is one that can be settled only by democratic processes of reasoning and argument" (Talissee, 2010: p.139).

El demócrata dialógico se encuentra más bien en la posición de un “buscador de la verdad” y, así, consecuentemente, la democracia dialógica aparece activamente como una “política del compromiso”. Esto supone una apertura al intercambio, al reconocerse abierto a la posibilidad de incurrir en el “honesto error”.

Este tipo de argumentación se puede resumir como sigue: las normas epistémicas populares a las que ya estamos comprometidos simplemente en virtud de ser agentes epistémicos nos proveen razones competentes para apoyar el orden político democrático, incluso en casos donde decisiones colectivas generadas democráticamente parecen drásticamente equivocadas o intolerables (son casos que llamaremos “política profunda”). En este sentido, la *folk epistemology* provee, a través del perfeccionismo epistémico que busca fijar las creencias por el método de la ciencia, una respuesta al problema de la política profunda. Debido al hecho de que nuestros compromisos epistémicos subyacentes aún a nuestros más profundos compromisos morales pueden ser satisfechos solo en una política democrática, los ciudadanos que se encuentran en un callejón sin salida que envuelve sus principios morales fundamentales tienen aún razones para comprometerse en una “petición” y (en casos extremos) a la desobediencia civil mucho más que a la rebelión o a la salida de la acción política. En conclusión, el perfeccionismo epistémico nos proporciona elementos para ejercitar nuestra voz en vez de salir del debate por cualquier medio. Lo que se necesita, en esta línea de perfeccionismo epistémico, es no solamente proteger a los individuos que deliberan, sino también a las instituciones que alimenten los hábitos y capacidades (al estilo de Martha Nussbaum, por ejemplo) necesarios para la deliberación apropiada.

Una democracia dialógica debe apoyar un estado que activamente promueve una política de compromiso mediante el cultivo de ciertos hábitos epistémicos entre los ciudadanos y creando y manteniendo instituciones cívicas y políticas dentro de las cuales la deliberación apropiada pueda gestarse [...] Consecuentemente, la democracia dialógica es moderadamente perfeccionista en su teoría de la acción legítima del Estado; esto es, requiere el

estado para lograr el cultivo de ciertas capacidades epistémicas entre los ciudadanos (Talisse, 2009: p.191).

En este sentido, la propuesta pragmatista del perfeccionismo epistémico busca entender la democracia a la manera de Sunstein (2008), es decir, como un “espacio público de razones”. El gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo no puede existir donde los participantes no estén bien informados y, en consecuencia, engañados. Es por ello que “el autogobierno democrático es crucialmente una empresa epistémica” (Talisse, 2009: p.191). Ordenada a preservar una condición saludable, la democracia es sobre todo un sistema social epistémico que debe ser mantenido por un Estado que toma pasos positivos para cultivar y permitir la práctica apropiada epistémica de fijar racionalmente las creencias.

El centro de esta investigación, por tanto, se refiere a la idea de comprometerse con lo que ha sido dado en llamar “perfeccionismo epistémico”, que atendiendo a lo anterior sería definido como: la epistemología supuesta en nuestras prácticas epistémicas básicas para fijar creencias adecuadamente que, refinada en un proceso sistemático, mejora nuestras capacidades epistémicas y nos lleva a un proceso dialógico de intercambio de razones en el espacio público o social.

Consiguientemente y en la misma dirección de las propuestas de Martha Nussbaum (2007: pp.175-176), para un enfoque sobre las capacidades del diálogo razonado, el carácter del perfeccionismo epistémico incluye las siguientes capacidades: comunicativa, formal, informacional, metodológica e interpersonal. Las capacidades en tanto que hábitos son una suerte de confirmación de las mejoras que una comunidad perfecciona cuando el Estado cumple su compromiso de comprometerse activamente con el perfeccionismo epistémico. Un ejemplo del enfrentamiento a la ignorancia y cómo el perfeccionismo epistémico puede arrojar luz sobre la política contemporánea se encuentra en la capacidad de establecer redes en las que la gobernabilidad es compartida a distintos niveles basándose en una cierta división del trabajo de acuerdo a las capacidades de cada nivel de un grupo social. Pienso particularmente en las asociaciones

de desarrollo sustentable que actúan en sinergia con grupos sociales más y más amplios y en los que el criterio es un interés común informado por la transparencia y la continua evaluación. Ciertas coincidencias de los perfiles de las redes de gobernabilidad empalman con lo que Dworkin ha tratado de enfatizar como el establecimiento de instituciones y medios de democracia dialógica. Sus propuestas y políticas se encuentran totalmente en la línea de buscar un debate razonado (Dworkin, 1985).

Tanto Nussbaum como Dworkin tratan de abordar lo que Talisse ha llamado problema de la política profunda. Con todo, el aspecto en que ambos convergen consiste, prácticamente, en superar los problemas por medio de compromisos epistémicos compartidos. La falla en el discurso en diferentes niveles de falacias es superada cuando las capacidades (a las cuales me gustaría llamar virtudes epistémicas)⁶ son adquiridas. Consecuentemente, el perfeccionismo epistémico es neutral ante el pluralismo, sin dejar de constituir un elemento sustantivo y no relativo, y da a todos los participantes de la democracia las mismas oportunidades en un constante compromiso con el diálogo justo. El hecho del pluralismo moral cuestiona las estrategias usuales para entender la democracia, pero el perfeccionismo epistémico como propuesta pragmatista rescata los ingredientes realistas de nuestra deliberación racional, a fin de encontrar un asidero para promover la democracia.

6 Una cuestión abierta es si las virtudes epistémicas son equivalentes a las capacidades. Me parece que desde el punto de vista presentado, esto tiene sentido aunque requiere, sin duda, mayor profundización en la tradición de la epistemología de las virtudes de Chris Hookway, Linda Zagzebski, Ernesto Sosa y otros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- DEWEY, J. 1999. *The Essential Dewey* (dos volúmenes editados por Hickman, L. y Alexander, T.). Bloomington: Indiana University Press, 1999. (Las referencias a los escritos de Dewey pertenecen a esta colección. Toman la forma EDn: m— la página m del volumen n)
- DWORKIN, Ronald 1985. *A Matter of Principle*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- HOOKEY, Christopher. 1985. *Peirce*. London: Routledge.
- HOOKEY, Christopher. 2000. *Truth, Rationality and Pragmatism: Themes from Peirce*. Oxford: Clarendon Press.
- MISAK, Cheryl. 1991. *Truth and the End of Inquiry. A Peircean Account of Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- MISAK, Cheryl. 2000. *Truth, Politics, Morality: Pragmatism and Deliberation*. London: Routledge.
- NUSSBAUM, Martha. 2007. *Frontiers of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- PEIRCE, C.S. 1883. *Studies in Logic*, by Members of the Johns Hopkins University. Ed. Charles S. Peirce. Boston: Little Brown.
- PEIRCE, C.S. 1931–58. *The Collected Papers. Volumes 1–6*. Eds. Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge M.A.: Harvard University Press (Citado como CP).
- PEIRCE, C.S. 1982. *The Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition. Volumes 1–6*. Eds. Peirce Edition Project. Bloomington I.N: Indiana University Press (Citado Wn:m).
- PEIRCE, C.S. 1992 AND 1999. *The Essential Peirce* (two volumes edited by the Peirce Edition Project), Bloomington: Indiana University Press, 1992–1999. (Citado EPn: m— para la página m del volumen n)
- POPPER, Karl. 1945. *The Open Society and its Enemies*. London: Routledge.
- RAWLS, John. 2005. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- RORTY, Richard. 1999. *Philosophy and Social Hope*. New York: Penguin.
- SUNSTEIN. 1996. *Democracy and the Problem of Free Speech*. New York: Free Press.
- TALISSE, Robert. 2010. *Democracy and Moral Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TALISSE, Robert. 2007. *A Pragmatist Philosophy of Democracy*. London: Routledge.