

DOI: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.2023.1423>

JUSTIFICACIÓN, NORMATIVIDAD E HISTORIA: SOBRE LA IDEA DE REMEMORACIÓN EN *A SPIRIT OF TRUST*

JOSÉ GIROMINI

Universidad Nacional de Córdoba/CONICET

Instituto de Humanidades (IDH)

Argentina

jgiromini@ffyh.unc.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0003-3893-6843>

RESUMEN: El propósito de este trabajo es exponer una estrategia explicativa que está en el núcleo de *A Spirit of Trust* de Robert Brandom. Esta estrategia consiste, de acuerdo con nuestra lectura, en tratar la oposición epistemológica entre apariencias y realidad —y otras oposiciones conceptuales emparentadas— como una distinción *interna, normativa e histórica*. Mostraremos cómo Brandom hace funcionar esta estrategia apelando al procedimiento de la *rememoración*, que permite, al ubicar diferentes representaciones en una secuencia de desarrollo histórico, entender la distinción entre apariencias y realidad como la distinción entre cómo nos representamos qué son las cosas y cómo deberíamos representárnoslas.

PALABRAS CLAVE: apariencias, realidad, epistemología, normas, Robert Brandom

SUMMARY: The aim of this paper is to make explicit an explanatory strategy that lies at the core of Robert Brandom's *A Spirit of Trust*. This strategy consists, according to our reading, in treating the epistemological opposition between appearances and reality —and other related conceptual oppositions— as an *internal, normative and historical* distinction. We will show how Brandom employs the procedure of *recollections* to make this strategy work: by situating different representations in a sequence of historical development, recollections allow us to understand the distinction between appearances and reality as the distinction between how things are for us and how they ought to be for us.

KEY WORDS: appearances, reality, epistemology, norms, Robert Brandom

Introducción

En 2019, Robert Brandom publicó finalmente *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*. Había completado el primer manuscrito del libro en 1992. Durante las casi tres décadas de revisiones y reformulaciones que separan esas dos fechas, Brandom (2002, 2009, 2013, 2014) fue haciendo algunos adelantos y comenzó a presentar sus puntos de vista con referencias cada vez más explícitas al pensamiento de Hegel. Todo parece indicar que, al menos para su

autor, *A Spirit of Trust* (en adelante *ST*) expresa aspectos centrales de su pensamiento.

El encuentro con *ST* es desafiante. No sólo se trata de un trabajo voluminoso (consta de 836 páginas), sino que constituye una interpretación y comentario, vertido en el intrincado vocabulario sistemático de Brandom, de la más intrincada *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Así, la obra funciona en dos niveles superpuestos: como una lectura de la *Fenomenología* y como una formulación de las propias construcciones filosóficas de Brandom. A estas dificultades, a las que sumamos su fecha de publicación muy reciente, se puede atribuir la escasez de trabajos —incluso en lengua inglesa—¹ que se ocupen de un libro largamente anunciado por uno de los filósofos más relevantes de la escena analítica contemporánea. Como parte de esta escasa bibliografía, pueden distinguirse, de modo aproximado, dos grupos de trabajos: uno que promueve lecturas de Hegel complementarias o conflictivas con la de Brandom, es decir, que enfatiza más el lado interpretativo de *ST* que su lado constructivo (Ficara 2020; McDowell 2021; Honneth 2021; Pippin 2021; Redding 2020; Stern 2021); y otro, acaso minoritario, que busca elaborar, criticar o, lo cual ya es bastante, explicar, lo que Brandom dice en *ST*, con independencia de que lo diga mediante una lectura de Hegel (Bouché 2020; Moyar 2020; Knappik 2020). El presente texto se enmarca en este segundo enfoque, que lee en *ST* un nuevo libro de Brandom antes que a Brandom leyendo a Hegel.

El propósito de este trabajo es iluminar una estrategia argumentativa que recorre amplias porciones de *ST*, y que tiene en su centro el concepto de *rememoración* (*recollection*). Las rememoraciones cumplen, en el modelo global que presenta el libro, al menos cuatro funciones: respecto a la *epistemología*, explican la relación entre apariencias y realidad (p. 104); respecto a la *semántica*, la relación entre sentidos y referentes (p. 435); respecto a la *agencia*, la relación entre intenciones y acciones (p. 446); finalmente, y de modo transversal, las rememoraciones consiguen explicar estas relaciones porque dan cuenta de una *cuarta*, esta vez *normativa*: la relación entre *actitudes* y *normas* (p. 17).

No tendremos espacio aquí para exponer cómo funciona esta estrategia para cada una de estas líneas. Nos limitaremos, por el contrario,

¹ Además de algunas reseñas, como las de Pinkard (2020) o deVries (2021), tenemos el puñado de contribuciones a un simposio aparecido en *Philosophy and Phenomenological Research* (Honneth 2021) y el volumen *Reading Brandom: On A Spirit of Trust* (Bouché 2020), editado por Gilles Bouché.

a aquella que aparece en los capítulos iniciales de *ST*: la explicación rememorativa o, si se quiere, *histórica*, de las relaciones epistemológicas entre apariencias y realidad. Aunque nuestro *tema* será la epistemología, el eje de la lectura que queremos proponer es *metodológico*. Queremos mostrar cómo funciona la maquinaria argumentativa de *ST* exhibiendo, a modo de ejemplo, la manera en que procesa la oposición apariencia/realidad. De modo que el énfasis estará en los movimientos conceptuales que propone Brandom antes que en ponderar la plausibilidad de su teoría del conocimiento.

La estrategia que buscaremos sacar a luz involucra tres movimientos: el primero recomienda, oponiéndose al supuesto que Brandom llama de la “inteligibilidad diferencial fuerte”, trabajar la distinción apariencias/realidad como una distinción *interna*. El segundo muestra que bajo la distinción apariencias/realidad subyace la distinción actitudes/normas. El tercero argumenta que una explicación satisfactoria de la relación entre actitudes y normas requiere que ésta sea conceptualizada en términos *procesuales* o *históricos*, conceptualización al servicio de la cual aparecen las rememoraciones.

La sección 1 de este trabajo está dedicada a elaborar los primeros dos movimientos. La sección 2 expone el tercer movimiento: daremos nuestra interpretación del funcionamiento y la importancia de las rememoraciones en el esquema de *ST*, contraponiéndola con la lectura que ofrece Franz Knappik (2020). En la sección 2.6, nos ocuparemos brevemente de algunas objeciones que Dean Moyar (2020) presenta contra el concepto de realidad que elabora Brandom.

1. De la epistemología a la normatividad

Es frecuente encontrar, a lo largo de *ST*, párrafos en los que se menciona la oposición apariencia/realidad junto a todo un séquito de otras oposiciones como fenómeno/noúmeno, lo que las cosas son para nosotros/lo que las cosas son en sí mismas, lo subjetivo/lo objetivo, sentido/referente, etc. Esto sugiere que Brandom entiende que todos estos pares opuestos expresan, desde diferentes ángulos, las mismas dificultades filosóficas. Para condensar estas dificultades en una sola oposición, Brandom suele presentar el problema que lo ocupa como el de las relaciones entre *representings* y *representeds* (2019, p. 72), que traducimos imperfectamente aquí como *representaciones* y *cosas representadas*.²

² Véase la sección 2.3.

El primer movimiento que Brandom recomienda para tratar este problema es crítico, y apunta hacia la idea de que la distinción apariencia/realidad funciona como una distinción *interna*, en un sentido que elaboraremos a continuación.

1.1.1. Contra la inteligibilidad diferencial

ST comienza con una crítica de lo que Brandom llama teorías representacionistas clásicas. Bajo esta categoría pone concepciones semánticas modernas como las de Kant o Descartes, pero también contemporáneas como la de Frege (2019, p. 47). Estas teorías, que responden al arquetipo del “velo de ideas”, tienen dos problemas: el primero, que o bien se comprometen abiertamente con el escepticismo o bien le facilitan la tarea; el segundo, que este fracaso epistemológico resulta del hecho de que excavan un “abismo de inteligibilidad” entre la consciencia y aquello de lo cual la consciencia es consciencia *de* (p. 35). En una palabra, Brandom reprocha a las teorías representacionistas clásicas asumir una *semántica* que hace imposible la *epistemología*.

Las teorías representacionistas clásicas le facilitan la tarea al escepticismo porque cuando consideramos en sus términos el asunto de la relación entre los estados representacionales y las cosas representadas, la evaluación epistemológica deviene imposible. De acuerdo con estas teorías, no tenemos un acceso directo al mundo, sino un acceso *mediado*, que es *derivativo y composicional* (Brandom 2019, p. 41). La idea es que hay dos tipos de relación, y una tercera que es la resultante de esas dos. La primera, (R1), es nuestra relación inmediata con nuestras representaciones, que son intrínsecamente inteligibles. La segunda, (R2), cierta relación, que varía según la versión que estemos considerando, entre estados representacionales y cosas. Por ejemplo, en algunas versiones premodernas, cierta relación de *semejanza* (p. 38), o en la versión de Descartes, una relación de *isomorfismo* (p. 39).

El sentido “derivativo y composicional” de nuestro acceso a la realidad, (R3), queda así especificado: como nos relacionamos directamente con estados representacionales y esos estados, de algún modo, están relacionados con las cosas, conseguimos relacionarnos, en una segunda instancia, con ellas. No seremos amigos del mundo, pero al menos somos amigos de sus amigos.

La dificultad con este esquema es familiar: es imposible pensar las relaciones que pretendidamente existen entre las representaciones y las cosas (R2), ya que para establecer si se dan o no se dan, resul-

taría necesario ubicarse *desde un punto de vista externo* a ambas. Como si miráramos, desde afuera, las representaciones y las cosas y procediéramos a compararlas entre sí. Esta operación es, por supuesto, inconsistente. Si llegáramos a conocer las relaciones entre las representaciones y las cosas mediante representaciones ulteriores, el problema se replicaría infinitamente (Brandom 2019, p. 48). Si asumiéramos, por el contrario, que llegamos a conocer esas relaciones de modo *no-representacional*, tampoco podríamos avanzar: incluso cuando diéramos cuenta de esa captación extraña, en vez de resolver el problema, simplemente lo estaríamos *dando por resuelto* en otro nivel.³

Brandom entiende que esta situación teórica desesperada es el resultado de operar con una idea defectuosa de lo que es *tener una representación*, es decir, con un supuesto *semántico* defectuoso. Supuesto que denomina de la *inteligibilidad diferencial fuerte* entre las apariencias y la realidad (2019, p. 42).

La inteligibilidad diferencial consiste en asumir que las representaciones y la realidad son inteligibles en un sentido diferente, es decir, que *acceder a representaciones* y *acceder al mundo* son dos operaciones lógicamente distintas. Si la pregunta por el conocimiento, por las relaciones entre representaciones y cosas, aparece como una pregunta *externa*, como una pregunta que sólo puede contestarse *desde afuera* de las representaciones, es porque ya hemos asumido que no tiene sentido como pregunta *interna*, que pueda resolverse *desde dentro*. Si la comparación entre apariencias y realidad no puede hacerse desde dentro, es porque suponemos que adentro *no hay acceso cognitivo a una realidad*. Así, las teorías de la inteligibilidad diferencial *separan lógicamente* el hecho de tener representaciones del hecho de acceder cognitivamente a alguna realidad.

Lo que pide Brandom contra estas teorías es muy sencillo: que *acceder al mundo* sea algo que se pueda hacer *teniendo representaciones*. Esto es, que *alguna vez* alcance con tener representaciones para acceder al mundo. Las teorías representacionistas niegan esto: nos dicen que para estar seguros de que accedemos al mundo, además de tener representaciones, debe establecerse, en otra instancia y con medios de dudosa legitimidad, que esas representaciones están relacionadas con la realidad.

Superar la inteligibilidad diferencial es, por lo tanto, defender que aquello en lo que consiste acceder al mundo no puede ser distinto de,

³ Hemos argumentado en Giromini 2014 que lo que Sellars (1963) llama el “Mito de lo Dado” consiste exactamente en abrazar esta segunda opción.

o algo más que, tener o manipular representaciones. Esto no significa que *todas* nuestras representaciones deban ser correctas, que cada vez que nos representamos algo, estamos accediendo a las cosas tal como son. Significa simplemente que, si el *concepto* de representaciones con el que operamos va a tener algún sentido, entonces eso que llamamos “acceder al mundo” *tiene que ser posible* a través de algunas de ellas.

Ahora bien, si tener algunas representaciones puede contar como nuestro “acceder” al mundo, entonces podemos prescindir de la metáfora misma del acceso —que sugiere un adentro y un afuera—. De lo que no podemos prescindir, sin embargo, es del *trabajo epistemológico* que esta metáfora hace: el de la distinción apariencia/realidad. El punto fundamental que promueve y elabora Brandom es que este trabajo puede hacerse “desde dentro”: que la evaluación epistemológica no requiere “salirse de las representaciones” para ir a ver el mundo; no porque haya que resignarse a la existencia de un mundo inaccesible, sino porque, por el contrario, la *noción misma de acceder al mundo* sólo tiene sentido como una idea *interna*. Si esto es así, entonces se sigue una consecuencia importante: que la oposición apariencia/realidad, y todo el séquito de oposiciones asociadas, no separa representaciones por un lado y cosas por otro, sino que separa, por el contrario, *algunas representaciones de otras*. Funciona *internamente*, distinguiendo lo que *nosotros tomamos* como si fueran las cosas en sí mismas de lo que *nosotros tomamos* como si fueran apariencias (Brandom 2019, p. 74). La evaluación epistemológica es la comparación entre *lo que para nosotros* es el mundo y *lo que para nosotros* son apariencias que no son fieles al mundo.

1.2. De la realidad a las normas

La principal dificultad para hacer funcionar la oposición apariencia/realidad como una distinción interna, es, por supuesto, generar un sentido robusto en que se pueda decir que lo *real* es lo que es real *para nosotros*. Este sentido robusto de “real” obedece a un criterio de adecuación muy claro: tiene que hacer el trabajo *epistemológico* que la distinción apariencia/realidad hace. Ahora bien, ¿cuál es ese trabajo?

En la respuesta de Brandom aparece el segundo movimiento que anticipamos: a saber, que para elaborar la distinción apariencia/realidad como una distinción interna, es preciso procesarla en términos de la distinción entre *actitudes* y *normas*. El punto es previsible: el trabajo que hace el vocabulario *epistemológico* de las apariencias y realidad es un trabajo *normativo*. Las apariencias cuentan

como *actitudes* que deben ajustarse ante la *realidad*, que hace las veces de una *norma*. Así, Brandom, combinando el aspecto interno y normativo, observa: “La noción de lo que las cosas son *en sí mismas* es la noción de cómo las cosas *para nosotros* deben ser” (2019, p. 335).⁴

Ahora bien, si el vocabulario epistemológico —“conocimiento”, “realidad”, “apariencia”— es evaluativo, ¿qué evalúa? En *Making it Explicit*, Brandom nos dice que el conocimiento es un ideal proyectado por la posibilidad misma de decir o pensar algo en absoluto; que, cuando decimos algo, en contextos estándares, aspiramos a expresar conocimiento (1994, p. 204). El vocabulario epistemológico, entonces, es el vocabulario *evaluativo* que aplicamos a los fenómenos semánticos. El conocimiento es una forma *buena, correcta o exitosa* de ser acerca de algo.

A esta concepción normativa del vocabulario epistemológico, Brandom agrega en *ST* la idea de que la realidad funciona como un *estándar* en función del cual evaluamos las apariencias: cómo nos *parece* que son las cosas se evalúa según cómo son las cosas *en sí mismas* (2019, p. 73). Formulaciones como ésta, por supuesto, están bastante difundidas en la literatura, especialmente en la discusión acerca de la normatividad del contenido: así, a menudo leemos, por ejemplo, que uno *debe* representarse que tal-y-tal sólo si tal-y-tal es el caso (Boghossian 2003) o, en términos más generales, que la mente es *responsable* ante el mundo (McDowell 1994).

La idea de Brandom es dar a estas formulaciones un giro idiosincrásico. Cuando se dice que las representaciones son responsables ante el mundo o que las cosas proveen los estándares con los cuales se evalúa el modo en que las tomamos como son, podemos leer estas conexiones desde dos direcciones. La lectura más corriente consiste en asumir, primero, que por un lado están las cosas y, por otro, las representaciones, para luego intentar dar cuenta del sentido en el que el mundo impone obligaciones a las representaciones. Se parte de una distinción *ontológica* cuyas implicaciones *normativas* se busca especificar: se va desde la *realidad* a la *autoridad* —si algo es real, la mente tiene una obligación con ello—. Brandom propone leer las conexiones en la dirección opuesta. Su estrategia explicativa va de la *autoridad* a la *realidad* —si algo *tiene autoridad*, podemos decir que es *real*—; aquella realidad *acerca de la cual* es una representación simplemente es *aquello que tiene autoridad* sobre esa representación (2019, p. 70). En otras palabras: el atributo “real” tiene un

⁴ Todas las traducciones aquí presentadas son mías.

sentido primario evaluativo, no ontológico.⁵ Así, se trata de mostrar cómo ciertas representaciones son *responsables* ante otras que están *investidas de autoridad*.

Con este movimiento se ve claramente el funcionamiento de la idea metodológica que venimos presentando: la distinción apariencia/realidad, y el séquito de distinciones que la acompañan, tienen la estructura de la distinción *actitud/norma*. Tenemos ya una de las partes de esta tesis: los términos que van del lado del “polo objetivo”, fundamentalmente, *realidad*, pero también cosa en sí, noúmeno, referente, hacen las veces de *normas*. Para terminar de darle forma, resta mostrar que los términos que van del lado del “polo subjetivo”, fundamentalmente, *apariencia*, pero también fenómeno, o sentido, hacen las veces de *actitudes normativas*.

1.3. De las apariencias a las actitudes normativas

La idea de que los estados representacionales pueden entenderse como *actitudes normativas* es, por supuesto, otra de las marcas distintivas de la obra de Brandom. No queremos aquí detenernos a argumentar la plausibilidad de este giro: todo el primer capítulo de *Making it Explicit* está dedicado a ello. Presentaremos, en cambio, sus principales aspectos tal como aparecen en *ST*.

El punto de partida es trasladar el foco desde los *contenidos* a los *actos*. En vez de pensar las apariencias o el modo en que las cosas son para nosotros como significados abstractos, podemos pensarlos como *actos* dotados de cierta articulación —de ahí que Brandom, a lo largo de *ST*, prefiera hablar, como ya indicamos, de *representings* y no de *representations*—. No es importante aquí introducirse en el tema de la naturaleza de estos actos, esto es, si se trata de actos mentales o actos de habla. Sí es importante aclarar que, sea cual fuera la materialidad o inmaterialidad que los encarna, las representaciones son esencialmente *juicios*: tener una representación consiste en el *acto* de formarse un juicio (Brandom 2019, p. 69).

Oraciones o pensamientos como “el cable es de cobre” o “el palo está doblado” expresan juicios, y que lo hagan se especifica en términos *holistas* y *normativos*. En estos dos aspectos se ve que la formación de juicios es una *actividad*. En primer lugar, el lado holista enfatiza que formular un juicio es *incorporarlo* a toda una constelación de *otros* juicios. Decir “el cable es de cobre” es, ante todo, sumar ese juicio a una constelación de otros tantos juicios que respaldamos (Brandom 2019, p. 67). Como quien agrega una pieza

⁵ Véase la sección 2.6.

a un rompecabezas. Ahora bien, y aquí viene el lado normativo, la *actividad* de incorporar un juicio en una constelación requiere asumir *tres tipos genéricos de obligaciones*: la obligación justificatoria de *dar razones* a su favor en caso de que sea desafiado, la obligación ampliatoria de respaldar los juicios que *se siguen de éste* y la obligación crítica de *reparar* las incompatibilidades que puedan surgir entre este juicio y otros que ya hemos incorporado (p. 68).

Ésta es la idea del juicio como *actividad*. Ahora bien, ¿en qué sentido esta actividad cuenta como la adopción de *actitudes normativas*? La respuesta involucra dos aspectos. En primer lugar, es claro que, en la medida en que juzgar involucra sujetarse a las tres tareas que mencionamos, cuando incorporamos un juicio *asumimos ciertos compromisos* justificatorios, ampliatorios y críticos. En segundo lugar, estos compromisos se encuentran articulados por lo que Brandom llama *relaciones de incompatibilidad y consecuencia* (2019, p. 68). Si hemos incorporado “el cable es de cobre” no estamos autorizados, desde el lado de la incompatibilidad, a incorporar “el cable es de oro”, “el cable es de vidrio” o “el cable habla inglés”; y, desde el lado de las consecuencias, estamos obligados a incorporar “el cable es de metal”, “el cable conduce electricidad” y “el cable es un artefacto humano”. De modo que al juzgar “el cable es de cobre”, absteniéndonos, por ese mismo acto, de juzgar “el cable es de plata” y juzgando, por ese mismo acto, “el cable es de metal”, lo que hacemos es *tratar* “el cable es de cobre” como *normativamente incompatible* con “el cable es de plata” y *tratar* “el cable es de metal” como una *consecuencia normativa* de “el cable es de cobre”.

El esquema, pues, es el siguiente: los estados representacionales son *actos*, específicamente, actos de incorporación de juicios a una constelación más amplia de ellos. Al llevar adelante estas incorporaciones, realizamos diferentes maniobras —justificar, ampliar, criticar—. Y estas maniobras son adopciones de actitudes normativas: tratar o tomar al juicio que estamos incorporando como obligándonos a excluir e incluir otros juicios.

Hemos hallado, pues, la estructura de la oposición actitudes/normas debajo de la oposición apariencia/realidad. Las apariencias hacen las veces de actitudes: incorporan juicios, tratándolos como compatibles con la constelación a la que los incorporan, tratando otros juicios como incompatibles con ella y otros tantos como algo que también hay que incorporar. Y la realidad hace las veces de una norma que permite evaluar esas incorporaciones. A veces queremos incorporar juicios, asumiéndolos como compatibles, cuando *en realidad* no lo

son; y otras, equivocadamente, introducimos un paquete de juicios que *no son consecuencias* de otro que incorporamos. Lo real, pues, es aquello que establece *qué es incompatible con qué* y *qué es consecuencia de qué* (Brandom 2019, p. 101); aquello ante lo cual deben ajustarse nuestras actitudes de asumir algo como siendo incompatible con, o una consecuencia de, otra cosa.

Ahora bien, haber trasladado la distinción apariencias/realidad a la distinción actitudes/normas no nos dispensa de los dos requerimientos que se siguen del abandono de la inteligibilidad diferencial. Primero, debemos trabajar la oposición actitudes/normas también como una distinción interna. Una que distinga, esta vez, *ciertas actitudes* que hacen las veces de normas de otras, que hacen las veces de “meras” actitudes. Segundo, el sentido en que ciertas actitudes funcionan como normas debe ser lo suficientemente robusto como para que la distinción misma no se desdibuje.

Para satisfacer estos dos requerimientos examinaremos la dinámica de lo que Brandom llama la *experiencia del error*. En las distintas fases de este proceso, veremos cómo la distinción entre actitudes y normas opera interna e históricamente.

1.4. La experiencia del error: reconocer y rectificar

Cuando le agregamos movimiento a la fotografía de la actividad cognitiva que hemos estado describiendo, cuando pensamos en la incorporación de juicios y los ajustes conceptuales que involucra como un *proceso*, tenemos la idea de *experiencia*. Cualquier cosa sujeta al uso, se somete a las eventualidades de gastarse, de perder el filo, de no estar adaptada a los objetos a los que se quiere aplicar, de tener que ser reformada, remendada, etc. Con las constelaciones de juicios que usamos para pensar y para actuar ocurre lo mismo. Y “*experiencia*” es el nombre bajo el cual Brandom subsume esos usos y esas eventualidades.

Todo proceso tiene sus momentos de estabilidad y de crisis, momentos en que “no pasa nada” y todo marcha como siempre, y momentos en que los cambios se vuelven urgentes. En el proceso de la experiencia, los momentos de crisis vienen dados por el descubrimiento de *incompatibilidades*. Veníamos incorporando un juicio tras otro, sacábamos consecuencias, encontrábamos apoyos y relaciones nuevas, construyendo una constelación cada vez más articulada internamente y cada vez más determinada. Entonces irrumpe la contingencia: aparece una situación que se rehúsa a ingresar al dominio de lo inteligible, obligándonos a explicitar alguna incompatibilidad

entre los juicios que, hasta el momento, pensábamos que podían convivir indefinidamente en armonía. A estos episodios Brandom los llama *la experiencia del error* (2019, p. 75).

Cuando un sujeto reconoce que dos juicios que ha respaldado son incompatibles, admite un error. La experiencia del error, pues, comienza con la *actitud normativa* de tratar o considerar dos juicios como incompatibles. Y, en consecuencia, con la asunción de un *compromiso* a los efectos de reparar esa incompatibilidad (Brandom 2019, p. 433). Reconocida la obligación de reparar las incompatibilidades, comienza la segunda fase de la experiencia del error: la de la rectificación. Consideremos el ejemplo con el que trabaja Brandom.

Viendo, acaso por primera vez, un palo semi sumergido en agua, incorporamos a nuestro acervo el juicio “el palo está doblado” (D). Sin embargo, cuando lo retiramos del agua, nuestra percepción nos invita a incorporar “el palo es recto” (R). Brandom señala que D y R *no* serían incompatibles si la constelación a la que estamos intentando incorporarlos no incluyera también cierto juicio C respecto a la consistencia de la forma del palo. De modo que la incompatibilidad en cuestión surge entre el “palo está doblado”, “el palo es recto” y “el palo tiene una forma consistente”: D, R y C (2019, p. 76). Esta aclaración, en principio trivial, es importante porque subraya el aspecto *holista* del proceso de rectificación. Si la tarea de expulsar incompatibilidades consistiera en oponer *atómicamente* —digámoslo así, *mano a mano*— un juicio contra otro, sería simplemente irrealizable: uno de los juicios conspiraría contra el otro y viceversa, en una puja de suma cero. La rectificación, por el contrario, es un proceso de *ponderación*, mediante el cual elegimos la *constelación* de juicios más apropiada.

Tenemos, pues, la constelación D, R y C. Tal como la hemos construido, cualquier par de juicios que tomemos es compatible, siempre y cuando nos deshagamos del restante. De modo que tenemos dos opciones: o bien rechazar alguno de los juicios, reteniendo los otros dos —por ejemplo, respaldar R y C *contra* D—; o bien rechazar *como una mera apariencia* la incompatibilidad entre D, R y C, por ejemplo, agregando un juicio a los efectos de que el palo, realmente, está bifurcado y una de sus terminaciones es visible solamente en el agua y la otra solamente fuera de ella.

El momento de la rectificación consiste en *elegir* alguna de estas opciones. Al hacerlo, adoptamos actitudes normativas específicas: en la rectificación más esperable, *usamos* R y C *como evidencia contra* D, tratamos a R y C como proveyendo, conjuntamente, una *razón*

para rechazar D (Brandom 2019, pp. 78–79). De modo que investimos a los juicios “el palo es recto” y “el palo tiene una forma consistente” de cierta *autoridad*, y tomamos, a su vez, al juicio “el palo está doblado” como *responsable* ante esa autoridad. Aquí aparece, crucialmente, el funcionamiento de las *actitudes* como *normas*: R y C operan como un criterio ante el cual D debe ajustarse o ser excluido. R y C, siendo actitudes, pasan a cumplir el *rol funcional* de normas: cuando son dotadas de autoridad en la fase de rectificación, comienzan a operar como algo *fijo*, como algo con lo cual otros juicios que busquemos incorporar *deben* ser compatibles y algo que nos *obliga* a incorporar todos los otros juicios que se sigan de éstas. Que una actitud devenga una norma depende, pues, de la función que se le asigna en el proceso de la experiencia. Y en esta repartición *interna* de roles normativos se traza, pues, la distinción apariencia/realidad: dotar a R y C de autoridad es precisamente considerar que son, para nosotros, la *realidad* o las *cosas en sí mismas*, una realidad ante la cual D es una mera *apariencia* (Brandom 2019, p. 100).

2. La normatividad histórica y las rememoraciones

En la fase de la rectificación respaldamos efectivamente algún subconjunto de compromisos o juicios, haciéndolos funcionar como el criterio o la norma a la luz del cual se evalúan otros, que resultan revisados o expulsados. Ahora bien, la pregunta que surge naturalmente es: ¿por qué usar “el palo es recto” y “el palo tiene una forma consistente” *contra* “el palo está doblado” en vez de usar, por ejemplo, “el palo es recto” y “el palo está doblado” *contra* “el palo tiene una forma consistente”? En términos más generales, ¿por qué fijamos como normas las actitudes que fijamos y no otras? Se trata de una pregunta, no ya por la naturaleza de la operación rectificadora, sino por su *justificación*. De este problema se ocupa la tercera fase de la experiencia del error: la fase de la *rememoración*.

Es, sin duda, llamativo que Brandom nos diga que el proceso de corregir errores termine en algo llamado “rememoración” y, más aún, que le atribuya un rol tan crucial. Hasta el momento, si bien encontramos tesis sugerentes y movimientos conceptuales algo osados, no hemos presentado nada que no sea por lo menos plausible para cualquier persona formada en la tradición analítica. Con el asunto de las rememoraciones, por el contrario, comenzamos a sentirnos en un territorio extraño. Se trata, sin duda, del aspecto más novedoso que trae Brandom en su giro hegeliano. Podríamos incluso decir, aunque sin ánimos de entrar en un debate exegético: se trata del aspecto

específicamente hegeliano que Brandom tiene para ofrecer al debate contemporáneo.

La fase rememorativa de la experiencia del error constituye una suerte de *narración*. Al recordar, lo que hacemos es contar la historia de cómo llegamos a respaldar las actitudes que presentemente respaldamos (Brandom 2019, p. 102); y la contamos de modo tal que muestre que estamos *justificados* en respaldarlas. Ante todo, pues, las rememoraciones son un procedimiento *normativo*, un recurso para explicitar las *razones* que sustentan nuestras actitudes. Y cuando estas actitudes son juicios, es decir, compromisos *cognitivos*, las rememoraciones funcionan como un recurso *epistemológico*: el único que puede arrojar justificaciones una vez que abandonamos la inteligibilidad diferencial.

2.1. ¿Qué son las rememoraciones?

Podemos aproximarnos a las rememoraciones usando algunos ejemplos. La ilustración que Brandom usa con más frecuencia es la de las sentencias judiciales en sistemas de derecho basados en la *common law*, donde cada juez retoma las aplicaciones pasadas de tal o cual concepto legal que sirven como un precedente para la decisión que toma (2002; 2019, p. 438). Permítasenos avanzar otro, más cercano a nuestra actividad.

Imaginemos una (extremadamente imperfecta) narración de la historia de cómo se ha llegado, en la filosofía contemporánea, a respaldar la idea de que los grupos pueden ser agentes racionales. Esta narración comenzaría, por poner un punto de partida no demasiado lejano, con Durkheim, quien identificó el fenómeno de la acción colectiva, postulando, a su vez, ciertos estados mentales supraindividuales ontológicamente muy dudosos. Seguiría con las críticas del individualismo metodológico, que expulsó el compromiso con los estados mentales supraindividuales, pero también cualquier idea de acción que no fuera la de un individuo. Finalmente, contaría cómo, con la introducción de la idea de *tipos de reducción*, se disipó la *apariencia* de que tratar a los grupos como agentes tiene *como consecuencia* tratar a los grupos como entidades que existen (y tienen una vida psicológica) más allá de los individuos. La acción grupal sería *conceptualmente irreductible* a la acción individual, aunque los grupos sean *ontológicamente reducibles* a individuos.

Lo primero que hay que observar acerca de las rememoraciones, pues, es que narran un proceso de *cambio*, el proceso ampliado de la experiencia, donde cada evento de la secuencia es *incompatible* con el

que lo precede y con el que lo sucede. La ilustración que acabamos de proveer ofrece los tres tipos posibles de cambio: (1) incorporar un juicio novedoso, como Durkheim, (2) abandonar un juicio previamente respaldado, como el individualismo metodológico, o, de modo más interesante, (3) refinar qué consideramos incompatible con qué o qué consideramos consecuencia de qué (Brandom 2019, p. 101), como ocurre con la distinción entre tipos de reducción. Así llegamos a nuestros compromisos presentes: la irreductibilidad conceptual de la acción colectiva es *compatible* con su reductibilidad ontológica.

El segundo punto, y esto es crucial para Brandom, es que las rememoraciones narran, además de procesos de cambio, procesos de *progreso* conceptual (2019, p. 683). Si la ilustración que acabamos de ofrecer es una buena rememoración, entonces de ella se sigue que *ahora* tenemos una *mejor comprensión* de qué son los grupos y de qué es la acción racional. Una comprensión que combina, por ejemplo, las intuiciones atrevidas de Durkheim con la prudencia metafísica del individualismo metodológico. De ahí que las rememoraciones puedan cargar con el peso de *justificar* o *vindicar* nuestros compromisos presentes. Con estas dos ideas generales, consideremos en detalle cómo funcionan las rememoraciones.

2.2. Dos perspectivas temporales

Podemos pensar en la tercera fase, rememorativa, del proceso de la experiencia como el reverso y complemento de las otras dos fases, de reconocimiento y rectificación del error. El punto fundamental en el que se oponen, y que explica su complementariedad, viene dado por las diferentes *perspectivas temporales* que cada una involucra. Específicamente, las primeras dos fases de la experiencia del error están organizadas por el punto de vista *prospectivo*, mientras que la fase de la rememoración explota, previsiblemente, el punto de vista *retrospectivo* (Brandom 2019, p. 448). Con estas perspectivas temporales, a su vez, vienen implicadas diferentes relaciones entre las *actitudes* y las *normas*.

Quando reconocemos y reparamos incompatibilidades adoptamos el punto de vista *prospectivo*; el punto de vista del presente, de la acción situada si se quiere, que se encuentra con un problema y busca resolverlo *hacia adelante*. Nos hemos estado conduciendo con cierta constelación de respaldos que funciona de manera estable... hasta que irrumpe la contingencia bajo la forma de la incompatibilidad. Se presenta una situación nueva en que ya no es posible aplicar las normas viejas y es preciso hacer algún ajuste. Para lidiar con la

contingencia, para absorberla en una constelación consistente, encontrando una norma que las cubra, resulta preciso *moldear* las actitudes que hemos venido respaldando (Brandom 2019, p. 450). Ahora bien, esta necesidad de hacer ajustes revela que las primeras dos fases de la experiencia del error, como momentos de *crisis* normativa, son también momentos *creativos*, de *apertura*, donde aquello que estaba, hasta entonces, investido de autoridad, aquello que era tratado como norma, regresa a su estado de *simple actitud*. Son momentos de *desnaturalización*, en los que los respaldos son puestos en suspenso y, en consecuencia, lo que se tomaba como dado, o como fijo, aparece al alcance de nuestras manipulaciones.

A este momento de suspensión de la vigencia le sigue, en el de la rectificación, una nueva ceremonia de investidura: se fijan nuevas actitudes como normas o las normas anteriores, tras haber regresado al estado de actitudes durante el cuestionamiento, retoman su autoridad, ahora reforzada por la prueba. Es debido a la particular estructura de esta situación, donde la vigencia se remueve y se reparte casi a voluntad, que Brandom describe el momento prospectivo de rectificación como uno en el que las actitudes mandan sobre las normas: un momento en el que las actitudes *instituyen* normas (2019, p. 448). Al resolver las incompatibilidades, retirándole autoridad a ciertas actitudes para investir a otras con ella, estamos decidiendo, con nuestras actitudes, *cuáles son nuestras normas*; cuáles son los criterios para incorporar la contingencia: qué se mantiene y qué se va, qué es lo fijo y qué es lo variable. En una palabra, el momento prospectivo revela nuestras normas como *algo que creamos*.

Ahora bien, sostener este punto de vista, y las relaciones entre actitudes y normas que incluye, involucra riesgos. En términos normativos generales, el punto de vista prospectivo muestra a las normas siendo lo que decidimos que sean en la fase de la rectificación, y entonces surge el riesgo de que lo que hacemos acabe por ser un ejercicio *unilateral* de autoridad. En términos específicamente epistemológicos, el punto de vista prospectivo nos muestra a la *realidad* como la consideramos en la fase de la rectificación, y entonces surge el riesgo de identificarla simplemente con lo que *nos parece que es real*. Debemos ser cuidadosos al examinar estos riesgos, separando aquello que es un problema de aquello que *no lo es*.

Si la estrategia de abandonar la inteligibilidad diferencial va a funcionar, entonces el hecho de que “accedamos” a la realidad no puede ser distinto del hecho de que *para nosotros* algo sea real. *Hay*, pues, *un sentido*, iluminado adecuadamente por el punto de vista

prospectivo, en el que lo que es real y lo que nos parece que es real tienen que coincidir. Del mismo modo, hay un sentido en el que las *normas* no pueden ser otra cosa que *actitudes*, precisamente aquellas actitudes que *tomamos* o *hacemos funcionar* como normas. Aceptar estos dos puntos —o, mejor, el *mismo* punto dicho de dos formas distintas— es una condición para conceptualizar las distinciones apariencia/realidad y actitudes/normas como distinciones *internas*. Lo que sí hay que evitar, sin embargo, es que la distinción colapse. De ahí la necesidad de complementar el punto de vista prospectivo con el punto de vista *retrospectivo* de las rememoraciones.

El trabajo de las rememoraciones consiste en mostrar que las normas que tenemos no resultan *meramente* de respaldar actitudes, sino de respaldar actitudes *justificadamente*. Y que lo que es real para nosotros no son *meras* apariencias, sino lo que *justificadamente* consideramos real. Para lograr esto, las rememoraciones complementan la imagen de apertura, donde creamos o instituímos normas, con una imagen, si se quiere, de constricción, donde *descubrimos* cómo las normas que nos gobiernan han llegado a gobernarnos (Brandom 2019, p. 451).

2.3. El peso del pasado

El peligro que estamos buscando evitar es que el respaldo de ciertos juicios en la fase de rectificación aparezca como un ejercicio *unilateral* de autoridad. Brandom dedica centenares de páginas a argumentar que ningún ejercicio unilateral de autoridad consigue instituir normas genuinas.⁶ No necesitamos aquí desplegar esos argumentos, baste con la conocida observación de Wittgenstein: si lo que es correcto es simplemente lo que me parece correcto, entonces la distinción correcto/incorrecto deja de ser inteligible. Ahora bien, lo opuesto a un ejercicio unilateral de autoridad es un ejercicio de *responsabilidad*. Así, la operación justificatoria de las rememoraciones debe mostrar las actitudes que ahora adoptamos como responsables *ante algo más*; es decir, debe mostrar que la *autoridad* que ahora les atribuimos no surge unilateralmente de ellas mismas, sino de algo *distinto de ellas*.

Ahora bien, como la metafísica de las normas que nos ofrece Brandom es una metafísica de *actitudes* y, por esto, *interna*, que una actitud sea responsable ante algo significa —no puede sino significar— que es responsable *ante otras actitudes*. Ahora bien, ¿cuáles son

⁶ En su larga elaboración del tema del reconocimiento recíproco (Brandom 2019, p. 313).

esas actitudes ante las cuales nuestras actitudes presentes son responsables? Las *únicas* disponibles, a saber, las actitudes que nosotros hemos adoptado, y fundamentalmente las que *otros* han adoptado, *en el pasado* (Brandom 2013; 2019, p. 446). De ahí la conexión, en principio sorprendente, que Brandom forja entre *justificación e historia*.

El punto de partida de las rememoraciones es, entonces, *atribuir autoridad al pasado*. De ahí que Brandom insista en el principio de *generosidad* —o, para usar su palabra favorita, *magnanimidad*— a la hora de evaluar las actitudes de los otros (o las nuestras en un momento diferente) (2019, p. 547). Sólo si otra cosa, además de mis respaldos presentes, tiene autoridad, pueden mis respaldos presentes llegar a tenerla. Pues *si todos han estado equivocados, salvo yo ahora*, no hay entonces ninguna fuente de autoridad, ninguna razón, para hacer lo que yo hago fuera del hecho de que yo lo haga.

Una tensión

Para mostrar que las actitudes del pasado proveen razones para las actitudes del presente, las rememoraciones hacen dos operaciones difíciles de conciliar.

Por un lado, como dijimos, las rememoraciones cuentan procesos de *cambio*. No pueden proceder inventariando que tales y cuales actitudes del pasado *coinciden* con los respaldos presentes. Las rememoraciones no son encuestas que buscan identificar una mayoría entre los vivos y los muertos; y no lo son, porque el procedimiento de la sumatoria de opiniones, aunque incluya opiniones pasadas, prescinde de toda articulación histórica: a los efectos de sumar iguales, resulta irrelevante ubicar cada actitud en una *serie* o en una *línea de tiempo*. Para que tenga sentido *narrar una historia*, un desarrollo, las actitudes que rememoramos tienen que ser *diferentes* de las actitudes presentes. Y no sólo diferentes, sino *incompatibles* entre ellas y con las actitudes presentes. De otro modo, tampoco obtenemos algo así como una línea, sino distintos puntos dispersos. Sólo podemos encadenar dos eventos en una secuencia, diciendo que uno significó un *cambio* respecto al otro, cuando éstos son incompatibles: uno tomó su lugar *contra* el otro.

Ahora bien, si las rememoraciones narran procesos de cambio de actitudes (o constelaciones de actitudes) incompatibles entre ellas y con las actitudes presentes, entonces parece difícil satisfacer su punto de partida: atribuir autoridad al pasado. Si las actitudes pasadas tienen autoridad y son incompatibles con las presentes, entonces las

actitudes presentes *no tienen* autoridad y no hay nada que justificar, pero si, en virtud de su incompatibilidad con las actitudes presentes, las actitudes pasadas constituyen errores, nos quedamos nuevamente sin ninguna fuente de justificación.

Ante esta disyuntiva, Brandom presenta elementos para acomodar las tensiones de la segunda opción. El primero que señala es que las actitudes pasadas *sí son errores*, pero errores *parciales* (2019, p. 78); el segundo indica que la fuerza vindicatoria de las rememoraciones no reside exactamente en las actitudes del pasado, sino en el hecho de que describen una *trayectoria progresiva* (p. 578). Combinando estos dos elementos, Brandom suele decir que las rememoraciones son un relato de cómo logramos progresivamente los aciertos presentes *a través de los errores* del pasado; la historia de cómo, a través de sucesivas *apariencias* cada vez más ajustadas, llegamos a la realidad (p. 102). (Nótese que contar la historia de una sucesión de apariencias o *fenómenos* es, precisamente, componer una *fenomenología*.)

Dedicaremos las siguientes dos secciones a elaborar estos puntos, que constituyen el núcleo del concepto de las rememoraciones.

2.4. El problema de la autoridad del pasado

Para introducir nuestra interpretación del funcionamiento de las rememoraciones, vamos a contrastarla con la que presenta Franz Knappik. En *Brandom on Postmodern Ethical Life* (2020), Knappik ofrece una reconstrucción, en apariencia bien apoyada sobre ciertos pasajes de *ST*, de la idea de la atribución de autoridad al pasado y señala algunos problemas conceptuales que ésta involucra. En la siguiente sección mostraremos que su reconstrucción no es satisfactoria. Así, traemos a Knappik por dos motivos: primero, para mostrar, por contraste, dónde residen algunas claves para la correcta interpretación del funcionamiento de las rememoraciones; segundo, para alertar respecto a ciertas confusiones a las que invitan algunas de las fórmulas que utiliza Brandom.

Para desarrollar su lectura, Knappik extrae dos ideas de *ST*. La primera es cierta conexión conceptual entre la atribución de autoridad a las actitudes del pasado y el respaldo de esas mismas actitudes en el presente (2020, p. 188). Para apoyar esta interpretación, refiere (p. 187) un pasaje de *ST* donde se declara que el objetivo de las rememoraciones es hacer de las actitudes del pasado “tal como han sido racionalmente reconstruidas, algo que aquellos que las rememoran puedan respaldar ahora, por su propia parte” (Brandom 2019, p. 737). Knappik establece aquí un punto, en principio, plausible: la

atribución de autoridad al pasado debe tener consecuencias *en el presente*; lo que consideramos correcto o incorrecto *antes* debe reflejarse en lo que consideramos *ahora* correcto o incorrecto. Así, observa que cuando un intérprete (podríamos hablar de un “rememorador”) respalda una actitud A adoptada por un sujeto en ciertas circunstancias C, lo que hace es tomar a A como *obligatoria*, o al menos *permisible*, para *cualquiera* que se encuentre en las mismas circunstancias. Respalda A es tomarla como *lo que se debe hacer*, o al menos como lo que es *legítimo* hacer, en C (2020, p. 187).

La segunda idea que Knappik extrae es la de algún elemento *compartido*. Si en el presente es posible respaldar actitudes pasadas, es porque las actitudes que adoptamos hoy y las que se adoptaron entonces tienen el mismo contenido, aplican los mismos conceptos o se sujetan a las mismas normas. Para dar cuenta, sin embargo, de la diferencia entre actitudes pasadas y presentes, Knappik trae la distinción que Brandom traza entre las *concepciones* subjetivas que cada cual puede tener de un concepto y el concepto “objetivo” mismo (p. 186). Las distintas concepciones subjetivas están articuladas por lo que cada agente, a lo largo de la historia, ha *considerado* incompatible con, o consecuencia de, la aplicación de un concepto, mientras que el concepto “objetivo” está dado por aquello que es *realmente* incompatible con, o consecuencia de, su aplicación (Brandom 2019, p. 604). Notemos que, como era de esperar, esta distinción es *interna*: el contraste entre concepciones subjetivas y conceptos objetivos es el contraste entre las concepciones *pasadas* de las relaciones de incompatibilidad y consecuencia que involucra la aplicación de un concepto y las concepciones *que tenemos en el presente* de esas relaciones. Pero el punto que nos interesa ahora es otro: de acuerdo con la lectura de Knappik, si al atribuir autoridad a las actitudes del pasado, las actitudes del presente consideran que esas actitudes aplican conceptos que estaríamos dispuestos a aplicar ahora, entonces tanto las actitudes pasadas como las presentes pueden percibirse como sujetándose a la misma.

Podemos completar esta lectura de Knappik con otras formulaciones de Brandom que apuntan en la misma dirección (2019, pp. 6; 606; 745). Así, obtenemos la siguiente imagen: (1) el trabajo de las rememoraciones es *descubrir* cierta *unidad* que atraviesa toda la secuencia de las actitudes pasadas hasta el presente, (2) aquello que junta los distintos pasos de la secuencia es una *norma común*, que gobernó implícitamente todo el proceso y (3) esa norma virtualmente vigente en todo el proceso es lo que *justifica* nuestras actitudes presentes.

En la siguiente sección mostraremos que este modelo del funcionamiento de las rememoraciones se apoya en dos malentendidos; por

el momento, desplegaremos las objeciones que Knappik, supuestamente, presenta contra Brandom.

Tengamos presente el punto fundamental de la lectura de Knappik: atribuir autoridad a una actitud pasada A, que aplicó un concepto en circunstancias C, implica tomar la aplicación del concepto en C como *obligatoria* o al menos como *legítima* ahora. Con todo, el problema que Knappik identifica aparece cuando consideramos concepciones que varían a lo largo del tiempo.

Recordando que célebremente alguna vez Aristóteles sostuvo que las mujeres tienen menos dientes que los varones, consideremos el siguiente enunciado: “Esa mujer tiene dientes”. Entre la concepción de Aristóteles del concepto de diente y la nuestra hay algunas cosas en común y algunas diferentes. Nosotros respaldaríamos, y él también, que de su afirmación se sigue que la mujer en cuestión es capaz de masticar, pero él respaldaría, y nosotros no, que de su afirmación se sigue que esa mujer tiene menos dientes que Alejandro. Ante esta divergencia, observa Knappik, las rememoraciones se ven obligadas, por el principio de identificar un contenido o norma que nosotros estuviéramos dispuestos a respaldar ahora, a *redescribir* la actitud de Aristóteles (2020, p. 190). Cuando reconstruimos a Aristóteles aplicando el concepto de diente en “esa mujer tiene dientes” estamos atribuyéndole la aplicación de *nuestro* concepto de diente. Sólo eliminando la consecuencia “esa mujer tiene menos dientes que Alejandro” y otras parecidas —es decir, sólo cambiando la concepción de Aristóteles por la nuestra— podemos ahora tomar en consideración lo que dijo Aristóteles de aquella mujer, a saber, que tiene dientes, como algo que nosotros *deberíamos* o al menos estaríamos *legitimados* a decir en circunstancias parecidas.

En términos generales, podemos observar que, de acuerdo con la lectura de Knappik, cuando hay una divergencia entre lo que otros han respaldado y lo que nosotros respaldaríamos, las rememoraciones requieren atribuir a otros *sólo aquello que nosotros respaldaríamos*. Para atribuir autoridad a las actitudes del pasado, leemos en ellas *sólo aquello que nosotros consideramos ahora que tiene autoridad*, trasladando, hacia atrás, nuestras propias normas. Es como si cortáramos en dos las actitudes del pasado: conservamos lo vigente y desechamos lo caduco.

Por este motivo, Knappik concluye que las rememoraciones, en su afán por racionalizar el pasado, simplemente nos vuelven ciegos ante sus errores. Y el problema se vuelve más grave si tenemos en cuenta los ejemplos morales (engañar, matar, manipular) con los que trabaja.

Las rememoraciones, sostiene Knappik, nos obligan a hacer maniobras de redescipción como la siguiente: si alguien engañó a alguien más, tenemos que interpretarlo en virtud de una norma que nosotros estuviéramos dispuestos a respaldar; así, nos veremos obligados a asumir, por ejemplo, que lo hizo para evitar que una verdad dolorosa salga a la luz (2020, p. 192). El punto de Knappik es que la gente, a veces, simplemente engaña, mata o manipula, y que el principio de caridad que gobierna la composición de las rememoraciones nos obliga a ignorar esto. En una palabra: por su propia estructura, las rememoraciones tienden a generar interpretaciones defectuosas que impiden identificar y criticar los errores epistémicos o las aberraciones morales de otros.

2.5. La autoridad interna

Mostraremos a continuación que la lectura de *ST* sobre la que Knappik apoya sus objeciones surge de dos malentendidos vinculados al *nivel* en que funcionan las rememoraciones. Luego de despejar estos malentendidos, elaboraremos nuestra propia lectura.

Dos malentendidos

En primer lugar, notemos una cuestión de *enfoque* de la cual se desprende un punto sustantivo. Por enfatizar la (desde su punto de vista) problemática atribución de autoridad al pasado, Knappik parece olvidar que el propósito mismo de las rememoraciones es vindicar las *actitudes presentes*. Teniendo esto en cuenta, dejamos de pensar en el pasado como un agregado de actitudes puntuales que hay que justificar, y podemos pensarlo como un *desarrollo histórico*. Así, podemos decir que la responsabilidad del presente respecto al pasado que las rememoraciones ponen de manifiesto es una responsabilidad *ante el proceso total*; ante la *secuencia*, no ante alguno de sus episodios puntuales. Las rememoraciones no operan mostrando que, como cada una de las actitudes pasadas han sido correctas, si las repitiéramos ahora, también estaríamos en lo correcto; por el contrario, muestran que el pasado *globalmente* da razones para las actitudes presentes.

El punto se desprende de uno de los pasajes que el mismo Knappik refiere (2020, p. 187). Luego de afirmar que el objetivo de las rememoraciones es hacer de las actitudes pasadas algo “que aquellos que las rememoran puedan respaldar ahora, por su propia parte”, Brandom agrega “el *proceso* [N.E] que el agente inició” al adoptar una actitud “debe ser visto como habiendo resultado bien, como un

proceso que teníamos razones para promover entonces y que tenemos razones para respaldar ahora” (2019, p. 737). Como se ve: la autoridad del pasado no reside en las *actitudes* o en los *episodios*, sino en el *proceso* que éstos inician y continúan, en la *trayectoria* que configuran.

En segundo lugar, cuando abandonamos la imagen de que la autoridad del presente se desprende de episodios puntuales del pasado, podemos ver que la tarea de las rememoraciones *no es* buscar un *contenido compartido* o una *norma común* que haya sido reconocida a lo largo de toda la secuencia. Consideremos un ejemplo formalizado:

Supongamos un proceso que llevó de la constelación de tres juicios ABC a la constelación DEF, y que incluye los siguientes episodios: de ABC se pasó a BCD, de BCD a CDE y, finalmente, de CDE a DEF. (Esta formalización explota un punto que señalamos anteriormente: los episodios de rectificación en la experiencia del error no confrontan *juicios* contra *juicios*, sino *constelaciones* contra *constelaciones*.)

El ejemplo nos permite ver que no hay necesidad de rastrear un contenido que haya estado presente a lo largo de toda la cadena: comenzamos con ABC y terminamos con DEF, constelaciones que no tienen juicios en común. Tal como ocurre con la autoridad que surge del pasado, la *unidad* que tejen las rememoraciones debe pensarse en un nivel más abstracto: aquello que es *lo mismo* desde el comienzo hasta el final es el *proceso* que lleva de ABC a DEF. Más aún, pensar en términos de constelaciones de juicios cambiantes, cuyas piezas pueden ir reemplazándose al modo del barco de Teseo, y no en términos de juicios, contenidos o normas *en singular*, evita recaer en la imagen extraña según la cual, desde el comienzo, todos los agentes estaban sujetos, bajo formas poco claras o explícitas, a una misma norma. Elaboremos un poco más.

La norma que las rememoraciones sacan a la luz *no puede ser otra* que la última constelación de juicios respaldada. Después de todo, el trabajo de las rememoraciones es mostrar que la constelación presente tiene autoridad. Lo que narran las rememoraciones *es el proceso de institución de una norma* o, en otras palabras, el trabajo *normativo* que hacen es narrar o mostrar los diferentes cambios mediante los cuales llegamos a la constelación actual de compromisos *como* el proceso de institución de una norma. Las rememoraciones son relatos de cambios que exhiben su resultado *como una norma*, como una actitud que estamos *autorizados* a respaldar.

En oposición a lo que sostiene Knappik apoyándose en algunas formulaciones algo oscuras de Brandom, las rememoraciones no desen-

tierran una norma común vigente en cada una de las etapas del proceso. Ni siquiera vigente de modo implícito o latente. Exhiben que el proceso llevó a algo que ahora estamos *justificados a tratar como una norma*. Sólo *retrospectivamente*, y éste es el sentido de las formulaciones de Brandom, podemos hablar de una norma que “gobierna” todo el proceso. Esto no significa que la norma haya *guiado*, anticipatoriamente, el proceso, significa simplemente que podemos usar nuestra constelación actual —en nuestro ejemplo, DEF— para evaluar las anteriores. Desde el punto de vista privilegiado del presente, podemos ver, a la luz de DEF, que CDE o BCD eran *errores*. La norma es común sólo en la medida en que la usamos *ahora* como vara para medir el pasado. Así, en oposición a las conclusiones a las que llega Knappik, no necesitamos redescubrir las actitudes de Aristóteles aplicando *nuestro* concepto de diente; por el contrario, como la norma sólo aparece al final de un proceso, podemos usar nuestro concepto actual para criticar el suyo.

La autoridad histórica

Resumamos los malentendidos que hemos querido disipar respecto al funcionamiento de las rememoraciones: éstas no hacen al presente responsable *ante* actitudes del pasado, ni identifican en estas últimas *una norma* que justifique las actitudes presentes. La única norma vigente es la constelación actual. ¿De dónde surge, pues, su justificación? Responder esto es responder, finalmente, por la responsabilidad del presente ante al pasado.

La responsabilidad de la constelación presente de compromisos —en nuestro ejemplo, DEF— respecto al pasado, debe comprenderse del siguiente modo: DEF *no tendría la autoridad que tiene* si no hubiera sido *por el proceso* que llevó a ella. La autoridad de DEF no es *intrínseca*, por el contrario, es *interna* al proceso. Fuera de él, DEF no es correcta ni incorrecta. Fuera de él, ni siquiera tiene sentido *la pregunta* por la corrección o la incorrección de DEF. Este es justamente el punto de las rememoraciones. Las rememoraciones no narran cómo conseguimos, a tientas, dar con una constelación que *ya tenía autoridad de antemano*, que ya era correcta incluso antes de formularse. Como si dijéramos: DEF siempre fue verdadera y sólo ahora nos damos cuenta. Esto supondría una idea de autoridad, de verdad o de realidad propia de las teorías de la inteligibilidad diferencial; DEF sería correcta por cierta relación, insisible, que guarda con el mundo. Las rememoraciones, por el contrario, *justifican* la autoridad de DEF mostrando cómo llegamos a ella a partir de sus

relaciones, no con “el mundo”, sino *con* otras constelaciones; en su narración de cómo llegamos a DEF, la justifican: el relato que componen es la vindicación que ofrecen. Por eso Brandom dice, esta vez más claramente, que las rememoraciones convierten un *pasado* en una *historia*, presentando una sucesión de eventos *orientados* hacia algún lado (2019, p. 17).

Que DEF tenga autoridad *ahora* significa, simplemente, que es la constelación que permitió superar las incompatibilidades que surgieron en el estadio inmediatamente anterior, cuando se respaldaba CDE. No significa *más* que esto, pero tampoco *menos*. Significa que, *si no hubiéramos respaldado* CDE en su momento, y si no hubieran aparecido las contingencias que específicamente aparecieron y que sacaron a la luz incompatibilidades específicas en CDE, no hubiéramos llegado a DEF. En otras palabras, que respaldar CDE fue *necesario* para llegar a respaldar DEF. Aunque también significa que DEF constituye un *progreso racional* en relación con CDE porque resuelve incompatibilidades que CDE no pudo resolver. Y lo mismo vale para CDE con respecto a BCD, y para BCD con respecto a ABC. Retrocediendo toda la cadena, vemos que, si no hubiéramos partido de ABC, si no se hubieran presentado las contingencias que se presentaron sucesivamente, y si no las hubiéramos resuelto en el sentido en que fuimos resolviéndolas, entonces ahora no respaldaríamos DEF. DEF es aquello que es *lo más racional respaldar* ahora, en este sentido preciso: es la constelación que ha resuelto incompatibilidades, *dados el punto de partida* y las *contingencias* que se sucedieron. Si hubiera habido otro punto de partida o si se hubieran presentado otras contingencias, quizá las maniobras que hubiéramos hecho *no nos hubieran llevado* a DEF (Brandom 2019, p. 438). Esto no importa, porque las rememoraciones se ocupan de lo que ocurrió efectivamente, no de posibilidades: ésta es la ventaja del *punto de vista retrospectivo* (p. 93). De ahí que Brandom diga que las rememoraciones hacen *necesidad* de la *contingencia* (p. 17).

El respaldo que ahora damos a DEF, que ahora la tratemos como algo fijo, es *inseparable* del movimiento que nos llevó de ABC a DEF. Respaldamos DEF *contra* CDE, que pereció bajo el peso de ciertas incompatibilidades, y fuera de esta confrontación, ese respaldo *no es racionalmente evaluable*. Podríamos ensayar argumentos ulteriores a favor de DEF, es decir, intentar respaldar DEF a la luz de *otras* constelaciones hasta el momento no consideradas: esto permitiría que DEF gane mayor articulación y robustez, pero sería ya un movimiento desde el punto de vista *prospectivo*, hacia el futuro; el comienzo, seguramente, de una nueva experiencia del error. Desde el punto de

vista *retrospectivo*, por el contrario, todo lo que hay en la justificación de DEF es que ésta nos permitió superar las incompatibilidades de CDE, constelación que a su vez nos permitió, en el momento de su respaldo, superar BCD, que a su vez nos permitió superar ABC. La autoridad de cada constelación en su momento emana de su relación con las constelaciones anteriores. Que DEF esté justificada, que sea, para nosotros, lo que las cosas son en sí mismas, no significa otra cosa que eso. De ahí la idea hegeliana de que *la verdad está, no en el final, sino en el proceso* (Brandom 2019, p. 694).

Así, toda justificación, toda autoridad, es *histórica*: siempre es en relación con lo que había antes. Y, por el mismo motivo, *provisoria*: siempre se puede iniciar una nueva experiencia del error a la luz de incompatibilidades hasta ahora no detectadas. Éste es el punto crucial que Knappik no alcanza a capturar. Cuando argumenta que atribuir autoridad al pasado implica tomar lo que se hizo entonces como correcto *ahora*, simplemente ignora que las actitudes están inmersas en un proceso histórico y que su autoridad se establece siempre *hacia atrás*. Atribuir autoridad, en el marco de una narración, a alguna actitud de Aristóteles, sólo puede implicar que esta actitud consiguió superar alguna incompatibilidad en las actitudes que la *precedieron*. Pero de ningún modo se sigue del hecho de que Aristóteles haya aplicado un concepto en ciertas circunstancias C, que *ahora* estemos obligados o legitimados a aplicarlo en las mismas circunstancias. Las aplicaciones de Aristóteles son, en relación con lo que las sucedió, *errores*, pero, en relación con lo que las precedió, *aciertos*; de ahí que Brandom hable de *errores parciales*. Errores parciales que sólo aparecen como tales *según la trayectoria* en la que se ubiquen.

2.6. Sobre la idea de realidad en *ST*

Tras haber mostrado en detalle cómo funciona el movimiento justificatorio de las rememoraciones, queremos terminar agregando algunas notas sobre el concepto de realidad en *ST*.

Como lo real es la última constelación respaldada, frente a la cual las precedentes se revelan como apariencias, la idea de realidad que elabora Brandom es *triplemente subjetiva*: no sólo es un conjunto de juicios o representaciones, es un conjunto de representaciones que resultan del proceso subjetivo e histórico de la experiencia del error, *en tanto* ese proceso es narrado por una rememoración. En un artículo crítico, Dean Moyer (2020) objeta que esta concepción no sólo compromete la existencia de un mundo independiente de la subjetividad sino también el funcionamiento mismo de la realidad

como estándar epistemológico. Al examinar estas dos objeciones podremos ver que la epistemología de Brandom no ofende tanto a las sensibilidades filosóficas realistas como podría parecer.

Lo primero que hay que observar es que Brandom no sólo afirma repetidamente que existe un mundo independiente de la subjetividad (2019, p. 418), sino que también avanza algunos elementos generales respecto a la manera en que este mundo es (pp. 54–55). Moyar, naturalmente, conoce y cita estos pasajes, pero los halla inconsistentes con la idea de que lo real “es el mejor relato presente acerca de las apariencias” (2020, pp. 93–94). La respuesta a este cargo es bastante directa: el concepto de realidad de Brandom es *puramente epistemológico*, Brandom llama “real” precisa y únicamente a aquello que sirve como estándar para evaluar representaciones. Si Brandom pensara que es el *mundo* el que hace las veces de estándar, entonces la afirmación de que los estándares son triplemente subjetivos, sí comprometería su independencia. Pero como Brandom niega, al rechazar el supuesto de la inteligibilidad diferencial, la confrontación directa entre mundo y representaciones, puede decir *a la vez* que hay un mundo independiente y que las normas contra las que confrontamos las representaciones son otras tantas representaciones.

Ahora bien, ¿es sostenible esto? Pareciera que salvaguardamos la independencia ontológica del mundo *a costa* de vaciarlo de significación epistemológica. Moyar señala que dudosamente Brandom pueda permitirse ser subjetivista en epistemología y realista en ontología, separando del mundo mismo los estándares que gobiernan nuestro acceso al mundo (p. 93). Observa que Brandom a menudo usa ejemplos de las ciencias naturales (como el del punto de fusión del cobre) que parecen implicar alguna conexión entre *la forma en que el mundo es* y *la forma en que pensamos que es*. Aquí la respuesta es menos directa, y requiere introducir algunos detalles, que Moyar apenas considera, respecto a la manera en que Brandom concibe la estructura del mundo independiente de la subjetividad.

De acuerdo con Brandom, el mundo o los hechos, al igual que los juicios, están articulados por relaciones de incompatibilidad y consecuencia (RICs). El juicio “el cable es negro” prohíbe afirmar “el cable es azul” y nos compromete u obliga a afirmar “el cable es un conductor eléctrico”; del mismo modo, si se da el hecho de que el cable sea negro, entonces es *imposible* que el cable sea azul y es *necesario* que conduzca electricidad. La diferencia entre las RICs que articulan y hacen determinados a los juicios y las RICs que articulan y hacen determinados a los hechos es que las primeras son de tipo

deóntico y las segundas de tipo alético-modal (Brandom 2019, pp. 84–85). Sin embargo, en la medida en que ambos están articulados por RICs, se puede decir, en una concepción no-psicológica de los conceptos, que tanto juicios como hechos son *conceptuales* (Brandom 2019, p. 55).

Ahora bien, como cosas y pensamientos comparten el mismo *tipo* de estructura, esto involucra que el mundo, *en principio*, es inteligible en un sentido muy preciso: tomar o tratar dos juicios como *deónticamente* incompatibles es concebir un mundo donde es imposible que se den dos hechos a la vez, y tratar un juicio como consecuencia de otro es concebir un mundo donde un hecho implica necesariamente otro (Brandom 2019, p. 76). De este modo, el juego, puramente *interno*, de ajustar unos juicios confrontándolos con otros, adquiere un *importe representacional objetivo* (p. 78). Cuando reconocemos ciertas RICs deónticas, que forjamos a lo largo de la historia, usándolas para expulsar juicios, sacar sus consecuencias o diagnosticar incompatibilidades entre ellos, estamos *representándonos* las RICs *objetivas e independientes* que establecen qué es imposible y qué es necesario en el mundo

Esto no implica, por supuesto, que aquellas RICs que tomamos como *reales*, en el sentido de estándares para ajustar nuestros juicios, tengan que coincidir con las RICs objetivas que articulan los hechos. En una palabra: siempre podemos equivocarnos. La idea de que tanto el mundo como la mente son conceptuales no es una garantía de *infallibilidad*. Pero sí es una garantía *semántica*: como el mundo está organizado por RICs, es *pensable*, porque la estructura misma del pensamiento está también dada por RICs.

De este modo, aunque siempre puede fallar, el juego de construir “el mejor relato acerca de las apariencias” no deja de estar conectado semánticamente con el mundo. El mundo no nos puede dar las *reglas* que gobiernan ese juego: instituir las, cuestionarlas y refinarlas es un trabajo que Brandom reserva para nosotros. Pero al menos sabemos que esas reglas representan, bien o mal, un mundo independiente.

Así, aunque Brandom elabore un concepto de realidad puramente epistemológico y, por ello, subjetivo, esto no implica ni la inexistencia de un mundo independiente ni la desconexión semántica de nuestras representaciones con él.

Conclusiones

En este trabajo hemos buscado mostrar tres movimientos argumentativos encadenados que Brandom lleva adelante para dar cuenta de

la relación entre apariencias y realidad: conceptualizar esta relación como *interna*, como *normativa* y como *histórica*. De estos tres movimientos, el último, que es posibilitado por las rememoraciones, es el crucial, ya que permite dar sentido a los otros dos.

La relación apariencia/realidad es una relación *entre representaciones* (interna), en la cual unas hacen las veces de *normas* respecto a *otros* (normativa). Para entender esto, es necesario subrayar las dimensiones *históricas* de estas relaciones. La distinción apariencia/realidad funciona *sólo al interior* de una secuencia temporal tal como es compuesta por una rememoración. Esta relación se instancia, y se acumula, a lo largo de toda la cadena: BCD es, respecto a ABC, la *realidad*, y ABC es, respecto a BCD, una *apariciencia*. CDE es, respecto a BCD y ABC, la *realidad*, y éstas dos constelaciones son, respecto a CDE, *dos* apariencias. Finalmente, cada eslabón es una apariencia respecto al último, DEF, que hace las veces de realidad *ahora*. (Y que, seguramente, devendrá otra apariencia más en el futuro.) De modo que lo que define que una constelación sea realidad o apariencia no es algo externo o intrínseco, sino el lugar que ocupa en la secuencia. De ahí que sólo se pueda dar cuenta de una idea *normativa*, pero *interna*, de autoridad, ubicándola en un proceso *histórico*.

Esta estrategia argumentativa, que diluye la *dicotomía* entre apariencias y realidad sin desdibujarla como *distinción*, está en el corazón de *ST* y funciona de modo similar para tratar otras oposiciones, como aquellas entre sentido y referencia o entre intenciones y acciones. Hemos querido sacarla a luz para contribuir a la recepción de una obra ardua y extensa, pero llena de argumentos novedosos, giros conceptuales y propuestas estimulantes, muchas de las cuales ni siquiera hemos podido mencionar aquí.

BIBLIOGRAFÍA

- Boghossian, Paul A., 2003, “The Normativity of Content”, *Philosophical Issues*, vol. 13, no. 1, pp. 31–45.
- Bouché, Gilles, 2020, “A Pure Philosophy of Language with an Edifying Intent: Brandom’s Reply to Rorty”, en Gilles Bouché (ed.), *Reading Brandom: On A Spirit of Trust*, Routledge, Nueva York, pp. 166–183.
- Brandom, Robert B., 2019, *A Spirit of Trust*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Brandom, Robert B., 2014, “A Hegelian Model of Legal Concept Determination: The Normative Fine Structure of the Judges’ Chain Novel”, en

- Graham Hubbs, y Douglas Lind (eds.), *Pragmatism, Law and Language*, Routledge, Nueva York, pp. 19–39.
- Brandom, Robert B., 2013, “Reason, Genealogy, and the Hermeneutics of Magnanimity”, disponible en la página electrónica del autor: <https://bit.ly/41GMw01> [última consulta: 3/3/2023].
- Brandom, Robert B., 2009, *Reason in Philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 27–108.
- Brandom, Robert B., 2002, *Tales of the Mighty Dead*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Brandom, Robert B., 1994, *Making it Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- deVries, Willem A., 2021, “Brandom and *A Spirit of Trust*”, *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 29, no. 2, pp. 236–250.
- Ficara, Elena, 2020, “Truth and Incompatibility”, en Gilles Bouché (ed.), *Reading Brandom: On A Spirit of Trust*, Routledge, Nueva York, pp. 29–40.
- Giromini, José, 2014, “Language and Rules: A Normative Approach to the Myth of the Given”, *TAULA*, vol. 46, pp. 17–26.
- Honneth, Axel, 2021, “Demoralizing Recognition: Comments on R. Brandom, *A Spirit of Trust*”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 10, no. 3, pp. 714–721.
- Knappik, Franz, 2020, “Brandom on Postmodern Ethical Life: Moral and Political Problems”, en Gilles Bouché (ed.), *Reading Brandom: On A Spirit of Trust*, Routledge, Nueva York, pp. 184–197.
- McDowell, John, 2021, “Notes on *A Spirit of Trust*”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 10, no. 3, pp. 722–727.
- McDowell, John, 1994, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Moyar, Dean, 2020, “Intentional Agency and Conceptual Idealism: Brandom on Hegelian Reason”, en Gilles Bouché (ed.), *Reading Brandom: On A Spirit of Trust*, Routledge, Nueva York, pp. 87–104.
- Pinkard, Terry, 2020, “*A Spirit of Trust: A Reading of Hegel’s Phenomenology*, by Robert Brandom”, *Mind*, vol. 129, no. 515, pp. 990–999.
- Pippin, Robert B., 2021, “‘All for One and One for All’: Robert Brandom’s *A Spirit of Trust*”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 10, no. 3, pp. 728–733.
- Redding, Paul, 2020, “The Possibility of a Semantic Interpretation of Hegel’s Conception of Consciousness”, en Gilles Bouché (ed.), *Reading Brandom: On A Spirit of Trust*, Routledge, Nueva York, pp. 56–74.
- Sellars, Wilfrid, 1963, “Empiricism and the Philosophy of Mind”, en *Science Perception and Reality*, Ridgeview, Atascadero, pp. 127–196.
- Stern, Robert, 2021, “In the Spirit of Hegel?”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 10, no. 3, pp. 734–740.

Recibido el 15 de agosto de 2022; aceptado el 3 de marzo de 2023.