

EN TRÁMITE

REVISTA DEL COLEGIO DE FILOSOFÍA

# THEORÍA

Núm. 13 JUNIO DE 2002

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**THEORÍA**  
Revista del Colegio de Filosofía

**Director**

Dr. Crescenciano Grave

**Secretario de redacción**

Lic. Ricardo Horneffer

**Consejo editorial**

Dra. Juliana González (UNAM), Dr. José María González (Instituto de Filosofía, CSIC, Madrid), Dr. Osvaldo Guariglia (Universidad de Buenos Aires), Dr. Ricardo Guerra (UNAM), Dr. Carlos B. Gutiérrez (Universidad de los Andes), Dr. Francisco Miró Quesada (Universidad de Lima), Dr. Javier Muguerza (Instituto de Filosofía, CSIC, Madrid), Dr. Manuel-Reyes Mate (Instituto de Filosofía, CSIC, Madrid), Mtro. Alejandro Rossi (UNAM), Dr. Fernando Salmerón† (UNAM), Dr. Adolfo Sánchez Vázquez (UNAM), Dr. Abelardo Villegas† (UNAM), Dr. Luis Villoro (UNAM), Dr. Ramón Xirau (UNAM), Dr. Leopoldo Zea (UNAM).

**Consejo de redacción**

Mtra. Elisabetta Di Castro (UNAM), Dra. Paulette Dieterlen (UNAM), Dr. Bolívar Echeverría (UNAM), Dra. Teresa de la Garza (UIA), Dr. Enrique Hülsz (UNAM), Mtro. Josu Landa (UNAM), Dr. Efraín Lazos (UNAM), Dr. Gustavo Leyva (UAM-I), Dr. Carlos Pereda (UNAM), Lic. Pedro Joel Reyes (UNAM), Dra. Lizbeth Sagols (UNAM), Dr. Rodolfo Vázquez (ITAM), Mtra. Margarita Vera (UNAM).

*Cuidado de la edición:* Miguel Barragán Vargas

*Diseño de cubierta:* Elizabeth Díaz Salaberría

DR © 2002, Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.  
Impreso y hecho en México  
ISSN en trámite

# Índice

## Artículos

Manuel-Reyes Mate, <i>Política, justicia, educación</i> . . . . .	11
Blanca Solares, <i>Filosofía del límite o pensar en el vértigo</i> . . . . .	33
Jorge Ornelas Bernal, <i>¿Es relevante lo “dado” para la justificación?</i> . . . . .	45
Agustín González Gallego, <i>La muerte como última emoción</i> . . . . .	67

## Sobre Wittgenstein

Presentación . . . . .	79
Alejandro Tomasini, <i>Russell y Wittgenstein: sobre contradicciones y paradojas</i> . . . . .	83
Plinio Junqueira Smith, <i>Dos formas de escepticismo semántico</i> . . . . .	101
Axel Arturo Barceló Aspeitia, <i>Universalidad y aplicabilidad de las matemáticas en Wittgenstein y el empirismo logicista</i> . . . . .	119
Silvio Pinto, <i>El antiplatonismo del Tractatus de Wittgenstein</i> . . . . .	137

## Reseñas y notas

Luis Villoro, <i>El impulso erótico y la ética</i> . . . . .	155
Alberto Constante, <i>A propósito del Nietzsche de Heidegger</i> . . . . .	161
María Rosa Palazón, <i>El amor: generador de valores</i> . . . . .	187
Esther Cohen, <i>Los silencios de la tradición</i> . . . . .	193
Crescenciano Grave, <i>Noticia sobre Kant</i> . . . . .	197
María Antonia González Valerio, <i>Réquiem para Gadamer</i> . . . . .	201

<b>Abstracts</b> . . . . .	207
----------------------------	-----

<b>Colaboradores</b> . . . . .	211
--------------------------------	-----

## *¿Es relevante lo “dado” para la justificación?*

**Jorge Ornelas Bernal**

### **I**ntroducción

La reciente y predominante tendencia en epistemología por rechazar lo “dado” —la tesis según la cual la experiencia puede funcionar como fuente no doxástica de justificación del conocimiento empírico— se ha convertido en una desbandada. El grave riesgo que se corre con esta postura consiste en que se abandone una importante tesis epistemológica sin antes conocer cuáles son las verdaderas razones que la sustentan, así como las razones por las que resulta ineficiente. Esta creciente tendencia anti-“dado” ha conducido a dos resultados igualmente nocivos para la epistemología: en primer lugar, que no se advierta que la teoría tradicional que pretende superarla comparte con ésta diversos errores y en segundo lugar, que se echen por la borda las motivaciones originales que incitan a apelar a lo “dado” sin antes haber reflexionado acerca de su legitimidad.

Finalmente, quizá la consecuencia más importante de semejante desbandada es que ha colocado a la epistemología en una “oscilación pendular”: en un extremo se reafirma la verdad de la tesis de lo “dado” (fundacionalismo), mientras que en el otro extremo se rechaza radicalmente que la experiencia tenga cabida dentro del juego de la justificación (coherentismo). La tensión existente entre ambas teorías origina la oscilación pendular en tanto que el coherentismo pretende mitigar los excesos del fundacionalismo, a la vez que éste pretende subsanar los defectos de aquél. Tal oscilación ha sido brillantemente descrita por John McDowell:

He sostenido que estamos propensos a caer en una oscilación intolerable: en una fase somos atraídos hacia un coherentismo que no puede dar cuenta del aporte del pensamiento sobre la realidad objetiva, y en la otra fase nos retraemos hacia una apelación a lo dado, misma que

resulta ser inútil. He argumentado que para escapar de esta oscilación, necesitamos una concepción de la experiencia como estados o sucesos que son pasivos pero que reflejan capacidades conceptuales, capacidades que pertenecen a la espontaneidad, en operación.<sup>1</sup>

Como lo señala McDowell, un intento por detener la oscilación del péndulo epistemológico podría consistir en elaborar una concepción de la experiencia distinta a la tradicional, una que recoja las legítimas motivaciones de la teoría tradicional por apelar a la experiencia, pero que a la vez esté exenta de todo el carácter mítico que se le ha atribuido a lo “dado”, sobre todo desde que Wilfrid Sellars así lo desentrañara en su célebre *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1963).

El presente trabajo intenta aclarar qué papel desempeña la experiencia dentro del conocimiento empírico. Para ello se aborda la experiencia en tres momentos distintos: la primera parte es un intento por mostrar que, en contra de la desbandada anti-“dado”, las razones que hacen tentador apelar a lo “dado” no son absurdas, sino que responden a preocupaciones epistemológicas legítimas como son el tratar de mantener contacto con el mundo externo y evitar, con ello, quedar a merced del escepticismo. En la segunda sección se analizan los argumentos que muestran que la concepción tradicional de la experiencia como algo “dado” es un mito, por lo que la experiencia no puede funcionar como la fuente de justificación no doxástica que pretende el fundacionalismo. A la vez, en esta segunda sección y siguiendo la tradición que va de Kant a McDowell (pasando por Sellars), esbozo una concepción desmitificada de la experiencia que recoge las legítimas preocupaciones a las que responde la idea de apelar a lo “dado”. Finalmente, la tercera parte es un intento por articular esta concepción desmitificada de la experiencia con un modelo alternativo de la justificación que pueda poner fin a la oscilación epistemológica entre el coherentismo y el fundacionalismo.

Considero que adoptar esta concepción desmitificada de la experiencia conduce a una posición “intermedia” entre los dos extremos de la oscilación epistemológica, desde la que es posible rechazar la dicotomía fundacionalismo/coherentismo.

<sup>1</sup> John McDowell, *Mind and World*. Cambridge, Universidad de Harvard, 1994, p. 23. “I have claimed that we are prone to fall into an intolerable oscillation: in one phase we are drawn to a coherentism that cannot make sense of the bearing of thought on objective reality, and in the other phase we recoil into an appeal to the Given, which turns out to be useless. I have urged that in order to escape the oscillation, we need a conception of experience as states or occurrences that are passive but reflect conceptual capacities, capacities that belong to spontaneity, in operation”. (Todas las traducciones de los textos en inglés son mías).



### Las tentaciones de lo “dado”

A pesar de que bajo el rubro de lo “dado” puede caer casi cualquier cosa (creencias, universales, proposiciones, primeros principios, etcétera), para los intereses de este trabajo me limitaré a una caracterización “mínima” de lo “dado” como la tesis epistemológica que sostiene que la experiencia funciona como la fuente de justificación no doxástica del conocimiento empírico. Aunque, evidentemente, ésta no es ni la única ni la más fuerte caracterización de lo “dado”,<sup>2</sup> tradicionalmente se le ha asociado con las sensaciones, impresiones o *sense data*. En el presente apartado me concentraré en hacer más explícita esta caracterización mínima de lo “dado”.

Considero que la pregunta principal a la que se debe intentar responder es: ¿Qué papel desempeña la experiencia dentro del conocimiento empírico? Frente a esta pregunta los defensores de lo “dado” responderán que la experiencia constituye la fuente no doxástica de justificación de todo el conocimiento empírico. Es decir, la experiencia desempeña el papel de fundamento epistémico sobre el que recae todo el proceso de la justificación. La experiencia puede funcionar –afirman– como fuente de justificación no doxástica porque su propia justificación es no inferencial, es decir, no involucra a otras creencias. La experiencia no requiere justificación inferencial sino que simplemente consiste en el hecho de aprehender directamente los *sense data* que nos son “dados” en la experiencia (sensaciones, impresiones, etcétera). De esta manera, los defensores de lo “dado” se encuentran comprometidos con un modelo fundacionalista de la justificación, es decir, consideran que el conocimiento presenta una estructura “piramidal” donde los *sense data* se encuentran a la base porque poseen justificación no inferencial (se autojustifican) y la capacidad de transmitir esa justificación de manera lineal al resto de las creencias que conforman la estructura piramidal que presenta el conocimiento.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> El propio Sellars establece, a partir de la sección 3 de *Empiricism and the Philosophy of Mind*, otra caracterización más radical de lo “dado”, según la cual, las denominadas “creencias básicas” desempeñan el papel de fundamentos últimos de todo el edificio del conocimiento. Esta caracterización es más radical porque es una tesis con la que se encuentra comprometida toda postura fundacionalista. Para refutar esta caracterización radical de lo “dado”, Sellars desarrolla, en la sección 8, el “argumento del ascenso doxástico”, mismo que tiene por finalidad mostrar que la idea misma de una creencia básica es paradójica, además de que implica un modelo atomista de la justificación. Para los fines de este trabajo se hará referencia exclusivamente al sentido mínimo de lo “dado”. Cf. Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Universidad de Harvard, 1997, secciones 3 y 8.

<sup>3</sup> “El fundamentalismo clásico, de este modo, da expresión a una asunción central del empirismo, el punto de vista de que todo nuestro conocimiento deriva de la

Los defensores de lo “dado” identifican experiencia con justificación: los *sense data* aparecen como sólidos candidatos para desempeñar el papel de fundamento último de justificación en virtud de que su aprehensión es realizada por la mente de manera inmediata –directa–, sin establecer ningún otro tipo de relación. De ahí que se encuentren comprometidos con la teoría de la prioridad epistémica de las creencias acerca de *sense data* sobre el resto de nuestras creencias acerca del mundo externo: la apariencia tiene prioridad sobre la realidad.<sup>4</sup>

En este modelo fundacionalista la experiencia es presentada como algo que es “dado” a, y aprehendido por, la mente de manera inmediata, mientras que ésta permanece pasiva y se limita a recibir eso que le es “dado” desde el exterior. Al respecto Laurence Bonjour señala:

La principal explicación ofrecida normalmente por los defensores de lo Dado de tales estados semi-cognitivos es bien sugerida por los términos en los cuales las aprehensiones inmediatas o intuitivas son descritas: “inmediata”, “directa”, “presentación”, etcétera. La idea subyacente aquí es la de *confrontación*: en la intuición, la mente o la conciencia está confrontada directamente con su objeto, sin la intervención de alguna clase de intermediario. Es en este sentido que el objeto es *dado* a la mente. La metáfora originaria que subyace a este punto de vista es la visión: la mente o la conciencia se asemeja a un ojo inmaterial, y el objeto de la conciencia intuitiva es aquello que está directamente ante el ojo mental y expuesto a su contemplación. Si esta metáfora fuese tomada en serio, se volvería relativamente sencillo explicar cómo podría darse un estado cognitivo capaz de justificar, pero que él mismo no requiriera de justificación.<sup>5</sup>

experiencia. Lo hace así, insistiendo en que una creencia que no trata de nuestros propios estados sensoriales (experiencia inmediata) sólo puede justificarse apelando a creencias que tratan de ellos” (J. Dancy, *Introducción a la epistemología contemporánea*. Trad. de José Luis Prades Celma. Madrid, Tecnos, 1993, p. 71).

<sup>4</sup> Cf. W. Sellars, *op. cit.*, secciones 2 y 3. Ahí Sellars señala que para los teóricos de los *sense data* la oración “X parece rojo” es prioritaria con respecto a la oración “X es rojo”. Es decir, que para los empiristas el lenguaje de las “apariencias” tiene prioridad sobre el lenguaje de “ser”. La tesis que Sellars sostiene es exactamente la opuesta: que la oración “X es rojo” es lógicamente anterior a la oración “X parece rojo”.

<sup>5</sup> L. Bonjour, “Can Empirical Knowledge have a Foundation?”, en *American Philosophical Quarterly*, vol. 15, 1978, pp. 11-12. “The main account which has usually been offered by the givenists of such semi-cognitive states is well suggested by the terms in which immediate or intuitive apprehensions are described: ‘immediat’, ‘direct’, ‘presentation’, etc. The underlying idea here is that of *confrontation*: in intuition, mind or consciousness is directly confronted with its object, without the

Además de estar comprometidos con el modelo fundacionalista de la justificación, los defensores de lo “dado” suscriben el tradicional modelo cartesiano de la mente, según el cual, ésta es concebida como un espacio privado —como una isla aislada— a cuyos contenidos autoevidentes (estados subjetivos) sólo el propio sujeto tiene acceso privilegiado, mientras que el resto de información sobre el mundo exterior únicamente se obtiene extrapolando los cambios que experimenta la propia mente en su interior.<sup>6</sup> Para el modelo cartesiano de la mente, que se encuentra presente tanto en los racionalistas como en los empiristas clásicos, lo que una persona conoce mejor son sus propios estados mentales, sus propios episodios privados y subjetivos. Como he señalado anteriormente, el empirismo clásico identificó lo “dado” con los *sense data*, cuyas notas características satisfacen las exigencias del modelo cartesiano de la mente: son objetos “internos”, “privados”, “no-físicos” y “conocidos de manera directa”, por lo que funcionan como los fundamentos últimos de todo el conocimiento empírico. Pero quizá una de las notas más singulares que el empirismo atribuye a los *sense data* consiste en que también son caracterizados como objetos “no interpretados”: manchas de color dentro del campo visual, sensaciones de cosquilleo, soplos de algún olor, etcétera.

De acuerdo con los defensores de lo “dado”, la capacidad conceptualizadora de la mente no interviene en el hecho de aprehender los contenidos de la experiencia, sino que es entrar en contacto inmediato con la realidad tal y como ella es en sí misma.<sup>7</sup> La experiencia es algo que se da —afirman— desprovista de toda conceptualización. Es decir, si los conceptos (que posibilitan la reidentificación de particulares) son los que introducen la posibilidad del error, al no intervenir en la aprehensión de lo que es dado en la experien-

intervention of any sort of intermediary. It is in this sense that the object is *given* to the mind. The root metaphor underlying this whole picture is vision: mind or consciousness is likened to an immaterial eye, and the object of intuitive awareness is that which is directly before mental eye and open to its gaze. If this metaphor were to be taken seriously, it would become relatively simple to explain how there can be a cognitive state which can justify but does not require justification”.

<sup>6</sup> Sellars ataca la “privacidad” tradicional de los episodios internos mostrando que no pueden ser intrínsecamente privados, sino que su privacidad se construye en, y presupone, el discurso intersubjetivo. Además de que, para Sellars, dichos episodios sí son relevantes para la justificación. Cf. W. Sellars, *op. cit.*, parágrafo 45.

<sup>7</sup> “La aguda distinción entre sensación y concepción es una de las mayores características de la epistemología kantiana. El punto de partida subjetivo para el conocer proviene desde Descartes, y la insistencia en que lo que conocemos primero o más directamente son nuestros estados no-conceptuales es un tema que unifica el empirismo británico clásico” (Willem A. deVries y Timm Triplett, *Knowledge, Mind and the Given*. Indianápolis-Cambridge, Hackett Publishing, [2000], p. 8).



cia, los *sense data* resultan ser atractivos para desempeñar el papel de fundamento infalible del edificio del conocimiento.<sup>8</sup>

Así pues, en suma, otorgar a la experiencia el papel de justificación implica adoptar un modelo fundacionalista de la justificación con su respectiva teoría de la prioridad epistémica de los *sense data* sobre el resto de las creencias acerca de objetos externos.

¿Pero cuál es la motivación de apelar a lo “dado” (a la experiencia) como fuente de justificación no doxástica? ¿Qué hay de tentador en lo “dado”?

Como se mencionó al inicio, apelar a lo “dado” no es —como afirma la reciente tendencia en epistemología— algo absurdo, sino que tiene su legitimidad en el hecho de que nos permite mantener contacto con el mundo externo y, por ende, proporciona una alternativa frente a la amenaza del escepticismo. A continuación intentaré mostrar cómo el fundacionalismo pretende erigirse como la única alternativa para frenar el regreso de la justificación epistémica que conduce hacia el escepticismo.

El conocimiento empírico necesariamente requiere estar en contacto con el mundo para que resulte útil para la vida cotidiana. Apelar a lo “dado” se vuelve razonable e indispensable si se repara en el hecho de que es necesaria cierta “fricción” con el mundo externo que garantice que el conocimiento empírico lo es de un mundo objetivo. Los empiristas clásicos intentaron conservar esta idea abrazando un “realismo ingenuo”, según el cual, el conocimiento del mundo físico es directo e inmediato. Por ello considero que apelar a lo “dado” está estrechamente relacionado con el problema del mundo externo: frente al desafío escéptico que pone en duda todo el presunto conocimiento que pudiéramos tener sobre el mundo externo, se apela a lo “dado” para tratar de evitar la devastadora conclusión escéptica y garantizar que, efectivamente, en el conocimiento empírico hay cierta correspondencia entre el mundo y la imagen que de él nos formamos en nuestra mente, que ésta no es una mera quimera:

La doctrina de lo Dado surgió en el contexto del problema del conocimiento que la mente tiene del mundo externo físico. Si la mente obtiene conocimiento acerca de la realidad externa, debe haber algún punto de contacto o intermedio entre lo mental y lo extra-mental. Éste será

<sup>8</sup> Cabe señalar que no toda postura fundacionalista afirma la infalibilidad de sus fundamentos, de hecho la mayoría de los fundacionalistas contemporáneos son falibilistas. Sin embargo, el fundacionalismo “fuerte” —el de los empiristas clásicos y el cartesiano— sí es infalibilista. Sobre las distintas variantes del fundacionalismo, véase Susan Haack, *Evidencia e investigación: hacia la reconstrucción en epistemología*. Trad. de María Ángeles Martínez García. Madrid, Tecnos, 1997, pp. 30 y ss.

el punto en el cual la conexión metafísica entre la mente y el objeto externo (presumiblemente alguna conexión causal) es transformada en una conexión epistemológica. Pero la mente es considerada un espacio auto-contenido capaz de utilizar para su conocimiento sólo aquello que se encuentra enteramente dentro de su dominio. El objeto externo puede presentarse sólo en la forma de una “huella” o una impresión hecha en la mente misma. Éste es el papel de la sensación.<sup>9</sup>

Así pues, los defensores de lo “dado” conciben a los *sense data* como el único vínculo que puede mantener unido el ámbito de lo mental con el de lo extramental, son el vínculo directo e inmediato que nos mantiene en contacto con el mundo y que nos permite escapar del escepticismo que implica el problema del mundo externo.

Esta misma idea puede expresarse utilizando terminología kantiana: el conocimiento empírico no puede estar constituido exclusivamente por nuestra capacidad conceptual (*espontaneidad*), no puede consistir en meras “fantasmagorías”; por el contrario, necesita contar con un *límite* que provenga de fuera de la espontaneidad (*receptividad*) y esta es precisamente la función que trata de desempeñar lo “dado”. Lo “dado” ofrece la posibilidad de que los juicios empíricos puedan estar fundamentados de tal manera que posean contenido empírico. Considero que McDowell es quien mejor ha logrado expresar la legitimidad de apelar a lo “dado”:

Lo que genera la tentación de apelar a lo Dado es la idea de que la espontaneidad caracteriza a los ejercicios del entendimiento conceptual en general, de tal suerte que la espontaneidad se extiende hasta los contenidos conceptuales que se encuentran más cercanos a los impactos del mundo sobre nuestra sensibilidad. Necesitamos concebir a esta espontaneidad expansiva como sujeta a un control fuera de nuestro pensamiento, so pena de representar las operaciones de la

<sup>9</sup> W. A. deVries y T. Triplett, *op. cit.*, p. xx. “The doctrine of the given arose in the context of the problem of the mind’s knowledge of the external physical world. If a mind is to gain knowledge about extramental reality, there must be some point of contact or interface between the mental and the extramental. This will be the point at which the metaphysical connection between the mind and the external object (presumably some causal connection) is transformed into epistemological connection. But the mind is thought of as a self-contained space capable of utilizing for its knowledge only what is entirely within its realm. The external object can show up only in the form of a ‘footprint’ or an impression left on the mind itself. This is the role of sensation”.

espontaneidad como un girar sin fricción en un vacío. Lo dado parece brindar ese control externo.<sup>10</sup>

McDowell advierte que si se prescinde de la experiencia se corre el grave riesgo de que el conocimiento empírico pierda contacto, “fricción”, con el mundo externo, convirtiéndose en un mero juego entre creencias. De ahí que resulte sumamente tentador apelar a lo “dado” como un intento por responder a la legítima preocupación que causa la ansiedad de certeza, pues en tanto que se considera a la experiencia como la fuente última de justificación, lo que se pretende es poner fin al regreso de la justificación y evitar el escepticismo.<sup>11</sup>

En lo anterior espero haber logrado mostrar que el hecho de apelar a lo “dado” no es algo absurdo, sino que es un intento por responder a legítimas preocupaciones epistemológicas. No obstante, la desbandada que rechaza lo “dado” tiene razón al señalar que esta concepción tradicional de la experiencia no puede funcionar como la fuente no doxástica de justificación que pretenden los fundacionalistas, pues —afirman— no hay nada semejante a lo “dado”.

### **El mito de lo “dado”: hacia una concepción desmitificada de la experiencia**

Frente a esta concepción de lo “dado” que postula que hay ciertos hechos no epistémicos (la aprehensión de *sense data*) que son (el fundamento) la fuen-

<sup>10</sup> J. McDowell, *op. cit.*, p. 11. “What generates the temptation to appeal to the Given is the thought that spontaneity characterizes exercises of conceptual understanding in general, so that spontaneity extends all the way out to the conceptual contents that sit closest to the impacts of the world on our sensibility. We need to conceive this expansive spontaneity as subject to control from outside our thinking, on pain of representing the operations of spontaneity as a frictionless spinning in a void. The Given seems to supply that external control”.

<sup>11</sup> El *argumento del regreso de la justificación* es el principal argumento a favor del fundacionalismo y opera por eliminación. Este argumento señala que la cadena de justificación puede presentarse de tres maneras distintas y excluyentes entre sí, cada una de las cuales corresponde, respectivamente, con el escepticismo, el coherentismo y el fundacionalismo: en el primer caso la cadena de justificación no tiene fin, por lo que conduce al escepticismo; en el segundo caso la cadena forma un círculo vicioso que tampoco proporciona un modelo de la justificación alternativo al escepticismo; en el último de los casos la cadena de justificación termina con creencias básicas que están justificadas de manera no inferencial (autojustificadas), mismas que constituyen el fundamento, la fuente de justificación última de todo el conocimiento empírico. Esta última opción es la que adoptan los fundacionalistas pues consideran que es la única que puede evitar el escepticismo.

te de justificación no doxástica del conocimiento empírico, se ha descargado una batería de argumentos que tienen por objetivo mostrar que ello no es posible pues lo “dado” solamente es un mito. En esta sección me concentraré en abordar el más célebre de ellos, un argumento que tiene su más honda raíz en Kant y cuya formulación más acabada se encuentra en Sellars.

El argumento en contra de lo “dado” parte del *dictum* kantiano “*Los pensamientos sin contenido son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas*” (A 51/B 75). Mediante esta idea, Kant quiere señalar el hecho de que en el conocimiento interactúan tanto la capacidad conceptual (*espontaneidad*) como la sensibilidad (*receptividad*), por lo que la justificación no puede recaer exclusivamente en los *sense data*, pues estos carecen de contenido proposicional, es decir, serían intuiciones ciegas. El *dictum* kantiano señala que la experiencia requiere de estructuras conceptuales, que experimentar no es simplemente que algo se dé al sujeto con independencia de la intervención de la espontaneidad, como si hubiera una experiencia desprovista de cualquier concepto.<sup>12</sup>

Considero que Sellars sigue este *dictum* kantiano al postular su “Nominalismo psicológico”, según el cual, “toda conciencia de clases, parecidos, hechos, etcétera, en resumen, toda conciencia de entidades abstractas –incluso toda conciencia de particulares– es un asunto lingüístico”.<sup>13</sup> Sellars coincide con Kant al señalar que los empiristas están en un error al pretender que es posible ser consciente de ciertas clases simplemente por el hecho de tener sensaciones.

El “nominalismo psicológico” sellarsiano es una alternativa frente a los principales postulados de la tradición cartesiana que comparten también los empiristas clásicos. Como vimos anteriormente, de acuerdo con la tradición cartesiana, hay ciertos episodios internos (*sense data*, sensaciones, principios *a priori*, etcétera) que son la fuente de justificación no doxástica del conocimiento empírico en virtud de que están autojustificados por el *simple hecho de ser aprehendidos*. Empiristas y racionalistas privilegian la perspectiva de la primera persona, es decir, consideran que el conocimiento empírico es un proceso unidireccional que va desde el interior de la mente del propio sujeto –estados mentales– hacia el exterior. Frente a esta tradición, el “nominalismo psicológico” de Sellars intenta mostrar exactamente lo contrario: que no hay episodios internos que sean “simples” o “no interpretados” –como los *sense data*–, sino que todo episodio que se encuentre en la con-

<sup>12</sup> “Debemos entender lo que Kant llama ‘intuición’ –ingreso experiencial– no como la obtención de lo dado extra-conceptual sin más, sino como un tipo de suceso o estado que ya tiene contenido conceptual” (J. McDowell, *op. cit.*, p. 9).

<sup>13</sup> W. Sellars, *op. cit.*, parágrafo 29, p. 63.

ciencia es ya una manifestación de conexiones asociativas muy complejas que tienen que ver con conceptos, con el lenguaje.<sup>14</sup>

Los empiristas defienden una concepción atomista de la experiencia ya que sostienen que lo que se experimenta sensorialmente son *particulares* –*sense data*– que, al estar desprovistos de cualquier conceptualización, se presentan y justifican de manera aislada. El error de esta concepción tradicional de la experiencia consiste en identificar sensaciones con pensamientos, con lo que se tiende a otorgar contenido proposicional a las sensaciones, mismo que no pueden poseer.

Sellars retoma el *dictum* kantiano para mostrar que esta confusión de hechos no epistémicos con hechos epistémicos subyace a la concepción mitológica de lo “dado”:

Ahora, si tenemos en mente que la razón de ser de la categoría epistemológica de lo dado es, presumiblemente, explicar la idea de que el conocimiento empírico descansa sobre un “fundamento” de conocimiento no-inferencial de hechos, podemos experimentar un sentimiento de sorpresa al notar que de acuerdo con los teóricos de los datos sensoriales, son los *particulares* los que son percibidos. Puesto que lo que es *conocido*, incluso en el conocimiento no-inferencial, son *hechos* más que particulares, elementos de la forma *algo es así o asá o el estar en cierta relación con algo más*. Parecería, entonces, que el percibir contenidos sensoriales no puede constituir conocimiento, inferencial o no-inferencial.<sup>15</sup>

Mientras que los empiristas sostienen que a través de lo “dado” hay una confrontación inmediata (directa) con la realidad tal y como es en sí misma, la concepción de la experiencia que parte del *dictum* kantiano es radicalmente opuesta, pues señala que en *toda* experiencia intervienen necesariamente

<sup>14</sup> El holismo que sostiene Sellars es contrario a la tradición cartesiana, pues concibe al conocimiento como un proceso que va desde fuera –prácticas lingüísticas– hacia el interior del sujeto –episodios internos.

<sup>15</sup> W. Sellars, *op. cit.*, parágrafo 3, p. 15. “Now if we bear in mind that the point of the epistemological category of the given is, presumably, to explicate the idea that empirical knowledge rests on a ‘foundation’ of non-inferential knowledge of matter of fact, we may well experience a feeling of surprise on noting that according to sense-datum theorists, it is *particulars* that are sensed. For what is *known*, even in non-inferential knowledge, is *facts* rather than particulars, items of the form *something’s being thus-and-so or something’s standing in a certain relation to something else*. It would seem, then, that the sensing of sense contents *cannot* constitute knowledge, inferential or non-inferential...”



los conceptos. Es decir, la experiencia sensorial es ya un hecho epistémico y no la mera aprehensión de particulares. La estrategia desarrollada por Kant en contra del empirismo humeano es análoga a la desarrollada por Sellars en contra de lo “dado”: frente al modelo atomista de la experiencia que sostienen los empiristas clásicos, en el que la experiencia es reducida a una mera colección de *sense data* aislados, la tesis de la autoconciencia le permite a Kant desarrollar un modelo holista de la experiencia en el que todas y cada una de las distintas experiencias están interconectadas unas con otras de manera coherente formando una especie de red, que es la que forma la imagen del mundo objetivo. Por su parte, Sellars ataca la tesis central del fundacionalismo, la idea de que hay creencias básicas autojustificadas, señalando que dicha tesis implica una insostenible concepción atomista de la justificación.

Según Sellars, poseer un concepto es poseer toda una batería conceptual.<sup>16</sup> El punto que Sellars desea enfatizar con esta idea es que todo el conocimiento es conocimiento de hechos más que de particulares. Se puede tener conocimiento de particulares, sí, pero conocer un particular implica conocer toda una serie de hechos acerca de él. Sellars suscribe un modelo holista del conocimiento que se opone al modelo atomista del empirismo, según el cual, es posible tener conocimiento de particulares de manera directa y sin conocer ningún hecho acerca de él.

Teniendo como telón de fondo esta concepción holista de la experiencia, Sellars perfecciona el argumento que tiene por objetivo rechazar la caracterización tradicional de lo “dado” y se pregunta ¿cómo puede la experiencia funcionar como fuente no doxástica de justificación?

Dicho argumento presenta la siguiente estructura:

1. Si la experiencia es la fuente no doxástica que justifica el conocimiento empírico y lo que se experimenta sensorialmente son particulares, entonces nos enfrentamos a un dilema:

a) Lo que se experimenta sensorialmente son particulares que carecen de contenido proposicional, pero estos particulares no constituyen forma alguna de conocimiento.

b) Lo que se experimenta sensorialmente sí constituye una forma de conocimiento (no inferencial), entonces, lo que se experimenta son hechos y no particulares.

2. Si (a) es el caso, entonces la experiencia no puede funcionar como fuente no doxástica de justificación, pues la aprehensión de particulares cons-

<sup>16</sup> Incluso tener el concepto más rudimentario presupone tener una batería de otros conceptos. Como señala Sellars: “hay un sentido importante en el cual uno no tiene ningún concepto perteneciente a las propiedades observables de los objetos físicos en el Espacio y Tiempo a menos que uno posea todos” (*ibid.*, parágrafo 19, p. 45).

tituye un hecho no epistémico que, al carecer de contenido proposicional, no puede proporcionar apoyo lógico al resto de las creencias.

3. Si (b) es el caso, entonces lo “dado” es un mito porque lo que se experimenta sensorialmente son hechos y no particulares como sostienen los defensores de lo “dado”.

4. *Conclusión*: la experiencia, tal y como la conciben los defensores de lo “dado”, no puede funcionar como la fuente de justificación no doxástica del conocimiento.

El núcleo del argumento de Sellars consiste en mostrar que los defensores de lo “dado” confunden los hechos no epistémicos (*sense data*) con hechos epistémicos (pensamientos, creencias, etcétera).<sup>17</sup> Los defensores de lo “dado” pretenden recoger las dos partes del dilema a la vez: por un lado, afirman que lo que se experimenta sensorialmente son particulares y, por el otro, también pretenden identificar a los particulares con un tipo de conocimiento no-inferencial que desempeñe el papel de fundamento del conocimiento; “pues han tomado lo “dado” como un hecho que no presupone ningún aprendizaje, ni formación de asociaciones, ni el establecimiento de conexiones estímulo-respuesta. En pocas palabras, han tendido a equiparar *percibir contenidos sensoriales con ser consciente*”.<sup>18</sup>

Justificar es, según Sellars, entrar en “el espacio lógico de las razones”, es entrar en el “juego de pedir y dar razones”, pero dicho espacio sólo está abierto para los hechos epistémicos que poseen contenido proposicional y no para las sensaciones que carecen del mismo:

El punto esencial es que al caracterizar un episodio o estado como *conocimiento*, no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; estamos colocándolo en el espacio lógico de las razones, de justificar y de ser capaces de justificar lo que uno dice.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Esta confusión entre hechos no epistémicos (sensaciones) y hechos epistémicos (pensamientos) fue introducida por Descartes, quien definió a la mente en términos epistémicos. Para Descartes el acceso privilegiado –inmediato– es el criterio que sirve para distinguir entre lo mental y lo no mental. Es precisamente bajo la luz de este criterio que identifica a las sensaciones con los pensamientos, pues ambos son accesibles de manera inmediata. Cf. R. Brandom, “Study Guide”, en W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, p. 121.

<sup>18</sup> W. Sellars, *op. cit.*, párrafo 6, p. 20.

<sup>19</sup> *Ibid.*, párrafo 36, p. 76. “The essential point is that in characterizing an episode or a state as that of *knowing*, we are not giving an empirical description of that episode or state; we are placing it in the logical space of reasons, of justifying and being able to justify what ones says”.

Los hechos epistémicos, además de poseer una estructura proposicional, tienen cierta fuerza normativa. Es decir, cuando Sellars cancela la posibilidad de caracterizar al conocimiento en términos de meras descripciones empíricas, está reconociendo que el conocimiento tiene, inevitablemente, una dimensión normativa. Con ello se distancia de la epistemología naturalizada de Quine que pretende hacer de la epistemología una disciplina meramente descriptiva como la psicología.

Gracias a su argumento en contra de lo “dado”, Sellars concluye que apelar a lo “dado” simplemente es hacer una descripción empírica de lo que se experimenta en lugar de dar una justificación. McDowell ha interpretado esta idea de Sellars como el hecho de que cuando uno apela a lo “dado” esperando ofrecer una justificación, lo único que se puede proporcionar es una “exculpación”:

Pero cuando nos damos cuenta de que el espacio de las razones es más extenso que la esfera conceptual, de tal suerte que puede incorporar impresiones extra-conceptuales del mundo, el resultado es una imagen en la que el constreñimiento del exterior está ejercido en el límite exterior del espacio expandido de las razones, en lo que estamos obligados a representar como una fuerza bruta del exterior. Tal vez esta descripción de las cosas asegura que no podamos ser culpados por lo que sucede en el límite exterior, y por lo tanto que no podamos ser culpados por la influencia interna de lo que ahí sucede. Lo que ahí sucede es el resultado de una fuerza ajena, el impacto causal del mundo, operando fuera del control de nuestra espontaneidad. Pero una cosa es el estar exentos de culpa, sobre la base de que la posición en que nos encontramos puede ser rastreada en última instancia a la fuerza bruta, y otra cosa muy diferente es el tener una justificación. En efecto, la idea de lo Dado ofrece exculpaciones donde queríamos justificaciones.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> J. McDowell, *op. cit.*, p. 8. “But when we make out that the space of reasons is more extensive than the conceptual sphere, so that it can incorporate extra-conceptual impingements from the world, the result is a picture in which constraint from outside is exerted at the outer boundary of the expanded space of reasons, in what we are committed to depicting as a brute from the exterior. Now perhaps this picture secures that we cannot be blamed for what happens at that outer boundary, and hence that we cannot be blamed for the inward influence of what happens there. What happens there is the result of alien force, the causal impact of the world, operating outside the control of our spontaneity. But it is one thing to be exempt from blame, on the ground that the position we find ourselves in can be traced ultimately to brute force; it is quite another thing to have a justification. In effect, the idea of the Given offers exculpations where we wanted justifications”.

Sin embargo, ¿qué queda tras haber analizado este argumento? ¿Acaso la creciente desbandada anti-”dado” ha logrado desterrar a la experiencia del proceso de justificación del conocimiento empírico?

Considero que se debe hacer justicia a la idea de apelar a lo “dado” en tanto que (como intenté mostrar más arriba) responde a legítimas preocupaciones epistemológicas. El conocimiento empírico no puede prescindir de la experiencia, porque entonces se volvería un mero juego de conceptos vacíos y la epistemología se convertiría en algo estéril. Por ello se debe rescatar una concepción desmitificada de la experiencia en la línea de la propuesta por la tradición kantiana –hasta McDowell–, y mostrar que ésta incide en el conocimiento empírico como contrapeso de la capacidad conceptual, como anclaje con el mundo.

### Un modelo alternativo de la justificación

Hasta ahora hemos desmontado la versión tradicional de uno de los extremos de la oscilación pendular que aqueja a la epistemología, a saber, el fundacionalismo que apela a la experiencia como fuente no doxástica de justificación del conocimiento empírico. Hemos visto que esta idea es un mito, pero ¿implica esto que debemos abrazar el coherentismo en el que se niega que la experiencia desempeñe algún papel en el juego de la justificación? Hacer esto sería simplemente desplazarnos hasta el otro extremo sin que por ello se hubiera detenido la oscilación epistemológica. Si abandonamos por completo la idea de apelar a lo “dado”, entonces perdemos también todo contacto con el mundo externo que limite el operar de nuestra capacidad conceptual.

Para McDowell, este otro extremo de la oscilación pendular está representado por la teoría coherentista del conocimiento de Davidson, misma que niega a la experiencia cualquier papel dentro del juego de la justificación. Según Davidson, lo único que puede justificar una creencia es otra creencia.<sup>21</sup>

Tradicionalmente, el coherentismo señala que toda justificación es inferencial, es decir, que proviene de otras creencias; lo que implica la negación de una fuente no doxástica de justificación como la que propone el fundacionalismo. Para el coherentismo la justificación no se transmite de

<sup>21</sup> “Todas las creencias están justificadas en el siguiente sentido: están apoyadas por muchas otras creencias (pues en otro caso no serían las creencias que son) y gozan de una presunción de verdad. La presunción se incrementa cuanto más amplio e importante sea el cuerpo de creencias con el que la creencia en cuestión es coherente, y al no haber cosa tal como la creencia aislada, no hay creencia alguna sin una presunción en su favor” (Donald Davidson, “Verdad y conocimiento: una teoría de la coherencia”, en D. Davidson, *Mente, mundo y acción*. Trad. de Carlos Moyá. Barcelona, Paidós-UAB, 1992, p. 96.

manera lineal, sino que se transmite de manera holística: el conocimiento es un sistema cerrado de creencias en el que la justificación aparece en términos de la coherencia que poseen las creencias entre sí. Sin embargo, la principal objeción a que se encuentra expuesto el coherentismo es precisamente que, al definir la justificación en términos de meras relaciones entre creencias, se corre el riesgo de que la experiencia sea excluida del proceso de justificación, del espacio lógico de las razones.

Las versiones más sólidas del coherentismo, como la que suscribe Davidson —y también Bonjour—,<sup>22</sup> reconocen la necesidad de contar con un *input* del mundo externo que introduzca contenido empírico al sistema de creencias, ya que otra de las objeciones tradicionales al coherentismo señala precisamente que la coherencia interna de un sistema de creencias no garantiza su verdad —su relación con el mundo. Así pues, Davidson afirma que la experiencia debe desempeñar el papel de fuente causal del conocimiento empírico. Sin embargo, la razón por la que el coherentismo —aun en sus versiones más sofisticadas— no ofrece realmente una opción para escapar de la oscilación pendular de la que habla McDowell, tiene que ver más con su concepción de la justificación: en un intento por evitar apelar a lo “dado”, el coherentista le cierra a la experiencia la puerta del espacio lógico de las razones, la expulsa del proceso de justificación, con lo que simplemente se desplaza al extremo opuesto de la oscilación:

Davidson rehuye del Mito de lo Dado hasta negarle cualquier papel justificatorio a la experiencia, y la consecuencia coherentista es una versión de la concepción de la espontaneidad como carente de fricción, precisamente lo que hace atractivo a la idea de lo Dado [...] La postura de Davidson representa a nuestro pensamiento empírico como algo en lo que uno se involucra sin ningún constreñimiento racional, sino solamente con la influencia causal del exterior.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Véase L. Bonjour, “The Coherence Theory of Empirical Knowledge”, en *Philosophical Studies*, vol. 30, 1976, pp. 281-312. Sin embargo, recientemente Bonjour ha cambiado de perspectiva al señalar que “tras haber trabajado de manera ardua en el laberinto del Coherentismo” ha llegado a la convicción de “que el antifundacionalismo está en un serio error” y declara que “el Fundacionalismo tradicional no es un mito ya que constituye la única esperanza frente al Escepticismo acerca del mundo externo” (Cf. L. Bonjour, “Foundationalism and the External World”, en *Philosophical Perspectives*, vol. 13, 1999, pp. 229-249).

<sup>23</sup> J. McDowell, *op. cit.*, p. 14. “Davidson recoils from the Myth of the Given all the way to denying experience any justificatory role, and the coherentist upshot is a version of the conception of spontaneity as frictionless, the very thing that makes the idea of the Given attractive. [...] Davidson’s picture depicts our empirical thinking as engaged in with no rational constraint, but only causal influence from outside”.



Para el coherentismo, la experiencia es relevante en tanto que es la fuente causal del conocimiento, pero es completamente irrelevante dentro del proceso de justificación en tanto que no es la fuente epistémica. No hay —como afirma McDowell— “constreñimiento racional exterior” y ello conduce a la formación de una falsa imagen del mundo:

[...] pero el Mito de lo Dado tienen una motivación más profunda, en la idea de que si la espontaneidad no está sujeta a constreñimientos racionales del exterior, tal como insiste la postura coherentista de Davidson, entonces no podemos hacer inteligible cómo los ejercicios de la espontaneidad pueden representar en absoluto al mundo. Los pensamientos sin intuiciones son vacíos, y el punto no es satisfecho al acreditar a las intuiciones con un impacto causal sobre los pensamientos; podemos tener contenidos empíricos en nuestra descripción de las cosas sólo si reconocemos que los pensamientos y las intuiciones están conectados racionalmente.<sup>24</sup>

Una alternativa para escapar de la fútil oscilación fundacionalismo/coherentismo consiste en adoptar una concepción de la experiencia que se rija por el *dictum* kantiano, es decir, una que evite caer en la caracterización tradicional que ataca el Mito de lo “dado”, pero que a la vez reconozca que en la experiencia hay ciertos elementos que nos son “dados” —con la mediación de los conceptos, claro está— y que son relevantes para la justificación de otras creencias.

Defender tal concepción de la experiencia implica también suscribir una posición “intermedia” entre los dos extremos de la oscilación pendular, es colocarse en una posición alternativa que recupera los aciertos —y evita los errores— que hay tanto en el fundacionalismo como en el coherentismo y desde la cual es posible rechazar esta dicotomía tradicional.

Ernesto Sosa ha esbozado un modelo alternativo de la justificación<sup>25</sup> que retoma los aciertos tanto del fundacionalismo como del coherentismo; para-

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 17-18. “[...] But the Myth of the Given has a deeper motivation, in the thought that if spontaneity is not subject to rational constraint from outside, as Davidson’s coherentist position insists that it is not, then we cannot make it intelligible to ourselves how exercises of spontaneity can represent the world at all. Thoughts without intuitions are empty, and the point is not met by crediting intuitions with causal impact on thoughts; we can have empirical content in our picture only if we can acknowledge that thoughts and intuitions are rationally connected”.

<sup>25</sup> Véase E. Sosa, “Dos falsas dicotomías: fundacionismo/coherentismo e internalismo/externalismo”, en J. L. Blasco y M. Torreveano, eds., *Trascendentalidad y racionalidad*. Valencia, Pre-textos, 2000, pp. 259-273.

dójicamente, dicho modelo alternativo está inspirado en Descartes, a quien tradicionalmente se le ha identificado como el fundacionalista por antonomasia. Así, la interpretación que Sosa elabora de las tesis epistemológicas cartesianas nos presenta un Descartes muy poco cartesiano.

Siguiendo la distinción cartesiana entre *scientia* y *cognitio*, Sosa argumenta que el conocimiento es una cuestión de grado “tanto con respecto a cuán seguro está uno como a cuán bien justificado”. Y afirma que la *cognitio* se refiera a una primera fase del conocimiento —o “conocimiento animal”— cuyas creencias están justificadas de acuerdo con el modelo fundacionalista, mientras que la *scientia* hace referencia a una fase superior en la que el conocimiento se vuelve eminentemente reflexivo y donde la justificación está dada en términos de la coherencia que guardan entre sí todas las creencias. En este nivel superior es necesario comprender el lugar que ocupa cada una de nuestras creencias dentro del sistema del conocimiento, así como la manera en que han sido obtenidas:

*Cognitio* es la captación de la verdad, que puede ocurrir a través de uno o más niveles de buena suerte, con respecto al medio ambiente, con respecto a uno mismo, y con respecto al ajuste entre los dos. [...] *Cognitio* requiere, como mínimo, que uno alcance la verdad por estar adecuadamente constituido y situado de la manera adecuada como para producir juicios confiables en el tema en cuestión. [...] *Scientia* requiere más. Se obtiene sólo por medio de una adecuada perspectiva sobre las actividades epistémicas propias. Sólo si uno puede ver la manera en que adquiere o retiene la creencia en cuestión se obtiene *scientia*. Más aún, uno debe considerar esa manera de adquirir y retener conocimiento como confiable, como una buena guía.<sup>26</sup>

Sosa se vale de esta distinción cartesiana para afirmar que también la tradicional dicotomía externalismo/internalismo es una falsa dicotomía.

Para los internalistas, es un requisito el que todos los factores necesarios para la justificación de una creencia sean cognitivamente accesibles de manera directa al propio sujeto que posee dicha creencia. De ahí que tradicionalmente se afirme que toda la epistemología de filiación cartesiana —en la que se establece una prioridad epistémica de los estados mentales (episodios internos) sobre el resto de nuestras creencias acerca del mundo externo— sea eminentemente internalista.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 270-271.

Por su parte, para los externalistas, el que una creencia esté epistémicamente justificada únicamente requiere que sea el resultado de un proceso confiable de producción de creencias que en su mayoría son verdaderas. Aquí no se requiere que el sujeto tenga acceso o sea consciente de dicho proceso, basta con que el proceso sea confiable.

Así pues, en el nivel de la *cognitio* la justificación es externalista ya que únicamente recae sobre el hecho de que nuestras capacidades cognitivas (percepción, memoria, etcétera) son fuentes confiables de producción de creencias verdaderas. Por otra parte, en el nivel de la *scientia* la justificación es internalista, ya que se requiere reflexionar sobre la confiabilidad que asignamos a nuestras propias capacidades cognitivas.

Ahora bien, el modelo de Sosa pretende terminar con ese episodio del *mito de lo dado* que —como mostrara Sellars— comparten tanto fundacionalistas como coherentistas, a saber: *que el conocimiento que lógicamente presupone otro tipo de conocimiento debe ser conocimiento inferencial*.<sup>27</sup> Al igual que Sellars, Sosa intenta terminar con este episodio del *Mito* mostrando que en la justificación hay un tipo de conocimiento *no-inferencial* que lógicamente presupone otros conocimientos, a saber: *cognitio*.

El nivel de la *cognitio* está conformado por creencias que están justificadas de manera no-inferencial en tanto que su justificación simplemente recae en el hecho de ser el resultado de un proceso confiable de formación de creencias verdaderas —percepción, memoria, etcétera. Ahora bien, dichas creencias no son no-inferenciales *prima facie*, sino que presuponen otras creencias. Para que las creencias del nivel de la *cognitio* lleguen a consolidarse propiamente como conocimiento, es necesario satisfacer el requisito internalista, según el cual, el sujeto sabe —reflexivamente— que sus capacidades cognitivas son confiables. Es decir, la *cognitio* ya presupone conocimientos del nivel de la *scientia*.

Ahora bien, cabe preguntar ¿es la respuesta de Sosa al argumento del regreso de la justificación un círculo vicioso? En este punto, Sosa también se declara seguidor de la manera en que Descartes resuelve la “problemática pirrónica”,<sup>28</sup> ya que de las tres posibles alternativas para detener el regreso de

<sup>27</sup> “Podría pensarse que esto es redundante, que el conocimiento (no creencia o convicción, sino conocimiento) que lógicamente presupone conocimiento de otros hechos *debe ser* inferencial. Esto, sin embargo, como espero mostrar, es un episodio del mito” (W. Sellars, *op. cit.*, parágrafo 32, p. 69).

<sup>28</sup> “La problemática pirrónica” o “el problema de Agripa” son denominaciones equivalentes a lo que en la nota 11 caractericé como el “argumento del regreso de la justificación”, a pesar de que algunos autores encuentran sutiles diferencias en cada una de estas formulaciones.

la justificación epistémica, Descartes se decanta por la estrategia del círculo. Frente al argumento del regreso, Sosa también desarrolla una defensa de la circularidad para mostrar que la justificación presenta la estructura de un círculo *virtuoso*.

A primera vista, la estrategia de Sosa parece incurrir en un círculo vicioso ya que afirma que para tener conocimientos del nivel de la *cognitio* se necesita poseer conocimiento de hechos generales propios del nivel de la *scientia*, pero que, a la vez, para tener conocimiento de este nivel, primero es necesario poseer conocimientos del nivel de la *cognitio*:

1) *S* sabe que *p* (que la manzana frente a él es roja) sólo si *S* primero sabe que *q* (que los reportes de cosas rojas son, en condiciones normales de observación, síntomas confiables de la presencia de cosas rojas).

2) *S* sabe que *q* (que los reportes de cosas rojas son, en condiciones normales de observación, síntomas confiables de la presencia de cosas rojas) sólo si *S* primero sabe que *p* (que la manzana frente a él es roja).<sup>29</sup>

Sosa considera que (1) y (2) son verdaderos y que pueden sostenerse simultáneamente sin incurrir en un círculo vicioso, pero para ello es necesario reformularlos de la siguiente manera:

1´) *S* tiene *scientia* de que *p* sólo si *S* primero tiene *cognitio* de que *q* [donde ‘*p*’ y ‘*q*’ representan lo mismo que en (1) y (2)].

2´) *S* tiene *scientia* de que *q* sólo si *S* primero tiene *cognitio* de que *p*.

Para Sosa, (1´) y (2´) son perfectamente compatibles ya que “nuestras capacidades cognitivas están suficientemente soportadas por el deseo de obtener conocimiento reflexivo (*scientia*). Y este deseo está suficientemente justificado por la evidentemente alta calidad del conocimiento que se obtiene en el nivel de la *cognitio*”.<sup>30</sup> Sosa responde al argumento del regreso haciendo una defensa de la circularidad, apelando a un círculo virtuoso y reconociendo la gradación de la justificación.

El modelo de la justificación que propone Sosa implica un modelo holista del conocimiento, pues señala que cuando una creencia entra en la “arena de la reflexión”, su justificación está ya presuponiendo otras creencias que le proporcionan apoyo lógico de manera inferencial.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Cf. E. Sosa, “How to resolve the pyrrhonian problematic: a lesson from Descartes”, en *Philosophical Studies*, LXXXV, 1997, pp. 229-249. He alterado el ejemplo que Sosa utiliza ahí, aunque espero haber mantenido la esencia de su argumento.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 239-240.

<sup>31</sup> “Cuando uno es desafiado en la arena de la reflexión, uno simplemente revela el apoyo de que su creencia ya gozara prerreflexivamente. ¿En qué tipo de posición

La propuesta de Sosa puede detener la oscilación epistemológica entre fundacionalismo y coherentismo porque reconoce que en el nivel de la *cognitio* la justificación opera de manera fundacionalista –no inferencial–, mientras que en el nivel de la *scientia* –que es el nivel del conocimiento reflexivo– se apela a la coherencia que poseen las creencias entre sí, es decir, la justificación es inferencial.

[El modelo alternativo de la justificación] Concede lo verdadero del fundacionalismo al dar cabida a un estado epistémico de *cognitio* inferencialmente independiente. La percepción, por ejemplo, bien puede darnos tal conocimiento animal irreflexivo carente de apoyo inferencial. [...] Sin embargo, hay un estado más elevado de conocimiento, conocimiento reflexivo [...] Obtener tal conocimiento requiere de una visión de nosotros mismos –de nuestras creencias, nuestras facultades y nuestra situación– a la luz de la cual podamos ver que la fuente de nuestras creencias sea lo suficientemente confiable (y de hecho perfectamente confiable si la *scientia* deseada es absoluta y perfecta).<sup>32</sup>

Como se puede ver, el modelo alternativo de la justificación propuesto por Sosa también hace justicia a las legítimas preocupaciones por apelar a lo “dado”, pues reconoce que la percepción y la intuición son las fuentes confiables de todo nuestro conocimiento empírico cuyos productos –creencias perceptuales e introspectivas– intervienen de manera decisiva en el proceso de justificación, en tanto que presuponen la intervención de capacidades conceptuales.

prerreflexiva estamos interesados? Es una posición en la cual se está justificado en lo que hace a ciertas creencias subconscientes, disposicionales, una posición en la cual uno ya tiene, prerreflexivamente, los medios necesarios para defender su creencia si fuera expuesta a la reflexión, y su creencia ya está apropiadamente por la estructura de razones que constituye esa defensa al alcance de la mano“ (E. Sosa, “Dos falsas dicotomías: fundacionismo/coherentismo...”, en *op. cit.*, p. 264).

<sup>32</sup> E. Sosa, “How to resolve the pyrrhonian problematic...”, en *op. cit.*, p. 243. “It grants the truth in foundationalism by allowing room for an inference-independent epistemic state of *cognitio*. Perception, for example, might well give us such unreflective animal knowledge unaided by inference [...] There is however a higher state of knowledge, reflective knowledge [...] Attaining such knowledge requires a view of ourselves –of our beliefs, our faculties, and our situation– in the light of which we can see the sources of our beliefs as reliable enough (and indeed as perfectly reliable if the *scientia* desired is absolute and perfect)”.



## Conclusión

Los defensores de la idea tradicional de lo “dado” sostienen un modelo fundacionalista de la justificación, en cuya base colocan a la experiencia como la fuente de justificación no doxástica del conocimiento. Pero la experiencia no puede desempeñar el papel de justificación, pues los *sense data* no son hechos epistémicos, de ahí que lo único que puedan proporcionar sean “exculpaciones” y no justificaciones. El verdadero origen de la concepción mitológica de la experiencia radica en el hecho de confundir sensaciones con pensamientos. Sellars ha mostrado brillantemente que lo “dado” es un mito.

Ahora bien, tampoco podemos rechazar radicalmente lo “dado”, como pretende la cada vez más creciente tendencia en epistemología, pues al hacerlo se pierde también cualquier contrapeso a nuestra capacidad conceptual y nos colocamos en el otro extremo de la estéril oscilación pendular –en el coherentismo.

Un intento por terminar con la oscilación pendular entre el fundacionalismo y el coherentismo ha consistido en elaborar una concepción desmitificada de la experiencia en la que se reconozca que los conceptos constituyen las condiciones necesarias de toda experiencia, incluso de la experiencia sensorial. Pero a la vez, esta concepción desmitificada hace justicia a las legítimas preocupaciones de apelar a lo “dado”, ya que reconoce que, al menos en un nivel, la experiencia –las creencias que obtenemos mediante la percepción, la memoria y la intuición, por ejemplo– interviene y es relevante dentro del proceso de justificación.

Fundacionalismo y coherentismo fracasan porque nos presentan una visión del conocimiento estática y unidimensional. Pero también describen de manera acertada ciertos aspectos del mismo: la experiencia, el conocimiento que obtenemos mediante nuestras capacidades cognitivas como la percepción y la introspección, posee un estatus diferente dentro del conocimiento empírico, pero no es el fundamento sólido que pretendía el empirismo.

Si bien Sellars y McDowell nos llaman la atención acerca de lo peligroso que resulta el tema de lo “dado” (el uno advierte sobre el peligro de aceptarlo a la manera tradicional, mientras que el otro advierte acerca del peligro que implica rechazarlo), me adhiero a la manera en la que Sosa intenta escapar de la oscilación pendular entre fundacionalismo y coherentismo. Sobre todo porque me resulta atractiva la manera en que incorpora lo “dado” en el conocimiento empírico: reconociendo que las creencias que nos son “dadas” en la experiencia son relevantes y tienen cabida en el proceso de justificación. Estas creencias están justificadas de manera no-inferencial aunque presuponen otros conocimientos, en este punto me parece que Sosa sigue el *dictum* kantiano para adoptar un modelo holista del conocimiento humano como

una estructura compleja y dinámica en la que cada una de nuestras creencias es susceptible de proporcionar –y recibir– apoyo de otras creencias que conforman el sistema.

De esta manera, Sosa elabora un modelo alternativo de la justificación que rechace la falsa dicotomía fundacionalismo/coherentismo. La nueva teoría híbrida recoge los aciertos de ambos extremos: reconoce que a nivel local la justificación es lineal, a la vez que reconoce que a nivel global es holística.