



El miedo al constructivismo: Boghossian y el caso Galileo-Bellarmino

Fear of Constructivism: Boghossian and The Affaire Galileo-Bellarmino

Francisco Vicente Galán Vélez, Universidad Iberoamericana, México

 <https://orcid.org/0000-0001-5616-9612>
 francisco.galan@ibero.mx



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i36.666>

Resumen. El presente artículo analiza la crítica al relativismo y al constructivismo de Paul Boghossian, en especial al relativismo de la justificación epistémica, tal como lo expusiera Richard Rorty aludiendo al caso particular de la disputa entre Galileo y Bellarmino. En general, el artículo hace una valoración positiva de dicha crítica; pero a partir del caso histórico de Galileo se trata de argumentar que hay una lectura sesgada y equivocada sobre la postura de Bellarmino, pues no se pone la suficiente atención al contexto histórico, como reclamaría un relativista. En la conclusión se defiende que la universalidad de la racionalidad implica también atender las circunstancias históricas.

Palabras clave: giro realista, crítica al constructivismo, relativismo, justificación epistémica, racionalidad.

Abstract. The present essay analyzes Boghossian's critique of Relativism and Constructivism, especially the Relativism of Epistemic Justification, as presented by Richard Rorty using the particular case of the dispute between Galileo and Bellarmino. In general, this critique is positively appraised, but, on the basis of Galileo's historical case, there is an attempt to expose a biased and misguided reading of Bellarmino's position, which does not pay enough attention to the historical context, as a relativist would demand. As a conclusion it is defended that rational universality implies also be attentive to historical circumstances.

Keywords: Realistic turn, critique of constructivism, relativism, epistemic justification, rationality.

Cómo citar: Galán Vélez, F. (2024). El miedo al constructivismo: Boghossian y el caso Galileo-Bellarmino. *EN-CLAVES del Pensamiento*, 0(36), 262-283. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i36.666>

Financiamiento: El presente ensayo es parte del proyecto "El giro realista y el realismo crítico de Lonergan" financiado por la Dirección de Investigación y Posgrado de la Universidad Iberoamericana.

Introducción

El artículo analiza el ataque al relativismo y al constructivismo de Paul Boghossian, filósofo de la tradición analítica que participó en los inicios de la corriente denominada Nuevo Realismo. Este nombre fue propuesto por Maurizio Ferraris a Markus Gabriel para denominar una reunión que se celebró en la Universidad de Bonn en 2012, a la que asistió Boghossian.¹ Al nombrarlo así, Ferraris quería caracterizar una tendencia filosófica que se venía gestando, en gran parte, como rechazo a los excesos del relativismo a los que llevó la “hermeneutización” del pensamiento de la tradición filosófica continental de la segunda mitad del siglo XX. Uno de los antecedentes del Nuevo Realismo fue el Realismo Especulativo, cuya figura dominante ha sido Meillassoux.² El giro especulativo, que apunta a una recuperación de la ontología, y el giro realista tienen relación porque la filosofía, desde la segunda mitad del siglo XX, se encuentra con la disyuntiva de optar por un pensamiento naturalista que considera al conocimiento científico como el único genuino, o bien defender un relativismo histórico y cultural, consecuencia del giro lingüístico. En ambos extremos el pensamiento filosófico pierde su lugar propio, o se vuelve el siervo de la ciencia natural o bien de la historia y las ciencias sociales. La división de analíticos y continentales, aunque no exclusivamente, también tiene que ver en parte con esto. Suele señalarse que en la tradición continental se presta más atención a las circunstancias históricas y sociales, a diferencia de la tradición analítica donde en general hay más simpatía por posturas naturalistas.³

En este marco, el presente artículo se centra en Boghossian. Analizaré la defensa que hace este de la unidad y universalidad de la racionalidad en la justificación epistémica frente a los argumentos relativistas y constructivistas, los cuales apelan a que hay diferentes

¹ La reunión se llamó “Prospects for a New Realism” (26 al 28 de marzo de 2012). En otras dos reuniones de 2011, Ferraris ya utilizó el nombre. Una de ellas en Nueva York, a la que también asistió Boghossian. El evento se llamó “On the Ashes of Post-Modernism: A New Realism?”, Instituto Italiano de Cultura, 7 de noviembre de 2011. Para profundizar, véase Maurizio Ferraris, “Surgimiento y desarrollo del Nuevo Realismo”, *Estudios Filosóficos*, LXVIII (2019): 417-434.

² Markus Gabriel fue el primero en señalar la coincidencia entre el nuevo realismo y el realismo especulativo en 2006, a propósito de la aparición de los libros: Paul Boghossian, *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism* (Oxford: Oxford University Press, 2006) y el libro de Quentin Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence* (Paris: Seuil, 2006). Así mismo, Harman consigna esto en un artículo en el que analiza y compara ambas posturas: “Fear of Reality: On Realism and Infra-Realism”, *The Monist* 98 (2015): 126-144.

³ Para Sebold este es el principal rasgo divisorio entre las dos tradiciones, véase *Continental Anti-Realism: A Critique* (London/New York: Rowman & Littlefield, 2014), 2-10.

justificaciones racionales epistémicas, todas ellas con igual validez. Para los propósitos del artículo resulta significativa la disputa entre Galileo y Bellarmino respecto al heliocentrismo. Rorty sostuvo que no se puede desechar como no científica ni irracional la postura de Bellarmino de defender el geocentrismo con base en la Biblia. Boghossian defiende frente a ello la universalidad de ciertos principios racionales. Si bien mostraré mi acuerdo con este argumento, ofreceré también una crítica a Boghossian, de no atender algunos reclamos del relativismo que demuestran que las circunstancias histórico-culturales juegan un papel que no puede ser soslayado. Trataré de mostrar que Boghossian presenta equivocadamente la polémica entre Galileo y Bellarmino, justo por este soslayo. Finalmente, trataré de argumentar que la universalidad de la racionalidad, lejos de excluir, supone considerar dichas circunstancias, y mediar entre diversos campos semánticos.

El miedo al conocimiento de Boghossian

Los motivos

En el encuentro arriba mencionado de 2012, Boghossian presentó el trabajo “Realismo y relativismo”. En el inicio expresa que el título del evento le parece esperanzador y optimista, pero lo que ve es una tendencia creciente al “Nuevo Relativismo”,⁴ en una versión que defiende un relativismo global. Esta tesis le parece disparatada por lo que pregunta cómo es que se puede llegar a sostener esto, y dice que tal es la razón que lo llevó a escribir su libro de 2006,⁵ en el que baso mi análisis.

A diferencia del relativismo estético, e incluso el moral, el relativismo epistémico parece, según Boghossian, una tesis altamente contraintuitiva. Más sorprendente le parece la cantidad de adeptos que ha conquistado en el mundo académico, sobre todo en departamentos de ciencias sociales y humanidades. El relativismo global lo caracteriza como la doctrina de la validez igual: “Existen muchas formas radicalmente distintas, pero ‘igualmente válidas’, de conocer el mundo, de las cuales la ciencia es solo una”.⁶ Algo que explica, según Boghossian,

⁴ Aunque Boghossian habla con cierta ironía, pudiera referirse al grupo de filósofos analíticos que asumen este nombre para presentar nuevos argumentos en defensa del relativismo, entre ellos Kölbel, Lasersohn, Wright y especialmente MacFarlane, al que aludiremos más adelante. Véase Maria Baghramian y J. A. Carter, “Relativism”, en E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2021). <https://plato.stanford.edu/entries/relativism/>.

⁵ En las citas usaré la traducción al español *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, trad. Fabio Morales García (Madrid: Alianza Editorial, 2009).

⁶ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 17.

su creciente aceptación es su amalgama con el constructivismo social de los hechos, el cual surgió a partir de dos motivos. El primero, al que denomina ideológico, consiste en la postura poscolonialista, la cual produjo una especie de complejo de culpa en los académicos del primer mundo, principalmente antropólogos culturales, quienes al querer revalorizar otras culturas llegan al extremo de afirmar la validez igual de todas. Un segundo motivo, que llama intelectual, consiste en la aceptación de la tesis de que todo conocimiento está situado desde una época histórica y desde un determinado punto de vista social.⁷ “De acuerdo con esta idea medular, la verdad de una creencia no está relacionada con cómo son las cosas en una ‘realidad que existe de manera independiente’; asimismo, su racionalidad no dependería de que pueda ser corroborada de acuerdo con ‘procedimientos *trascendentes* de escrutinio racional’”.⁸

El conocimiento tiene una intrínseca dependencia social, y el científico no es la excepción. Tal construcción social lo es como las creencias religiosas o las míticas, de ahí la validez igual de todas ellas. En la tradición analítica esta tesis, aunque ha tenido simpatizantes, no ha sido la principal, por ello el conflicto de las academias de humanidades y ciencias sociales en los EE. UU. ha sido con el *mainstream* de los departamentos de filosofía. En este conflicto, que incluso ha sido llamado La Guerra de las Galaxias, comenta irónicamente Boghossian, se ha acusado a los ortodoxos analíticos de conservadores e intransigentes, y a su vez ellos acusan a las voces constructivistas de irracionalismo y de actuar por ‘corrección política’ más que por objetividad intelectual. En este contexto el caso Sokal fue un detonante para que filósofos realistas más tradicionales, como el propio Boghossian, dijeran ya basta.⁹ Más allá de la academia, el problema de socavar la autoridad del conocimiento científico con la tesis de la validez igual tiene para Boghossian repercusiones en el ámbito educativo, especialmente en el debate de algunos creacionistas en contra del evolucionismo. Ello explica la importancia que Boghossian da al caso de Galileo, y la presentación que hace de éste como un conflicto entre una fe irracional y la objetividad científica.

⁷ Tesis que viene desde el siglo XIX, pero que en el XX tuvo sus matices propios como en la epistemología feminista.

⁸ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 22. El énfasis es mío.

⁹ Alan Sokal, “Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity”, *Social Text* 46/7(1996): 217-252; Paul Boghossian, “What the Sokal Hoax Ought to Teach Us”, *Times Literary Supplement*, 13 (1996):14-15.

La presentación del problema

El miedo al conocimiento es un libro dirigido a un público amplio. No pretende ser una refutación contundente de las tesis constructivistas que pudiera zanjar la discusión, sino solo una contribución a mostrar que hay razones poderosas para oponerse a ellas. El libro se acota a analizar tres aspectos:

- 1) El constructivismo de los hechos.
- 2) El constructivismo sobre la justificación epistémica.
- 3) El constructivismo sobre la explicación racional.¹⁰

Estos tres aspectos se oponen a ‘la visión clásica del conocimiento’, según la cual los hechos son objetivamente independientes de quien los conoce o de las creencias que se puedan tener sobre ellos: “Aunque los seres pensantes jamás hubiesen existido, el mundo seguiría teniendo muchas de las propiedades que actualmente tiene”.¹¹ La justificación del conocimiento es también independiente de razones pragmáticas que tienen que ver con los intereses contingentes de un determinado grupo, pues hay razones epistémicas que justifican por sí mismas el conocimiento y podrían explicar por qué alguien cree lo que cree.

Para ilustrar el constructivismo de los hechos, Boghossian recurre al famoso pronunciamiento de Bruno Latour de que Ramsés II no podía haber muerto de tuberculosis porque el bacilo de Koch se descubrió hasta 1892. Boghossian expone que hay dos maneras de entender la construcción social de los hechos: la primera es la del molde para cortar galletas, y la segunda es la de Rorty: según la primera, la realidad sería una masa amorfa y el esquema conceptual el molde. No se puede afirmar que algo sea un hecho si no hay una cierta descripción del mismo, lo cual supone haber adoptado un determinado esquema conceptual para describirlo. Este esquema no siempre existió, ni necesariamente tendrá que seguir siendo válido en el futuro. Los ‘hechos’ dependen entonces de las descripciones y estas de intereses sociales contingentes.

Frente a esta primera manera de entender la construcción de los hechos, Boghossian presenta tres objeciones: la primera es *el problema de la causación*: hay cantidad de objetos de los que habla la ciencia que son anteriores a la aparición de los humanos (dinosaurios, protones, agujeros negros, etc.). Sería absurdo aceptar que con su descubrimiento cognitivo se produjo

¹⁰ Como mencioné el que importa en el presente artículo es el constructivismo de la justificación epistémica, pero mencionaré algo del primero.

¹¹ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 42.

también una causalidad temporalmente retroactiva; el segundo es el *problema de la idoneidad conceptual*: en la identidad misma de muchos conceptos científicos está el que no sean contruidos por nosotros, por tanto, si nos empeñamos en afirmar la tesis construccionista es como si no hubiéramos acabado de entender, por ejemplo, lo que es un electrón, y estuviéramos diciendo algo *conceptualmente incoherente*;¹² el tercer problema es el del *desacuerdo*, al que le llama el principal y mayor: como las construcciones no son impuestas, sino fruto de la contingencia de intereses sociales específicos, podría suceder que en una sociedad se construyera un hecho de determinada manera y en otra de un modo completamente diferente e incluso incompatible con el primero.

Rorty: el constructivismo relativista global de la justificación

Esta tercera objeción lleva a Boghossian a examinar la propuesta de Rorty (segunda manera del constructivismo de los hechos),¹³ para quien el constructivismo del “molde para cortar galletas” no constituye la mejor implementación de la tesis de la dependencia descriptiva de los hechos. Con Rorty pasamos del constructivismo estricto de los hechos al de la justificación. Para Rorty, la idea del molde de cortar galletas tiene una influencia kantiana, por ello cuando expresan esta idea los constructivistas son inmediatamente atacados de idealistas lingüísticos, pero para Rorty con ello se olvida que el constructivismo es antirrepresentacionista. Rorty no duda que una infinidad de cosas sean causalmente independientes de los seres humanos, lo que niega es que las descripciones sean representacionalmente independientes. Como se rechaza que las creencias tengan una función representativa del mundo, lo fundamental no es si son más o menos fidedignas con una realidad en sí, sino cuáles son más útiles y convenientes para nosotros. Cuando se afirma que hay un modo de ser de las cosas *se mire por donde se mire*, lo que según Rorty se dice es que hay un modo “en virtud de cómo se usan las descripciones que tenemos de las cosas, y de las interacciones causales que mantenemos con esas cosas”.¹⁴

¹² *Ibid.*, 64.

¹³ En el prefacio de *El miedo al conocimiento* leemos que el libro puede dar la impresión de prestar una atención desproporcionada a Rorty. Esto no es solo por la enorme influencia que tiene Rorty en el tema, sino por la fuerza de los argumentos que Boghossian descubrió cuando Rorty fue su profesor en Princeton, en especial el concepto de creencia racional. De los ocho capítulos del libro, todo el capítulo 4 y gran parte del 5 está dedicado a Rorty.

¹⁴ Richard Rorty, *Verdad y progreso*, trad. de Ángel Manuel Faerna García Bermejo (Barcelona: Paidós, 2000), 118.

Con esta respuesta, dice Boghossian, Rorty zanja los problemas de la ‘causalidad’ y de la ‘idoneidad’, pero permanece el del *desacuerdo*. Para solucionarlo, Rorty postula un relativismo global, según el cual los hechos no son verdaderos o no de suyo, sino sólo según un determinado modo de hablar de ellos. Pensemos, por ejemplo, en las ficciones literarias: Macbeth, Don Quijote, etc., sabemos que son constructos de sus autores, pero dentro de la obra literaria se piensa en ellos con su realidad propia. Sin embargo, no tiene sentido hablar de la realidad de ellos en sí mismos. Considerado así, se puede decir que los electrones, la existencia de la silla, el fósil ancestral, todo ello es *verdadero*, pero no porque así sean las cosas en un sentido absoluto, sino desde cierto punto de vista. Si alguien se empeñara en afirmar que no existen las montañas lo que habría que hacer, según Rorty, es explicarle el juego del lenguaje de por qué llamamos a algo montaña, y cómo es que en ese juego se implica la idea que existieron antes que nosotros.

El constructivismo global sobre la justificación, Boghossian lo condensa en las siguientes afirmaciones:

1. No hay hechos absolutos que justificaran una determinada creencia (antiabsolutismo epistémico).
2. En cualquier juicio epistémico no se debe sostener que E justifica la creencia B, sino que “de acuerdo con el sistema epistémico C, que yo, S, acepto, La información E justifica la creencia B (relacionalismo epistémico)”.¹⁵
3. Hay muchos sistemas epistémicos alternativos que difieren en lo fundamental, y “no hay hechos en virtud de los cuales alguno de esos sistemas sea más correcto que cualquiera de los demás (pluralismo epistémico)”.¹⁶

Galileo vs Bellarmino

Para Rorty un caso privilegiado del pluralismo epistémico lo constituye la disputa entre Galileo y el cardenal Roberto Bellarmino. Boghossian, en una breve exposición histórica de lo sucedido, apunta que hasta el siglo XVI predominó el geocentrismo, idea que fue “desarrollada *con gran candor* por Ptolomeo y sus seguidores, hasta convertirse en una sofisticada teoría astronómica que podía predecir con admirable precisión los movimientos de los cuerpos

¹⁵ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 108.

¹⁶ *Ibidem*.

celestes”.¹⁷ Sin embargo, hubo con el tiempo varias observaciones astronómicas más precisas que quedaban como irregularidades dentro del sistema ptolemaico. Es así que en 1543, Copérnico escribe su *Tratado de las órbitas celestes* mostrando que estas irregularidades quedan mejor explicadas si se asume la hipótesis del *heliocentrismo*. De la teoría copernicana se sugerían ciertas consecuencias inéditas para la cosmogonía dominante. Décadas después, Galileo, utilizando uno de los primeros telescopios astronómicos, obtuvo “evidencia impresionante a favor de la teoría de Copérnico”.¹⁸ La “respuesta a los esfuerzos” de Galileo fue el llamado de 1615 de la Inquisición a defender sus puntos de vista contra la acusación de herejía. Aquí Boghossian en una nota remite al lector al libro, que llama apasionante, de Giorgio de Santillana, *El crimen de Galileo*,¹⁹ que es el libro al que también refiere Rorty.

La causa del Vaticano fue defendida por el cardenal Bellarmino, *de infausta memoria*, del cual se cuenta que, al ser invitado por Galileo a mirar por su telescopio para que se cerciorase por sí mismo, se negó de plano, alegando que poseía una fuente de evidencia sobre la constitución del firmamento muy superior a la suya, a saber, las propias Sagradas Escrituras.²⁰

Este es, a grandes rasgos, el relato de Boghossian de lo sucedido históricamente. Esta reconstrucción me parece sesgada. Por ejemplo, Boghossian habla de “candor” de Ptolomeo y de la “infausta memoria” de Bellarmino; y aunque dice que “se cuenta” que Bellarmino no quiso observar, eso es falso, lo cual no fue así tal como se expuso en el “apasionante” libro de De Santillana.²¹ Pero esto es lo de menos porque, como trataré de mostrar más adelante, Boghossian no se da cuenta de que el centro del debate no fue una cuestión científica, sino un asunto de cómo debían interpretarse las Escrituras.

En descargo de Boghossian hay que decir que lo que le importa no es el suceso histórico, sino la utilización que hace Rorty de este caso en *La Filosofía y el espejo de la naturaleza*²² para ejemplificar el relativismo de la justificación. En este libro, Rorty afirma que Galileo y Bellarmino sostenían sistemas epistémicos fundamentalmente diferentes. Para nosotros, dice Rorty, las consideraciones de Bellarmino son acientíficas, pero en su momento no había una “criba” que permitiera determinarlo, pues estaba surgiendo una nueva idea de qué es lo

¹⁷ *Ibid.*, 91, énfasis mío.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Giorgio De Santillana, *El crimen de Galileo*, trad. Juan Rodríguez Chicano (Buenos Aires: Antonio Zamora, 1960). El original en inglés es de 1955.

²⁰ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 92. El énfasis es mío.

²¹ De Santillana, *El crimen de Galileo*, 37.

²² Richard Rorty, *La Filosofía y el espejo de la naturaleza*, trad. Jesús Fernández Zulaica (Madrid: Cátedra, 1989).

científico. A nosotros nos parece que el sistema de Bellarmino es irracional, pero eso se debe, explica Rorty, a que sabemos que Galileo “resultó vencedor” históricamente, y hemos sido formados desde hace trescientos años en la retórica que opone ciencia y religión; ciencia y política; ciencia y filosofía. “Pero proclamar nuestra fidelidad a estas distinciones no es lo mismo que afirmar que hay criterios ‘objetivos y racionales’ para adoptarlas”.²³ Para Rorty, la adopción de un sistema epistémico es un asunto de valoración, y no se puede argumentar la superioridad del propio sistema sin aludir a él mismo.²⁴ Con el constructivismo de la justificación, tenemos un relativismo global pleno en el que no se discute ningún hecho o principio epistémico particular, sino siempre dentro de un sistema epistémico general. Así en lugar de afirmar que Galileo acudió a su telescopio para observar las fases de Venus y justificar el sistema copernicano, se dice: ‘desde el punto de vista de la ciencia nueva, que nosotros aceptamos, se puede recurrir a la observación’.

Los argumentos en contra del constructivismo

Tenemos entonces que el relativismo epistémico de la justificación se apoya en dos premisas. En primer lugar, hay muchos sistemas epistémicos, y no hay hechos que determinaran cuál es más correcto (pluralismo epistémico). En segundo lugar, no hay ninguna noción interesante de justificación que nos permitiera sostener determinada forma de razonamiento valiéndonos de esa misma forma. Frente a ello, el argumento tradicional ha sido el de la autorrefutación del relativista, el cual se expresa como un dilema:

O bien (el relativista) aspira a que su propio punto de vista sea absolutamente cierto, o bien que éste sea sólo relativamente cierto, cierto con relación a determinada teoría. En el primer caso, se refutará a sí mismo, pues habrá admitido que *existe* al menos una instancia de verdad absoluta. En el segundo caso, podremos hacer caso omiso de él, porque nos hallaremos únicamente ante un protocolo de lo que el relativista encuentra agradable decir.²⁵

²³ *Ibid*, 330-331.

²⁴ Boghossian alude también a Wittgenstein, quién conoció algunas prácticas de la tribu africana de los Azande, y cuestionó si realmente se puede argumentar desde nuestro punto de vista que están equivocados: “¿Es acaso incorrecto que esas gentes consulten un oráculo y se guíen por él? Si llamamos ‘incorrecto’ a lo que hacen, ¿no estaremos partiendo de nuestro juego de lenguaje y *combatiendo* el de ellos?”. *Sobre la certeza*, 609, citado en *MC*, 104.

²⁵ Boghossian, *El miedo al conocimiento*, 84.

Si bien los relativistas se han reído siempre de este tipo de objeciones a las que consideran argucias lógicas de poco valor, para Boghossian tiene cierto valor este argumento, ya que es grave que una posición filosófica no pueda ser asumida por quien la enuncia. Sin embargo, no considera completamente satisfactorio el argumento tradicional, pues le parece que la segunda parte del dilema no está bien formulada, y bien pudiera ser que a todos nos resultara pertinente lo que el relativista afirma. Por ello, propone el siguiente argumento que parece una variante sutil del tradicional. De acuerdo con la formulación del relativismo global, no debemos decir ‘que existe el hecho p’, por ejemplo, la existencia de los dinosaurios, sino que ‘de acuerdo con cierta teoría A existe tal hecho’. Surge entonces la pregunta de si debemos de admitir la existencia de hechos absolutos de acuerdo con la propuesta relativista, es decir, hechos referidos al tipo de teoría que aceptamos. Si el relativista global responde que sí, enfrentaría serios problemas que van en la línea de darle un mayor peso a lo mental sobre lo físico, pues los hechos existentes serían hechos acerca de nuestras creencias, cuando lo que se quería decir es que no hay hechos absolutos del tipo que sean. Por otra parte, si se responde negativamente llegaríamos a un regreso al infinito, pues se estaría diciendo: “De acuerdo con una teoría que aceptamos, hay una teoría que aceptamos de acuerdo con la cual hay una teoría que aceptamos de acuerdo con la cual... han existido los dinosaurios”.²⁶

Esto por lo que toca al constructivismo de los hechos, pero el problema principal es el relativismo de los sistemas de justificación: ¿cómo justificar nuestro sistema sin caer en una argumentación circular? El argumento tradicional de acusar al relativista de autorrefutación por aceptar algo ajeno a la racionalidad, de nuevo, no le parece concluyente a Boghossian porque podría tratarse de una racionalidad alternativa más que de una justificación de lo irracional. Para sostener que hay sistemas epistémicos racionales genuinamente alternativos, señala Boghossian, tendrían que satisfacerse cuatro condiciones, a saber: que se tratara de un sistema real y no meramente posible; que fuera coherente; que llevara a logros efectivos significativos, y, que incluyera principios *fundamentalmente* diferentes de los nuestros y no solo de manera *derivada*.

En esto último está la objeción mayor de Boghossian: ¿realmente hay sistemas epistémicos fundamentalmente diferentes? Hay ciertos principios como *Observación*,²⁷

²⁶ *Ibid.*, 87.

²⁷ “(Observación) Para cualquier proposición observacional p, si S tiene la impresión visual de que p, y se cumplen las condiciones circunstanciales D, entonces S está *prima facie* justificado en creer que p”. *Ibid.*, 97.

*Deducción*²⁸ e *Inducción*²⁹ que no son propiamente de un sistema particular, pues son principios que se justifican a sí mismos y no pertenecen propiamente a una determinada cultura.³⁰ Más aún, el propio Bellarmino los utilizó todo el tiempo. La diferencia está en que Bellarmino apela también al principio de *Revelación*: “Para ciertas proposiciones p, incluyendo las proposiciones sobre los cielos, está justificado *prima facie* creer que p, si p, según lo que dice la Biblia, es la palabra revelada de Dios”.³¹ Este principio, sin embargo, apunta Boghossian, solo tiene un valor *derivado* porque siguen teniendo más peso los otros tres, y la *Revelación* sería una especie de excepción para los cielos. Es decir, Bellarmino se sigue moviendo en el mismo marco o sistema de la racionalidad que el de Galileo, la discrepancia sería sólo en el alcance del principio derivado. Así que para Boghossian no hay sino una única racionalidad la cual es universal.

Algunas voces críticas de Boghossian

John Searle

En la reseña que escribió de *El miedo al conocimiento*,³² Searle manifiesta su acuerdo en lo fundamental con los argumentos del libro en contra del relativismo. Sin embargo, le critica no ir al verdadero fondo del problema. En el caso del constructivismo de los hechos en la versión de Rorty, Searle objeta que el daño mayor de esta postura es que nos lleva a dejar de hablar de los hechos. Galileo no quería decir que “*de acuerdo con su sistema* la tierra se mueve alrededor del sol”, sino que “de hecho, realmente, la tierra se mueve alrededor del sol”.³³ Es imposible prescindir de los enunciados asertivos que justo pretenden establecer cuáles son los hechos. Por ello sigue siendo central contra el escéptico o el constructivista la acusación de autorrefutación o contradicción performativa.³⁴ El argumento del regreso infinito de Boghossian no es muy

²⁸ “(Deducción) Si S está justificado en creer que p, y p implica q de manera aceptablemente obvia, entonces S está justificado en creer que q”. *Ibid.*, 99.

²⁹ “(Inducción) Si S ha observado de manera suficientemente frecuente que un evento del tipo A ha sido sucedido por un evento del tipo B, entonces S está justificado en creer que todos los eventos del tipo A serán sucedidos por eventos del tipo B”. *Ibid.*, 100.

³⁰ Boghossian les llama ‘a priori’, cf. *ibid.*, 111-112.

³¹ *Ibid.*, 102.

³² John Searle, “¿Por qué creerlo?”, *Revista de Libros*, 170 (2011), 21-24.

³³ Parte fundamental del problema en la disputa Galileo-Bellarmino es que se pretendía que Galileo presentase su afirmación como una mera hipótesis matemática, cuando él afirmaba que era un hecho físico. Sobre el significado de ‘hipótesis matemática’ en este conflicto, véase Ofer Gal, “Airplanes and Inquisitors: Reflections on Skeptics and Anti-Realists”, *Academia Letters*, Article 145 (2021).

³⁴ Este argumento es el central de la postura de Gabriel contra el constructivismo; Gabriel le llama el boomerang argumentativo. Véase Markus Gabriel, *Por qué no existe el mundo*, trad. Enrique G. de la G. (México: Océano, 2016).

diferente de esto, pero la sutileza de su argumentación hace que se pierda lo que verdaderamente importa, crítica en la que estoy de acuerdo.

Lo mismo sucede con los requisitos que establece Boghossian para poder hablar de una genuina racionalidad alternativa. El verdadero argumento para Searle, con el que también estoy de acuerdo, es que no hay sistemas racionales alternativos, pues la argumentación sobre la diferencia o igualdad sigue siendo una discusión racional. Searle considera que también en el fondo esto es lo que Boghossian defiende, pero la presentación oscurece y confunde la tesis central, y si el relativista se queja de que el argumento tradicional de la autorrefutación es solo una argucia lógica, más justificación tendría para hacerlo con las variantes que presenta el filósofo de origen armenio.

John MacFarlane

Uno de los principales defensores del Nuevo Relativismo es MacFarlane, pues entra a la discusión de si en el conflicto Galileo-Bellarmino se trata de racionalidades alternativas o derivadas. Como vimos, el argumento de Boghossian es que el principio de *Revelación* es derivado, y entonces no puede entrar en conflicto con los otros tres fundamentales (sobre todo con la *Observación*) so pena de caer en contradicción. De modo que “el sistema epistémico de Bellarmino o no es una genuina alternativa al nuestro o no es coherente, y en ambos casos no tenemos razón para dudar de que nuestro propio sistema epistémico es objetivamente correcto”.³⁵ Sin embargo, observa MacFarlane, aunque cada principio se justifica a sí mismo y no por otro, es decir, para validar el principio de ‘inducción’ hay que trabajar con este mismo principio, esto es, diferente a cómo se justifican en un determinado problema. Por ejemplo, cuántos casos se necesitan en cierta inducción, o cómo saber si una observación fue confiable o no. Pero, sobre todo, continúa MacFarlane, los principios no trabajan aisladamente, y el problema es mayor al hacer un juicio particular de un caso concreto en el que intervienen varios, pues se tiene que hacer una especie de negociación o balance entre ellos. Y aunque se afirme que cada principio se justifica *a priori*, no existe un procedimiento *a priori* para ver cómo se aplican juntos en los casos concretos. El peso que se le asigna a cada uno de ellos es diferente según las personas y circunstancias. En el caso de Bellarmino, este presumiblemente le asignaba una prioridad alta a la interpretación literal de la Biblia, y

³⁵ John MacFarlane, “Boghossian, Bellarmine, and Bayes”, *Philosophical Studies*, 141(2008), 391-339 [traducción propia].

hubiera necesitado una evidencia mayor de parte de Galileo para abandonar su creencia geocéntrica de toda la vida, que también estaría justificada por inducción. Con lo que tendríamos una forma de validez igual: “Bellarmino no está menos justificado, dado sus puntos de partida, que Galileo a partir de los suyos”.³⁶

Comparto el núcleo central de la argumentación de MacFarlane que en mi opinión nos lleva a considerar que la racionalidad es algo más bien prudencial que algo formal deductivo. Lo que no acepto es su conclusión de la validez igual porque, como apunta Searle y desde luego Apel y Habermas, los participantes de una discusión al argumentar están aceptando tácitamente estar en el espacio de las razones, y por ello aceptan que todos los interlocutores tienen el mismo derecho a externar sus razones, pero no a que todas ellas tengan la misma validez, lo cual sería decir que cada cabeza es un mundo.

Las razones de Bellarmino

Procedo ahora a exponer mi crítica principal a Boghossian de no comprender correctamente el problema y el sentido de la diferencia entre Bellarmino y Galileo por no atender a las circunstancias históricas. Tal vez Boghossian quería referirse al conflicto entre Galileo y la Iglesia católica, o incluso al conflicto entre religión y ciencia, pero al especificar el nombre de Bellarmino, no se puede proceder como si fuera un personaje ficticio que sólo sirviera para ilustrar un conflicto abstracto. El problema con Bellarmino fue en 1616, la condena de Galileo fue en 1633, cuando el Cardenal había muerto doce años atrás. No se puede prescindir de la comprensión de la situación histórica, y mucho menos falsear algunos hechos. La cuestión no era entre concepciones científicas alternas, o si uno empleaba el principio de revelación y el otro no, sino si debían o no interpretarse literalmente ciertos pasajes de la Biblia, dado que ambos aceptaban que la Biblia es la palabra de Dios.

Ya consigné cómo se narra este asunto en *El miedo al conocimiento* y ya dije que en descargo de su autor se puede decir que está respondiendo a *La Filosofía y el espejo de la naturaleza*. Rorty trae este caso a colación en el capítulo VII “De la Epistemología a la hermenéutica”. El planteamiento general del capítulo es que la epistemología trata de llegar a algo unificador que disuelva la polémica y establezca quién tiene razón y quién no, mientras que la hermenéutica quiere defender las diferencias, pues se empeña en comprender las

³⁶ *Ibid.*, 397.

circunstancias históricas de los participantes de un conflicto. Comparto mucho de esta tesis, sobre todo lo último, y es lo que en cierto modo pretendo mostrar en el artículo. Sin embargo, Rorty se equivoca también al presentarla como una discusión entre sistemas epistémicos alternativos. Es en el apartado 2 del capítulo “Kuhn y la inconmensurabilidad”, en el que aparece el conflicto que nos ocupa como si se tratara de dos paradigmas inconmensurables. Por ello tal vez Boghossian erróneamente dice que Bellarmino no quería ver el telescopio porque eso no era evidencia en su sistema, ya que él contaba con la mejor evidencia posible. Pero esto no fue así.

Presentaré una escueta descripción de algunos sucesos que me parecen importantes para comprender algo de la circunstancia histórica del conflicto. Por supuesto que es imposible tratar la complejidad histórica de un tema que literalmente se ha discutido por siglos. La bibliografía es inmensa, de diversos períodos e intereses, y del cual se sigue escribiendo.³⁷ Utilizaré únicamente como fuente *El crimen de Galileo*, pues es al que remite Boghossian (vía Rorty). De modo que se me podría señalar que interpreto mal algo, pero no que remito a una fuente que no dispusiera Boghossian.

Galileo (1564-1642) que siempre fue católico empezó a ganar admiración en la primera década del siglo XVII por algunos trabajos publicados, así como por el desarrollo del telescopio, aprecio que se dio también en círculos eclesiásticos, entre ellos los jesuitas astrónomos. Esto también generó envidias entre algunos profesores universitarios aristotélicos. Galileo a través de varias observaciones del telescopio y de otros argumentos, para él contundentes, como el de las mareas, consideró que había evidencia para afirmar como un hecho el sistema de Copérnico. Para entonces ya había voces que señalaban la contradicción entre una interpretación literal de ciertos pasajes de la Biblia y la obra de Copérnico, pero en general esta no había causado polémica, en parte por la dificultad de entenderla, y en parte porque se interpretaba como si fuera una hipótesis matemática.

En el año de 1613, Galileo se enteró de algunos ataques lanzados en su contra, y consideró que era tiempo para que la Iglesia dejara una interpretación literal de ciertos pasajes de la Escritura donde se afirmaba el geocentrismo. Escribió entonces una carta a Castelli en la que defiende que la Escritura es verdad absoluta, pero que contiene muchos pasajes y expresiones que deben entenderse en sentido figurado:

³⁷ Por ejemplo, Ignacio Sols, *El proceso a Galileo a través de sus textos: de mensajero del cielo a naufrago de las mareas* (Madrid: Digital Reasons, 2021).

como cuando mencionan la mano de Dios o la bóveda celeste, y que es nuestro deber interpretarla de manera que ambas verdades, la de la naturaleza de Dios y la de Su escrito, jamás parezcan en conflicto. ¿Por qué, pues, debería utilizarse la Sagrada Escritura para apoyar la opinión de ciertos filósofos falibles contra otros, poniendo en peligro su autoridad?³⁸

Galileo afirma también que la autoridad de la Escritura se debe mantener en lo concerniente a la salvación y al establecimiento de la fe, y al hacer esto no puede caer en contradicción. El problema es querer llevar su interpretación a verdades naturales que deben establecerse por otros medios. Las Escrituras se enfocan a la gente sencilla del pueblo, y, por ello, aunque el escritor sagrado conociera la verdad sobre la naturaleza (es decir, el heliocentrismo), mantendría este lenguaje accesible.³⁹

Esta carta, sin embargo, le trajo más ataques a Galileo, y fue objeto de una acusación formal ante el Santo Oficio, en la que se falseaban varias de sus afirmaciones. El centro del ataque era si Galileo tenía autoridad para interpretar la Biblia. La acusación no prosperó, pero Galileo se sintió amenazado, pues el asunto podía escalar. En 1614 escribió una carta más amplia a la gran Duquesa Cristina, en el tenor de la anterior, en la que además enfatizaba el error que cometería la Iglesia de obstinarse en una interpretación literal de los pasajes debatidos. Galileo cuestionaba también la autoridad de los teólogos para tratar asuntos que ni siquiera entendían, e insistía en que la autoridad de la Iglesia era interpretar asuntos de fe y no asuntos de hecho.⁴⁰

Diversos acontecimientos hicieron que aumentara la preocupación de Galileo, quien en 1615 buscó llevar su opinión al Papa Paulo V y al jesuita Roberto Bellarmino, quien era el teólogo papal. Galileo no consiguió su objetivo, pero un simpatizante de él, el provincial de los carmelitas Foscani, elaboró un folleto en el cual mostraba una comprensión profunda del libro de Copérnico, y defendía completamente la postura de Galileo de buscar una reconciliación del heliocentrismo con las Sagradas Escrituras. Foscani, queriendo evitar cualquier conflicto, le pidió su opinión a Bellarmino,⁴¹ quien escribió su contestación a Foscani. Este texto nos permite adentrarnos en el supuesto ‘sistema de Bellarmino’.

³⁸ De Santillana, *El crimen de Galileo*, 48.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 94-95. La paradoja, dice De Santillana, es que estos “puntos de vista concernientes a la interpretación de las Escrituras contenidos en las cartas teológicas de Galileo se han convertido en doctrina oficial de la Iglesia desde la encíclica de León XIII, *Providentissimus Deus*, de 1893”. *Ibid.*, 95.

⁴¹ Imposible profundizar en la magnífica exposición de la personalidad de Bellarmino que ofrece De Santillana, completamente alejada de la del fanático religioso que se rehúsa a ver en el telescopio, sino como la del teólogo papal con mentalidad apologética y prudencia política, formado en la Compañía de Jesús de la Contrarreforma. Un hombre pragmático, ya en el final de su vida, sin mayor entendimiento e interés por la ciencia, pero quien siempre pidió consejo a sus compañeros jesuitas astrónomos Clavius y Griemberg.

El escrito incluye tres puntos. En el primero le dice que celebra que él y Galileo solo estén hablando hipotéticamente, y que suponer que el heliocentrismo explica mejor algunas “apariencias celestes que con la teoría de los excéntricos y los epiciclos, es expresarse con magnífico buen sentido y sin correr el menor riesgo”,⁴² pues es un modo de hablar que acepta quedarse en lo matemático. Sin embargo, tomar esto como algo cierto implica entrar en contradicción con posiciones filosóficas y teológicas sobre la correcta interpretación de las Escrituras. Acepta que es correcto en algunos casos interpretar la Biblia no literalmente, pero que en su escrito Foscani no ha hecho una interpretación suficiente de ningún pasaje. En el segundo punto le dice que el Concilio de Trento prohibió la interpretación de las Escrituras de modo contrario a la común opinión de los santos padres,⁴³ quienes junto con otros comentaristas enseñan el heliocentrismo. Qué pasaría, pregunta, si se pretende después negar que Abraham tuvo dos hijos o Jacob doce, o que Cristo nació del vientre de una Virgen. En el tercer punto Bellarmino expone la que tal vez fue su razón más poderosa:

Si existiese una prueba auténtica de que el Sol se halla en el centro del universo, que la Tierra está en el tercer cielo y que el Sol no gira alrededor de la Tierra, sino esta alrededor de aquel, tendríamos que proceder con gran circunspección al explicar pasajes de las Escrituras que parecen enseñar lo contrario, y más bien confesar no haberlos comprendido que declarar como falsa una opinión que se ha probado que es cierta. Mas, en lo que a mí se refiere, no creeré en la existencia de tales pruebas hasta tanto me sean mostradas.⁴⁴

Como claramente puede apreciarse, Bellarmino en principio no estaba cerrado a aceptar una interpretación no literal, sin embargo, consideraba el peligro de moverse en una pendiente resbaladiza con la distinción de lo que debe tomarse en sentido literal y lo que no. Eso tal vez a nosotros no nos haga mucho sentido, pero no es porque se trate de una racionalidad alternativa a la nuestra, sino porque no estamos en el contexto y las circunstancias de Bellarmino, para quien, como teólogo papal, no se trataba de un mero problema teórico. El punto decisivo de la discrepancia es que para Galileo había evidencia decisiva a favor del heliocentrismo que justificaba la interpretación no literal, y para el jesuita no. Bellarmino como no estaba al tanto de los avances astronómicos consultó, no a la Biblia, sino a los jesuitas astrónomos, quienes, aunque simpatizaban con el sistema de Copérnico, tenían la instrucción del general de la Compañía de procurar no desacreditar el aristotelismo. La observación del telescopio permitía

⁴² *Ibid.*, 94.

⁴³ Dicha recomendación provenía de otra problemática: la de los argumentos teológicos de los reformadores protestantes.

⁴⁴ De Santillana, *El crimen de Galileo*, 95.

concluir que Saturno tenía satélites, y que las fases de Venus mostraban que este se movía alrededor del sol, pero cabía la hipótesis de Tycho Brahe de que los planetas se movieran alrededor del sol y este alrededor de la tierra. A Galileo le parecía equivocado y hasta absurdo el planteamiento de Tycho (por ejemplo, la suposición de que los planetas tenían luz propia), pero para los jesuitas astrónomos bien pudiera ser que hubiera otra hipótesis, pues ni el sistema de Tycho ni el de Copérnico solucionaban las ‘excentricidades’ de los epiciclos.⁴⁵ Al no haber evidencia suficiente, según le informaron a Bellarmino, este optó por un principio hermenéutico y no epistémico: “[e]n caso de duda no debemos abandonar la interpretación de los textos sagrados tal como nos fue dada por los santos padres”.⁴⁶

En el tercer punto, Bellarmino todavía expone dos argumentos más a Foscari. Uno es de autoridad y el otro de sentido común. Uno de los autores sagrados que afirma que el sol se levantó y después descendió es Salomón, el hombre sabio por antonomasia según la Biblia, al que Dios mismo le concedió tal sabiduría, por ello “no es verosímil que hubiese hecho una manifestación contraria a la verdad, probada o sin probar”.⁴⁷ Este argumento nos puede parecer absurdo, y parece probar lo que dice Boghossian, pero es una respuesta directa a Galileo, quién, como consignamos, queriendo defender que la Biblia no se equivoca, lanzó la hipótesis de que los autores sagrados, aunque conocieran la verdad natural, prefirieron usar un lenguaje para la gente sencilla. Bellarmino reconoce que es verdad que se puede argumentar que el movimiento del sol es aparente como cuando se dice desde el barco que la costa se aleja, pero en el caso del barco el hombre prudente tiene los elementos para corregir su juicio, mientras en el caso del sol “el hombre prudente no tiene necesidad de corregir su juicio, ya que su experiencia le dice sencillamente que es la Tierra la que permanece inmóvil y que su vista no se engaña cuando comunica que el Sol, la Luna y las estrellas se mueven”.⁴⁸ Notemos que Bellarmino refuerza el argumento de autoridad con la *evidencia* del sentido común, invocando el principio de *Observación e Inducción*. Nosotros en el siglo XXI seguimos diciendo que cuando vamos a la playa ‘el sol ya se va a meter, la diferencia es que, por nuestros conocimientos teóricos, podemos corregir, pero no porque sea falso que vemos que el sol se está ocultando. Para Lonergan⁴⁹ necesitamos diferenciar entre el campo semántico del sentido común, en el que

⁴⁵ Galileo se rehusó a incorporar el descubrimiento de Kepler sobre las órbitas elípticas.

⁴⁶ De Santillana, *El crimen de Galileo*, 95.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Véase Bernard Lonergan, *Insight: estudio sobre la comprensión humana*, trad. Francisco Quijano (Salamanca: Universidad Iberoamericana/Sígueme, 1999).

ponemos las cosas en relación con nosotros, y el del mundo de la teoría que trata de entender las relaciones de las cosas unas con otras. Galileo afirmaba, correctamente, que lo fundamental de la Biblia para los creyentes es su mensaje salvífico. Por ello también es correcta su afirmación de no interpretar ciertas expresiones en sentido literal, aunque es incorrecta la razón que da de hacer ello, ya que, como vimos, según Galileo el autor sagrado conocía la verdad del heliocentrismo, pero quiere hablar para la gente sencilla. Bellarmino tiene razón en señalar que eso parece algo demasiado sofisticado y difícil de justificar porque en el fondo es una especie de engaño. Pero en ninguno hay aún la posibilidad de distinguir entre ambos campos semánticos,⁵⁰ por ello piensan que sería falso afirmar que el sol se está ocultando, como si el relato de Josué o el del *Génesis* pretendieran hacer afirmaciones científicas. Hasta aquí la carta de Bellarmino a Foscarini.

En un comentario, De Santillana sugiere que se le puede reprochar al Cardenal que no estaba familiarizado con la obra de Copérnico y que debería haberla estudiado. En su defensa comenta lo ya mencionado sobre la dificultad de entender la obra para un lego. Además, lo único que tal vez leyó el jesuita fue la Introducción y en ella se dice que es sólo una hipótesis.⁵¹ Aunque Bellarmino estaba con demasiadas preocupaciones es una pena, dice De Santillana, que optara por la interpretación literal, lo cual era más propio de los reformadores protestantes, y que rehusara profundizar en los argumentos; “estaba volviéndose claro que no eran las convicciones religiosas de Bellarmino lo que se interponía en el camino sino simplemente su limitación aristotélica y su temor al ‘escándalo’”.⁵²

Cuando Galileo leyó la carta de Bellarmino a Foscarini sintió que perdía el apoyo que le habría permitido tranquilidad. Le escribe entonces a su amigo Piero Dini, arzobispo de Fermo, que había sido un error argumentar sobre cómo deben leerse las Escrituras. En realidad, sólo quería que se mantuvieran los dos terrenos separados, y que se pudieran discutir los argumentos por su propio peso: “[m]as, ¿cómo he de hacerlo y cómo no ha de ser en vano todo esfuerzo, si

⁵⁰ La relación entre sentido común y ciencia aún es hoy algo disputado. Ferraris que defiende el sentido común considera sin embargo que el heliocentrismo es algo que llama ontológico (de la realidad misma) y no epistemológico (científico). “Es importantísimo no confundir ontología y epistemología. De otro modo, vale el ‘no hay hechos, sólo interpretaciones’, un principio por el que –como hemos visto hablando de ‘desobjetivación’ en el primer capítulo– se puede llegar a sostener que Bellarmino y Galileo tenían ambos razón, o que incluso el primero tenía más razón que Galileo, quien tuvo por tanto lo que se merecía. Esta es una prueba evidente del hecho de que, si abandonamos la referencia a un mundo externo estable e independiente de esquemas, todo es posible, puesto que esta decisión interfiere con decisiones prácticas (políticas y morales), y no solo con constataciones teóricas”. Maurizio Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2013), 83.

⁵¹ Aunque esto fue añadido por el pastor protestante Osiander, pero Bellarmino no tenía manera de saberlo.

⁵² De Santillana, *El crimen de Galileo*, 100.

mi boca permanece cerrada y estos peripatéticos, que tienen que ser persuadidos, se muestran incapaces de comprender, aunque solo sea la más simple y fácil de las razones?”.⁵³

Lo lamentable de esta historia, viene después. Se mandó al tribunal del Santo Oficio dos proposiciones para su examen: “1. El Sol está en el centro del universo y por lo tanto desprovisto de movimiento. 2. La Tierra no constituye el centro del universo ni permanece inmóvil, sino que se mueve sobre sí misma, y también con un movimiento diurno”.⁵⁴ Con tan solo cuatro días de examen, el tribunal condenó ambas proposiciones. Se puede argumentar que Bellarmino estaba en lo correcto al sostener que no procedía una interpretación literal porque no había evidencia suficiente, pero justo por ello, tampoco se podía decir, como se afirma en la sentencia, que era falsa, e incluso absurda, la afirmación del heliocentrismo. No se condenaba a Galileo, pero sí se le notificó que se abstuviera de enseñar esta doctrina. Entre los miembros del tribunal no estaba Bellarmino, por ello resulta difícil determinar su grado de responsabilidad.

Conclusión

En el conflicto Galileo-Bellarmino, Boghossian tiene razón en la crítica que hace a Rorty de que no era una discusión desde sistemas racionales alternativos, ni siquiera derivados. No se sigue por tanto el principio de igual validez en el que pudiéramos decir que cada uno tenía su verdad y sus hechos desde su propio sistema, o que cada uno tenía su paradigma de ciencia inconmensurable con el otro. Es verdad que Bellarmino fue formado en el aristotelismo escolástico, pero no estaba cerrado a nuevos planteamientos.

En lo que está equivocado Boghossian es en presentar el conflicto como si hubiera sido primeramente epistémico sobre la verdad o no del heliocentrismo según le creamos a la Biblia o a la evidencia racional. El diferendo epistémico estaba en si había evidencia suficiente para afirmarlo o no. El problema para Bellarmino era lo razonable o no de proceder a la interpretación no literal de ciertos pasajes con una evidencia que no parecía concluyente, y que en efecto en ese momento no lo era.

Tiene razón MacFarlane en que el problema es ver qué tanto peso se le da a ciertos principios epistémicos, para lo cual no hay ninguna fórmula. Con Galileo surge un nuevo modelo de ciencia que le asigna un peso fundamental a la matematización. La distinción entre cualidades primarias y secundarias llevará al conflicto entre la imagen científica y la imagen manifiesta en términos de Sellars, y en términos de Lonergan entre la perplejidad que se genera

⁵³ *Ibid.*, 99.

⁵⁴ *Ibid.*, 114.

de una cultura que va diferenciando campos semánticos sin que resulte obvio la posibilidad de su integración. Boghossian no incluye este problema en su rechazo del constructivismo. Boghossian, como le señala Searle, está en lo correcto en la defensa de la universalidad de la racionalidad, pero parece tener una concepción demasiado estrecha de ello.

Baltasar Fernández Ramírez⁵⁵ en su defensa del relativismo, apunta que en la discusión entre absolutistas y relativistas parece que nunca se llegará a un acuerdo, y que los argumentos de unos resbalan en los oídos de los otros. Acepta que el relativismo en su forma general es insostenible, pero dice que cabe un relativismo parcial que nos permite tomar distancia frente a posiciones absolutistas.⁵⁶ Más que afirmar la validez igual, el relativismo parcial nos recuerda el falibilismo de nuestras posiciones.

Considero muy positivo el talante general del giro neorrealista en el que estoy incluyendo a Boghossian, pero pienso que es imposible no atender a los contextos sociohistóricos, lo cual fue justamente señalado por la posmodernidad relativista, aunque tal vez de manera exagerada. La universalidad de la razón no puede pensarse en términos meramente formales. La racionalidad científica prescinde de ciertas circunstancias que se consideran no significativas para el asunto que se quiere elucidar, lo cual, sin duda es un procedimiento metodológicamente muy poderoso para atender ciertas características y descartar otras. Sin embargo, no es la racionalidad sin más. Es decir, debemos distinguir la universalidad de la racionalidad humana de la universalidad de la racionalidad científica. Esta última aunque puede ser valorada desde distintos ámbitos, sólo puede ser entendida y corregida dentro de ella misma, a diferencia de la primera que de suyo pretende incluir una gran variedad de ámbitos.⁵⁷ La racionalidad lleva a individuos de diversas maneras de ver el mundo a cuestionar si el punto de vista adoptado tradicionalmente es correcto o no. Su aspiración de fondo es buscar un punto de vista verdaderamente universal que atienda la diversidad de razones y matices.

⁵⁵ Baltasar Fernández Ramírez, “En defensa del relativismo. Notas críticas desde una posición construccionista”, *Revista de Ciencias Sociales*, 60 (2014): 1-36.

⁵⁶ Puede verse un muy buen resumen de la posición de Fernández Ramírez y de varios puntos analizados aquí en José Luis Guzmán Nestar, “Paul Boghossian: realismo como anti-relativismo en el entorno de ‘El miedo al conocimiento’”, *Estudios Filosóficos* LXVII, núm. 94 (2018): 137-154.

⁵⁷ Debo esta valiosa sugerencia a uno de los revisores del artículo.

Bibliografía

- Baghramian, Maria, y J. A. Carter. "Relativism". En E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/relativism/>.
- Boghossian, Paul. "What the Sokal Hoax Ought to Teach Us". *Times Literary Supplement*, 13 (1996): 14-15.
- Boghossian, Paul. *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*. Trad. Fabio Morales García. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- De Santillana, Giorgio, *El crimen de Galileo*. Trad. Juan Rodríguez Chicano. Buenos Aires: Antonio Zamora, 1960.
- Ferraris, Maurizio. "Surgimiento y desarrollo del Nuevo Realismo". *Estudios Filosóficos* LXVIII (2019): 417-434.
- Ferraris, Maurizio. *Manifiesto del nuevo realismo*. Trad. José Blanco. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013.
- Fernández-Ramírez, Baltasar. "En defensa del relativismo. Notas críticas desde una posición construccionista". *Revista de Ciencias Sociales*, 60 (2014): 1-36.
- Gabriel, Markus. *Por qué no existe el mundo*. Trad. Enrique G. de la G. México: Océano, 2016.
- Gal, Ofer. "Airplanes and Inquisitors: Reflections on Skeptics and Anti-Realists". *Academia Letters*, Article 145 (2021).
- Guzón Nestar, José Luis. "Paul Boghossian: realismo como anti-relativismo en el entorno de 'El miedo al conocimiento'". *Estudios Filosóficos* LXVII, núm. 94 (2018): 137-154.
- Harman, Graham. "Fear of Reality: On Realism and Infra-Realism". *The Monist*, 98 (2015): 126-144.
- Lonergan, Bernard. *Insight: Estudio sobre la comprensión humana*. Trad. Francisco Quijano. Salamanca: Universidad Iberoamericana / Sígueme, 1999.
- MacFarlane, John. "Boghossian, Bellarmine, and Bayes". *Philosophical Studies*, 141(2008): 391-398.
- Meillassoux, Quentin. *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*. París: Seuil, 2006.
- Rorty, Richard. *La Filosofía y el espejo de la naturaleza*. Trad. Jesús Fernández Zulaica. Madrid: Cátedra, 1989.
- Rorty, Richard. *Verdad y progreso*. Trad. de Ángel Manuel Faerna García Bermejo. Barcelona: Paidós, 2000.

Searle, John. “¿Por Qué Creerlo?”. *Revista de Libros*, 170 (2011): 21-24.

Sebold, Richard. *Continental Anti-Realism: A Critique*. London-New York: Rowman & Littlefield, 2014.

Sols, Ignacio. *El proceso a Galileo a través de sus textos: de mensajero del cielo a naufrago de las mareas*. Madrid: Digital Reasons, 2021.