

NORMATIVIDAD EPISTEMICA Y CAPACIDAD METARREPRESENTACIONAL*

FERNANDO BRONCANO

1. Introducción

En metáfora geográfica, se ha calificado de "búsqueda de las fuentes de la normatividad" al problema de encontrar una fundamentación filosófica al carácter normativo de varios dominios entre los que destacan el lógico, el semántico, el epistemológico y el ético, por citar aquéllos que han suscitado el interés mayoritario de los filósofos. Desde la plataforma de la transición de siglos podemos afirmar que se trata de una constelación de problemas relacionados que, con diferencia respecto a los demás, se ha transformado en la marca característica de la filosofía del XX. Desde el giro lingüístico fregeano hasta las recientes discusiones pragmatistas y naturalistas, la normatividad ha formado parte tanto de las estrategias retóricas de controversia filosófica (es rara la discusión entre cualesquiera dos posiciones sobre un tema específico en la que una de las partes *no* acuse a la otra de no salvar adecuadamente la normatividad) como de las tesis sustantivas de buena parte de las tradiciones filosóficas que presentan la normatividad como un supuesto incontestable de su ámbito particular de trabajo.

La distancia que nos da este intervalo centenario nos permite también clasificar los programas de búsqueda de las fuentes de la normatividad en tres grandes tradiciones. Excluimos de ellas lo que serían las filosofías centradas en el mero reconocimiento del carácter normativo de ciertos dominios. Autores como Frege o Moore, por ejemplo, pertenecerían al grado cero de las estrategias de fundamentación de la normatividad, pues su interés, considerable por otra parte, está en la defensa de la normatividad frente a posibles estrategias eliminativistas. Por la misma razón excluimos, en el extremo contrario, a las tradiciones reduccionistas que consideran la normatividad como una característica prescindible una vez que sean desveladas las propiedades sustantivas de una clase particular de eventos. Varias formas de relativismo y algunas de naturalismo reduccionista quedarían en este apartado. Situados ya en el terreno de quienes admiten

* Este trabajo ha sido posible por la ayuda del proyecto CICYT PB98-0495-C08-03 de la Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología (CICYT). Agradezco a la audiencia de SADAF los comentarios críticos que recibí, especialmente los de Diana Pérez y Alberto Moretti, así como los previos de Carmen González Marín, Antonio Gómez, Carlos Thiebaut, Antonio Valdecantos y Jesús Vega.

el carácter normativo de un dominio (por el momento inespecífico), las estrategias se dividen desde mi punto de vista en tres grandes tradiciones.

La primera es el *reglismo de conducta* de origen wittgensteiniano. El interés de esta estrategia está en que une la normatividad al *reconocimiento*. Una acción particular debe ser categorizada por una cierta comunidad como una acción de una cierta clase (o juego o forma de vida, en la jerga de esta tradición). El acto de reconocimiento de la comunidad es el que instaura la normatividad, de modo que no es necesaria ninguna entidad o supuesto intermedio, como son las representaciones cartesianas o los mecanismos de universalización kantianos. Como no es posible una crítica de esta estrategia en un párrafo, no lo intentaremos; pero digamos de paso que el pecado (mortal) de esta línea es que no permite una adecuada distinción entre normas o reglas explícitas e implícitas, y por consiguiente tiene enormes dificultades para hacer un sitio al razonamiento reflexivo en el marco normativo.

La segunda estrategia es el *intelectualismo* de raíces kantianas. La fuerza de esta tradición está en la defensa de una normatividad fuerte apoyada en un mecanismo intelectual de constitución: la reflexión que lleva a la autolegislación. Las normas equivalen a leyes instauradas por la razón. No es sorprendente que esta forma de intelectualismo haya gozado del favor de la mayoría de las corrientes filosóficas. Las diferencias sólo se encuentran en el mecanismo de autolegislación postulado. Pero descubrimos comunidades de aproximación a lo normativo desde esta forma de intelectualismo en autores tan dispares como Goodman, Rawls, Habermas... y recientemente Christine Korsgaard, John McDowell y con él todos los defensores de una "segunda naturaleza" en la que se instauraría esta normatividad reflexiva. Tampoco es el lugar para criticar esta tradición, mas permítasenos sólo una pulla (quizá injusta): los defensores de esta forma de aproximación toman como dada la instancia que más necesita de ser justificada desde el punto de vista normativo, a saber, la propia racionalidad. Un ser que ya sepa de la normatividad de las inferencias tiene pocas dificultades para encontrar vías de normatividad en otros ámbitos. Pero la transparencia de la razón es un resultado, no un supuesto.

La tercera estrategia, favorecida en este trabajo, es el *normativismo naturalista*. La estrategia se sostiene sobre la misma base que el dicho español "quod natura non dat, Salamanca non praestat". La estrategia naturalista considera que la normatividad no es la excepción sino la regla en el mundo de la vida. Es una forma de normativismo que tiene sus raíces en la *Crítica del juicio*, en donde se reconoce a la naturaleza biológica como el reino de los fines. La estrategia consiste en encontrar en las duras condiciones de evolución de un dominio dado las fuentes que instauran la normatividad en ese dominio. Las condiciones de evolución no nos dan el cuadro completo de la normatividad, lo que llevaría a una fácil acusación de circularidad, sino que establecen constricciones bajo las cuales instituyen las normas los seres que son el resultado de una trayectoria particular evolutiva. La evolución debe entenderse aquí no en un sentido metafórico, sino como un me-

canismo explicativo que conecta el orden causal con el diseño. El mecanismo ciego de la selección consigue, en feliz expresión de Dennett, diseño a partir del orden. El estadio de la intencionalidad, en la estrategia naturalista, no sería una nueva clase sino una subclase del diseño: la racionalidad estaría igualmente constreñida por las trayectorias evolutivas de sistemas computacionales como los nuestros.

El caso que nos ocupa ahora es el de la epistemología, la disciplina que se ocupa de la normatividad en el dominio del conocimiento. La propuesta que sostendremos en este trabajo pertenece a esta tercera estrategia. La idea básica es que nuestra especie se especializó, por así decirlo, en la explotación de la información. A diferencia de otras especies que tienen sistemas cognitivos adaptados a nichos ecológicos particulares, el nicho ecológico de nuestra especie es la información, la explotación de cualesquiera regularidades que porten información sobre situaciones no actuales o no presentes. Nuestro sistema cognitivo evolucionó para hacer posible el razonamiento condicional y el pensamiento "como si". La idea, como puede observarse, no es nada revolucionaria; por el contrario, ha sido formulada varias veces en la tradición epistemológica (particularmente en una secuencia de autores entre los que reconocería sin dudar a Piaget y a Popper). El punto en el que se centra este trabajo, sin embargo, es en algo que desde mi punto de vista es sorprendente y, sin embargo ha sido poco señalado: ¿cómo es posible que seamos capaces de explotar la información? Para la tradición intelectualista esta pregunta no tiene sentido pues supone que estamos dotados de un mecanismo general de inteligencia e inferencia. Lamentablemente no es así. Un mecanismo de este tipo es antieconómico desde el punto de vista evolutivo: si la naturaleza nos hubiese dotado de una inteligencia con racionalidad perfecta hubiésemos perecido de información, hubiésemos sido una especie irracionalmente irracional. Tampoco nos ayuda el reglismo wittgensteiniano porque también da por supuesto algo que es un resultado: la misma existencia de comunidades de agentes capaces de reconocimiento de los otros.

El precio que debemos pagar para postular nuestro normativismo naturalista puede ser considerado por algunos demasiado alto: debemos abandonar las definiciones tradicionales de conocimiento como creencia justificada verdadera, una definición que para muchos está tan anclada en nuestra cultura que prescindir de ella es cambiar de materia. Pero en este trabajo no lo consideramos un precio excesivo; se trata de cambiar una definición por un programa de investigación.

2. Prioridad del conocimiento sobre la creencia

El conocimiento es normativo para los seres humanos en el mismo sentido en que es normativa la salud. "Estar sano" describe al tiempo un estado general de las numerosas funciones del organismo y una finalidad

de nuestra existencia: deseamos estar sanos, recuperar la salud cuando la hemos perdido, preservarla, e incluso incrementarla, cuando el organismo está sano; desde el punto de vista social, la salud es un bien primario que obliga a las políticas públicas de bienestar. Todo ello indica que nos encontramos ante un concepto de contenido normativo, lo que no significa que la norma sea incondicionada; de hecho en muchas ocasiones derrochamos la salud en pro de objetivos que consideramos más altos, otras veces la dilapidamos con malos hábitos alimenticios y una vida indolente y, en todos los casos, "estar sano" es algo que depende de la edad, la situación y las posibilidades. Del mismo modo, el conocimiento es un estado normativo condicionado por la situación. En relación con la fuerza normativa, tanto la salud como el conocimiento obedecen a consideraciones de racionalidad situada: del mismo modo que no es racional ni sana la obsesión por la salud, en realidad es una forma de neurosis, tampoco deberíamos gastar nuestra vida, nuestra salud, dinero y amor para conocer, como diría Borges, si el último lobo de Inglaterra murió cazado por el hombre. No obstante, muchas personas dedican su vida a cuestiones como la búsqueda de cráneos de prehomínidos de siete millones de años de antigüedad, o a los argumentos que refutarían el escepticismo, o a las condiciones iniciales del Universo en el instante cero de la Gran Explosión. El carácter normativo es pues, en todos los casos, condicional y dependiente de consideraciones situacionales.

En tanto que normativa, la salud es una parte de la buena vida como lo son también la lucidez, la racionalidad, la justicia y el conocimiento. El conocimiento, por su parte, es un logro de nuestra mente, un estado que denota relaciones robustas en las transacciones causales, informacionales y prácticas de la mente. Es un estado normativo en el sentido de que su privación implica una disfunción o mal funcionamiento, una falta de desarrollo de las capacidades mentales. A su vez, el concepto de conocimiento que categoriza este estado normativo es asimismo un concepto normativo, un concepto que solamente se puede tener reconociendo la normatividad del conocimiento, al igual que el concepto de salud solamente puede tenerse por parte de alguien que sea capaz de discriminar el estado de falta de salud. Cuando los niños alcanzan la maestría en estos dos conceptos es porque previamente han conseguido discriminar los estados que denotan y han aprendido a ordenarlos de acuerdo a la propiedad normativa que los clasifica. Es entonces cuando reconocen la carga normativa de ambos conceptos. Lo mismo ocurrirá con muchos otros conceptos normativos como el ya citado concepto de racionalidad o el de justicia. Hay una distinción entre quejarse por un daño recibido y categorizar ese daño entre las cosas injustas; igualmente, hay una distinción entre quejarse de un dolor y categorizar ese dolor como enfermedad, o entre realizar una inferencia y clasificarla como racional. Se adquiere el concepto cuando se consigue localizar un estado que posee esa propiedad en un espacio de estados posibles y, consecuentemente, se establece un juicio normativo. La epistemología, la ética, la medicina

o el derecho son disciplinas normativas que se ocupan precisamente de la teoría de estos juicios normativos.

En el caso particular del conocimiento, muchas dificultades con las que se encuentra la epistemología como disciplina normativa, incluso como disciplina legítima, derivan de una mala noción de conocimiento. Así, el escepticismo es la actitud de quien cree que no tiene sentido el concepto de conocimiento, aunque haya conocimiento, porque entre nuestras capacidades no está el discriminar cuándo estamos en el estado de conocimiento¹. El escepticismo no es tanto una tesis sobre el conocimiento cuanto sobre las condiciones de posesión del concepto de conocimiento que implica una forma de desprecio o socavamiento de la epistemología como disciplina. Bien es cierto que el escepticismo ha resultado muy útil en la historia de la epistemología para profundizar sobre estas condiciones que permitan la realización de un juicio epistémico como “*x* sabe que *p*” o “sé que *p*”. Podría considerarse como una actitud de pesimismo respecto a nuestras capacidades metacognoscitivas. Pues bien, el objetivo de nuestro trabajo es el de mostrar cómo es posible responder al reto del escepticismo respecto a nuestras capacidades de juicio epistémico desarrollando una teoría sobre las capacidades previas que están supuestas en tal juicio. Para adelantar conclusiones, diré que tales capacidades son capacidades naturales para ser sensible a los portadores de información, para discriminar en el mundo la clase de objetos capaces de representación. Los seres con estas capacidades son también potencialmente capaces de discriminar los estados de conocimiento.

En relación con las dificultades creadas por una mala definición, la responsabilidad mayor le cabe a la definición tradicional de conocimiento como “creencia verdadera justificada”, que, como es sabido, fue criticada, desde mi punto de vista definitivamente, por los conocidos ejemplos de Gettier. La tesis tradicional convierte al conocimiento en una subclase de las creencias, de modo que el estado de creencia se convierte en prioritario, y las propiedades de la creencia también. Pero, lo que es más grave para nuestra argumentación, las características normativas de la creencia se anteponen al conocimiento. La epistemología derivada de esta concepción hace que la normatividad de la epistemología dependa de la “justificación”, que, a su vez, está estrechamente relacionada con el contenido de la creencia. Esta concepción está en la base de las actitudes antinaturalistas. Por ejemplo, Jaegwoon Kim² ha criticado recientemente cualquier intento de epistemología naturalista porque, desde su punto de vista, es

¹ Diana Pérez apunta la dificultad de que quizá el escéptico esté apuntando a directamente contra los estados de conocimiento, no contra su discriminación como “conocimiento”. Creo que, en efecto, un escéptico negaría que pudiésemos adscribir al sujeto “estados de conocimiento”, si en la cualificación introducimos toda la carga epistemológica habitual de la epistemología.

² J. Kim (1988), “What is Naturalized Epistemology?”, en J. E. Tomberlin (ed.) *Philosophical Perspectives II, Epistemology*, Atascadero, CA, Ridgeview.

incapaz de desarrollar una teoría normativa de la justificación. Pero el error está en aceptar esta forma de entender el conocimiento. La concepción intelectualista que hace derivar el juicio normativo de alguna normatividad previa, por ejemplo la racionalidad, está expuesta a nuevos juicios escépticos como los que ha dirigido, entre otros, S. Stich contra las pretensiones de normatividad de las inferencias³, pues, ¿con qué autoridad establece el epistemólogo si una inferencia es correcta o no, salvo que ya nos haya hecho aceptar que tal o cual formato de inferencia es normativo?

Si abandonamos la noción tradicional y adoptamos una estrategia naturalista, estaremos en condiciones de desarrollar una teoría igualmente normativa, pero en la que las fuentes de la normatividad no se postulen desde alguna concepción intelectualista clásica que ya suponga una normatividad aún más fuerte, sino que se descubran en alguna de nuestras capacidades naturales. En este giro hacia el naturalismo, un escalón importante es el que nos permite superar la concepción que denominaremos de la “prioridad del conocimiento sobre la creencia” tal como ha sido desarrollada recientemente por Timothy Williamson⁴. Su tesis es que el estado de conocimiento es un estado mental anterior al de creencia. La creencia, aunque ella misma sea un estado primitivo, sería un estado parásito del de conocimiento, por lo que es inútil intentar definir el todo por la parte. Siguiendo a Williamson, sostendremos que el conocimiento es un estado mental que tiene condiciones de éxito propias no derivadas de las condiciones de la creencia. Por el contrario, una mente representacional es capaz de desarrollar creencias solamente en virtud de que ya dispone de conocimientos⁵. La prioridad es ontológica y cognitiva. Una mente alcanza el estado de una mente representacional solamente en cuanto ya ha tenido éxito en formas más primitivas de conocimiento como son las formas no conceptuales, perceptivas, etc. Incluso en la forma ya representacional madura, las actitudes mentales que denominamos creencias, que implican aceptación no evidencial o hipotética, son parásitas de los estados exitosos de conocimiento. Imaginemos un ser que nunca hubiese podido discriminar prácticamente el error del acierto cognitivo. Aunque ese ser dispusiese de todos los recursos donados por el lenguaje y la segunda naturaleza, sería incapaz de

³ S. Stich (1985), “Could Man Be an Irrational Animal?”, *Synthese*, 64, pp. 115-135 y S. Stich, (1989), *The Fragmentation of Reason*, Cambridge, MIT Press.

⁴ T. Williamson (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press. Debo subrayar que la presentación que hago aquí de sus ideas es puramente personal. No estoy seguro de que él la admitiera en su totalidad ni se sintiera reconocido en ella.

⁵ Esta tesis difiere de la sostenida por Williamson. Para él “conocer” y “creer” son dos estados factivos primitivos. La tesis que mantenemos aquí es más fuerte: solamente seres capaces ya de ciertas formas de conocimiento llegan a tener creencias. La explicación es que las creencias resultan del pensamiento “como si”, un pensamiento que solamente adquieren los seres que ya tienen ciertas formas de encapsular el mundo en estados cognoscitivos y situaciones posibles.

tener creencias, pues sus estados mentales permanecerían inclasificados como también lo están los estados animales.

Aunque es una mera conjetura histórica, sospecho que la creencia es considerada previa al conocimiento a causa de los prejuicios fuertemente internistas que han dominado toda la filosofía desde sus raíces cartesianas. El interés del cartesianismo como filosofía de la mente y como epistemología es que nos sitúa ante el "contenido" o ante la intencionalidad si se quiere, como un hecho constitutivo al que no podemos volver la cara so pena de perder el carácter esencial de la mente y el conocimiento. Es cierto; pero en el reconocimiento de la prioridad del contenido no está implicado el precio máximo que paga toda la filosofía cartesiana: la prioridad normativa de la lógica, la prioridad de la creencia, y varios otros prepósteros compromisos que hacen derivar la normatividad de la epistemología de otras formas de normatividad mucho más fuerte. Para una mente naturalista, es más fácil aceptar que todo comenzó cuando Jehová instauró las tablas de la Ley.

Por el contrario, si adoptamos una perspectiva en la que el conocimiento es previo al hecho de la creencia, el mecanismo por el que se instituye la normatividad epistémica resulta mucho más natural tanto genética como conceptualmente. Ambas perspectivas deben ser tenidas en cuenta desde una posición naturalista: la perspectiva ontogenética debe cumplir con un requisito o constricción naturalista (todo mecanismo debe tener un realizador); la perspectiva conceptual debe respetar las constrictiones básicas de cualquier mente que sea capaz de desarrollar conceptos (debe tener ciertas condiciones de maestría que tienen que ver con la capacidad para generalizar, con capacidades inferenciales mínimas, etc.).

Muchos animales "conocen" en el sentido estricto que estamos manejando, pero son incapaces de epistemología: sus capacidades de cognición están directamente relacionadas con sus capacidades prácticas, sin que les sea posible conjeturar, explorar nuevos caminos y tomar decisiones a la luz de la evidencia disponible. Estas capacidades reflexivas, que dependen de la existencia de una mente conceptual y no meramente con capacidades representacionales, son las que establecen la normatividad del juicio epistemológico. Desde Kant hasta Sellars y los nuevos sellarsianos (Rorty, Brandom, McDowell) esta capacidad exige un salto hacia un espacio de razones que no puede situarse en el espacio de causas:

"Necesitamos recapturar la idea aristotélica de que un ser humano maduro es un animal racional, pero sin perder la idea kantiana de que la racionalidad opera libremente en su propia esfera. La idea kantiana se refleja en el contraste entre la organización del espacio de las razones y el ámbito de la ley natural"⁶.

⁶ J. McDowell (1994), *Mind and World*, Cambridge, Harvard University Press, p. 85.

Este salto al espacio de las razones es concebido como una segunda naturaleza a la que se accede mediante el lenguaje, que dota de capacidades inferenciales a los humanos y con ellas de capacidades de justificación. Lamentablemente, quienes adoptan esta perspectiva quedan presos de una suerte de internismo coherentista que hace del conocimiento un estado sobrevenido a la coherencia de las creencias. El precio que nos hacen pagar por el respeto a la espontaneidad del juicio epistémico es así demasiado alto, pues los partícipes de esta tradición son incapaces de cimentar la característica de logro y éxito natural que significa el estado mental del conocimiento. La propiedad de la coherencia, siendo en sí misma necesaria, no es más que un componente de la racionalidad epistémica, que depende, es cierto, de las capacidades reflexivas, pero que por sí misma no nos puede dar la seguridad que exigiría una normatividad más fuerte que la que plantea la tradición kantiano-sellarsiana.

La analogía entre la ética y la epistemología se impone aquí de manera muy clara: la tradición kantiana y sellarsiana habría olvidado el descubrimiento esencial de la ética griega, la fragilidad del juicio moral. No es suficiente que el agente moral se atenga a la norma, al criterio de la *sola fide*; para que su acción sea “buena” necesita *suerte moral*. En la ética griega la normatividad moral tiene un componente externo que fue olvidado por la perspectiva luterana del pensamiento moderno. El paralelismo con la epistemología es claro: la racionalidad no puede ser entendida en términos puramente internistas. Hay una complicación de racionalidad y de verdad. El examen de conciencia es necesario pero no suficiente para la justificación. Ha de ser un examen que tenga suerte epistémica, que esté en una situación de éxito epistémico, en el que la evidencia sea ya una suerte de conocimiento.

Es curioso que cuando examinamos las epistemologías de tradición kantiana a la luz de consideraciones externistas su normativismo se vuelve sorprendentemente débil. Siguiendo nuestra anterior analogía con la salud, sería algo así como definir la salud por el “sentirse bien” o el no sufrir ningún síntoma de enfermedad. Pero tanto en lo biológico como en lo epistémico los síntomas son solamente un resultado de nuestras capacidades frágiles de detección de que algo va mal. El portador de VIH puede sentirse bien durante años sin conocer su frágil estado ni el daño que está haciendo a otros. El coherentista, análogamente, tiene un concepto de conocimiento tan normativamente débil como el que nos muestra este ejemplo de mal juicio sanitario. Si hemos de aceptar la normatividad del juicio epistémico, también hemos de considerar que la noción de justificación no puede ser puramente interna. Necesitamos una noción más robusta de conocimiento y una noción más robusta de racionalidad. Por suerte la naturaleza nos ha dotado de esta facultad.

3. Grados de robustez de la relación de conocimiento

La tradición más cercana a la posición que estamos defendiendo es la fiabilista. Es sabido que el fiabilismo es una epistemología que implicó una cierta revolución respecto a la tradicional definición de conocimiento: el conocimiento *no* es “creencia verdadera justificada”, es otro tipo de relación. El cambio que introdujo significó algo más que un cambio definicional; el fiabilismo inició una forma de comprender la epistemología distinta a la que había constituido la gran tradición. El conocimiento pudo concebirse como un hecho natural sin renunciar a cierta forma de normatividad.

Lamentablemente, el fiabilismo ha tenido siempre problemas con el criterio kantiano de la capacidad de espontaneidad reflexiva, un criterio que implica una pérdida del estado de inocencia natural de la relación cognoscitiva. Calificaré de “inocente” a una epistemología que no distinga entre la perspectiva de la primera, la segunda y la tercera persona a la hora de estudiar los fenómenos epistémicos. La restauración de la inocencia es un paso necesario para cualquier forma de naturalización de la epistemología. Sin la idea del conocimiento como una clase natural homogénea, la prioridad que estamos postulando frente a la creencia se derrumba. La inocencia epistémica es paralela a la “inocencia semántica” que reivindican Barwise y Perry⁷ para el lenguaje, de hecho la inocencia semántica, si nuestro argumento es correcto, es heredera de la inocencia epistémica. El naturalismo exige una homogeneidad de la perspectiva epistemológica con otras perspectivas directas sobre el mundo y el fiabilismo establece un giro en la noción de conocimiento que nos permite reencontrarnos con esta homogeneidad. Sin embargo es necesario distinguir entre las varias formas de fiabilismo, pues no todas son aceptables para nuestro propósito. En esta sección reconstruiremos las formas de fiabilismo respecto a una característica, la *robustez* de la relación de conocimiento. En secciones posteriores analizaremos cómo se produce esta recuperación de la inocencia epistémica y cómo entonces podemos encontrar las fuentes de la normatividad epistémica en capacidades naturales de nuestra mente.

Una de las posibles reacciones ante los casos de Gettier es generar una estrategia protectora de la definición tradicional que se muestra en una definición como la siguiente⁸,

(1) conocimiento es una creencia justificada verdadera que no sea un caso de Gettier

Es la posición que quizá sostienen implícitamente aquéllos que creen que los casos de Gettier son ejemplos extraños. Pero la estrategia defensi-

⁷ J. Barwise y J. Perry (1981), “Semantic Innocence and Uncompromising Situations”, *Midwest Studies in Philosophy*, 6, pp. 387-403.

⁸ Véase la discusión de L. Zagzebski (1999), “What is Knowledge?”, en E. Sosa y J. Greco (eds.), *Guide to Epistemology*, Oxford, Blackwell.

va no tiene por qué ser tan burda que pretenda resolver la cuestión por medios puramente estipulativos. La reacción más generalizada ha sido el añadir una cláusula de *no derrotabilidad*. Así, la definición quedaría en:

(2) conocimiento es una creencia justificada verdadera no derrotable.

Ahora bien, la condición de no derrotabilidad es ambigua: ¿no existen objetivamente derrotadores o es que el sujeto los desconoce? Si se trata del primer caso, (2) estaría proponiendo una condición de infalibilidad; si, por el contrario, se opta por la opción de ignorancia, entonces la condición de no derrotabilidad es equivalente a una noción internista de justificación que estipula que la ignorancia de derrotadores es suficiente para la justificación. Pero es fácil mostrar que tal condición sigue bajo el efecto de los ejemplos de Gettier.

La segunda opción no defensiva es cambiar nuestra concepción de conocimiento para recoger dos ideas restaurando lo que hemos denominado "inocencia epistémica":

(3) el conocimiento es un suceso natural;

(4) el conocimiento señala un logro que no es producto del mero azar sino de las capacidades del sistema cognitivo.

Las dos exigencias de naturalidad y éxito se cumplen si establecemos un requisito de *robustez* o no-accidentalidad en el producción del conocimiento. Se establece una relación de *sensibilidad* a los hechos que rige desde los sistemas cognitivos preconceptuales dotados de intencionalidad básica hasta el conocimiento humano. Al establecer estas dos condiciones, el concepto de conocimiento se refiere a la estructura de capacidades del sujeto cognoscente más que al contenido "proposicional" de su trabajo cognitivo. Las teorías que han postulado esta relación son las que se califican como *fiabilistas*, pues la relación fiable entre los hechos y las representaciones es lo que cualifica el conocimiento como relación robusta. Lo que distingue las varias teorías fiabilistas son los *grados de robustez*.

La forma más débil es la *teoría causal* propuesta, entre otros, por Armstrong⁹, a quien se debe la metáfora de la percepción como sensor o in-

⁹ D. Armstrong (1966), *La percepción y el mundo físico*. Madrid, Tecnos; D. Armstrong (1973), *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press. Otros trabajos influyentes sobre el renacimiento de la teoría causal han sido H. P. Grice (1961), "The Causal Theory of Perception", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Sup. Vol. 35, pp. 129-168; G. Pitcher (1970), *A Theory of Perception*, Princeton, Princeton University Press; A. Goldman (1967), "A Causal Theory of Knowledge", *Journal of Philosophy*, 12, y M. Swain (1978), "Reasons, Causes and Knowledge", *Journal of Philosophy*, 75, pp. 229-249. El criterio causal usado por Goldman, por citar uno de los casos más representativos es:

"S conoce que p si y sólo si el hecho de que p está, conectado causalmente en una manera apropiada con la creencia de S de que p", Goldman (1967), p. 368. Hay aquí una cuestión acerca de qué significa "apropiada". Los teóricos de la nueva teoría causal, Goldman en este caso, consideran apropiados ciertos procesos generados por mecanismos que permitan reconstruir la cadena cau-

dicador, tal como por ejemplo un termómetro. Aunque pueda ser engañado, un termómetro debe cumplir ciertas características de fiabilidad. La teoría causal sostiene, como todas las formas de fiabilismo, la necesidad de sostener el contrafáctico que afirma que si no hubiera existido un contacto con el objeto de conocimiento no podríamos siquiera tener conocimiento del objeto¹⁰. La causalidad es una forma de especificar esa relación: la condición suficiente para que el estado representacional sea calificable como conocimiento es, *ceteris paribus*, que exista una *cadena causal apropiada* entre el medio y el estado representacional. La relación causal fue escogida por los defensores de esta aproximación porque es la relación más inteligible que tenemos entre dos sistemas naturales. La teoría debería especificar si adopta una concepción fuerte de subsunción de los acontecimientos bajo leyes deterministas o, por el contrario, una concepción más débil de carácter contrafactual¹¹.

La teoría causal ha recibido algunas críticas que tienen por origen las posiciones internistas, particularmente el coherentismo. Laurence Bonjour¹² propone varios ejemplos que muestran la posibilidad de que una persona sostenga una creencia a todas luces irracional, aun cuando está justificada al hacerlo desde el punto de vista de la causalidad. Son ejemplos cuya diana es siempre la posibilidad, conceptual al menos, de separar racionalidad y causalidad. Objeciones muy similares han sido propuestas por Davidson y K. Lehrer¹³. Ambos concluyen en el principio internista de que lo único que podría justificar una creencia es otra creencia.

Para responder a estas críticas no es suficiente negar el internismo que les proporciona el transfondo; es necesaria una concepción de la relación

sal. Goldman postula la percepción, la memoria, aquellas cadenas de hechos que sean reconstruibles inferencialmente o una combinación de las tres. Repárese en que una cadena de inferencias puede ser concebida como un proceso causal.

¹⁰ De esta forma el fiabilismo es una de las formas epistemológicas que cumple naturalmente el Principio de Russell de contacto directo con el objeto.

¹¹ Véase el capítulo 21 de D. Lewis (1986), "Causal explanation", en *Philosophical papers*, Vol. II, Oxford, Oxford University Press, para los problemas asociados con la causalidad, en particular el vaciamiento y la redundancia. Una reconstrucción de la teoría causal en términos contrafactuales aparece en M. Swain (1980), *Reasons and Causes*, Ithaca, Cornell University Press, cap. 2. Para una aproximación a la causalidad (en este caso mental, siguiendo la teoría de los contrafactuales de Lewis y Stalnaker, usando mundos posibles, y que no exige leyes deterministas, véase E. Lepore y B. Loewer (1987), "Mind matters", *Journal of Philosophy*, 84, pp. 630-642.

¹² L. Bonjour (1980), "Externalist Theories of Knowledge", en P. A. French y otros (eds.), *Midwest Studies in Philosophy V. Studies in Epistemology*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

¹³ D. Davidson (1986), "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en E. Lepore E. (ed.), *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Londres, Blackwell; K. Lehrer (1988), "Meta-knowledge: Undefeated Justification", *Synthese*, 74, pp. 329-347.

de conocimiento más sofisticada que la relación de causalidad. Además, habría que tener en cuenta los argumentos contra una relación nómica entre el mundo causal y el intencional¹⁴ pues parece razonable estipular que si se pretende mantener la validez de alguna relación contrafactual robusta entre los hechos y las representaciones, parece difícil prescindir de alguna conexión entre lo físico y lo mental o, para decirlo en otros términos, entre el espacio de las causas y el espacio de las razones.

Un formato alternativo es el que suministra la teoría informacional de Dretske¹⁵: la información es un proceso físico que sobreviene a patrones causales pero que no es reducible a una cadena causal particular. El punto central de la teoría de la información de Dretske es la dependencia causal que existe entre la información obtenida en la recepción y la producida en la fuente. Dretske lo expresa mediante la probabilidad condicional $p(r/f) = 1$:

(5) si no se hubiese producido la información en la fuente no habría información en la recepción.

La misma expresión podemos capturarla mediante el condicional contrafáctico ψ

(6) $\neg f \rightarrow \neg r$.

Es importante señalar que el condicional contrafáctico no se contrapone, de manera que la expresión anterior no implica

(7) $r \rightarrow f$.

Este segundo condicional es distinto y se leería:

(8) si se diera la información en la recepción r , se habría dado la información en la fuente f .

En la teoría de Dretske todo conocimiento es información, aunque no toda información sea conocimiento: para ello se exige un sistema capaz de creencias, apto para la actividad espontánea de clasificar o conceptualizar la información. Al ascender de la información al conocimiento se sustituye la noción de información en la fuente f por la de verdad de una proposición p , $v(p)$ y la de información en el receptor por la de creencia que p , $C(p)$. Esta ascensión es la que realizan las varias formas de fiabilismo. El fiabilismo fue concebido en parte por los mismos autores de la teoría causal¹⁶ y en

¹⁴ D. Davidson (1980), "Mental Events", en *Essays on Actions and Events*, Londres, Clarendon (original de 1970). Asimismo, en la misma recopilación, "Material mind" (original de 1973) y "Psychology as Philosophy".

¹⁵ F. Dretske (1981), *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, MIT Press. Versión en español en Barcelona, Labor, 1987.

¹⁶ A. Goldman (1986), *Epistemology and Cognition*, Cambridge; Harvard University Press; (1992), "Epistemic Folkways and Scientific Epistemology", en *Liai-*

su comienzo fue una generalización de los procesos causales de producción de creencias a todo tipo de procesos doxásticos que tuviesen que ver con el control o la justificación de creencias. La intuición básica es que hay que atender a los orígenes de los estados representacionales y de las creencias para adscribir las propiedades epistémicas. En el caso de la justificación, un estado doxástico está justificado si es el producto final de un proceso fiable de producción de creencias, donde fiable significa que conduce a una proporción adecuada de estados doxásticos verdaderos.

En el fiabilismo de reglas de A. Goldman un estado doxástico es fiable si es producto de un proceso que obedece a un conjunto de reglas-J que estadísticamente produce estados verdaderos. Su proyecto se mueve entre dos constricciones: por una parte debe ser compatible con los resultados de la psicología cognitiva y por otra las normas de justificación de procesos deben tener cierto grado de necesidad para que se les pueda conceder fuerza epistémica, lo que indica que deben contemplar mundos posibles en los que se den las mismas circunstancias que las establecidas en este mundo pero varíen los resultados del proceso cognitivo. Así, dado S un sujeto cognoscente con estados doxásticos p , que pueden haber sido producidos bien por estados no doxásticos, bien por otras creencias por procesos de transformación, y dado un conjunto de reglas-J de justificación de los estados doxásticos:

- (9) S está justificado al creer que p si y sólo si la creencia que p es el miembro final de una secuencia finita de estados doxásticos tal que algún único sistema correcto de reglas-J permite la transición de cada miembro de la secuencia desde estados anteriores¹⁷;

sons. *Philosophy Meets Cognitive Science*, Cambridge, MIT Press; (1994) "Naturalistic Epistemology and Reliabilism", en P. A. French et al. (eds.) *Midwest Studies in Philosophy*, XIX. *Naturalism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press; R. Nozick (1981), *Philosophical Explanations* Cambridge, Harvard University Press (cap. 3); D. Armstrong (1973). Los fiabilistas atribuyen la idea original a F. P. Ramsey (1931), "Knowledge", en R. B. Braithwaite (ed.), *The Foundations of Mathematics and Other Essays*, Nueva York, Harcourt Brace. El análisis más desarrollado del fiabilismo sigue siendo el de Goldman (1986), donde además de hacer una exposición pormenorizada aplicada a las distintas facultades, el autor responde a algunas de las críticas más importantes.

¹⁷ A. Goldman (1986), p. 83. Esta regla establece varias condiciones. 1) Que las reglas deben formar un sistema completo. La razón es que la justificación es un complejo proceso que ocurre en la cabeza del sujeto cognoscente y que implica la aplicación de esquemas adquiridos o innatos de justificación que son aplicables caso a caso. 2) El sistema es único, porque en otro caso nos planteamos problemas de cuál de los dos o varios sistemas es el más correcto. 3) El sistema debe ser correcto: esta condición es claramente la condición epistémica normativa; la corrección del sistema se mide por el índice empírico de aciertos que tiene. No debería confundirse un sistema de reglas-J con un método en el sentido habitual del término, aunque las reglas-J pueden incluir métodos fiables, por ejemplo inductivos. Método, en el sentido de método científico, es un producto social de reglas compatible con los procesos cognitivos de los sujetos cognoscentes.

(10) un sistema de reglas- J R es correcto si y sólo si R permite ciertos procesos psicológicos básicos cuya realización concreta tiene un alto índice especificado de aciertos¹⁸.

El criterio (9) es un criterio histórico en el sentido de que la propiedad de justificación es un producto de su historia¹⁹. En cuanto a la condición (10), ¿qué significa un alto índice de aciertos?, ¿sería admisible como justificación de un conjunto de reglas- J que produjeran un índice de aciertos del 0,8 o del 0,9? Pues bien, una de las razones que hace del fiabilismo una teoría epistemológica discutible, pero no trivial, es la respuesta que tiene a esta cuestión: el índice aceptable de aciertos para justificar un sistema de reglas depende de la estructura de nuestro mundo. Así, Goldman añade la condición de que el índice de aciertos del sistema de reglas debe funcionar en mundos normales, lo que convierte nuestro mundo en un indicador deíctico. Se podría aducir que esta condición hace perder fuerza normativa al criterio, y sin embargo no es un defecto sino el punto de vista más novedoso del fiabilismo como epistemología. Se abandona la idea absolutista de que un estado doxástico o es conocimiento o no lo es para adoptar una posición contextualista.

Algunos conceptos son intrínsecamente contextuales en el sentido de que su aplicación conlleva un elemento deíctico oculto. Por ejemplo "liso": ¿cuál es la correcta aplicación de "lisa" a una superficie²⁰? No hay *condiciones de satisfacción* absolutas para este concepto a menos que fijemos un contexto de aplicación. Si decimos que "la Tierra de Campos es lisa", establecemos un contexto que entraña condiciones de satisfacción distintas a "este campo de fútbol no tiene el terreno de juego muy liso", y éste a "comprueba que el tapete del billar sea liso". En los tres casos el concepto de "liso" se ancla a contextos de evaluación muy distintos en los que las condiciones de satisfacción son diferentes. Y sin embargo no hay nada de arbitrario en la aplicación del concepto. El concepto es intrínsecamente contextual sin producir relativismo en las condiciones de satisfacción. Este es el análisis que realiza el *contextualismo*²¹, que comenzó como una teoría de

¹⁸ El sistema es, pues, falible y compatible con sistemas de racionalidad limitada (véase Goldman (1986), pp. 104-105).

¹⁹ De modo que como todo proceso histórico, la historia de una creencia puede tener condiciones únicas de producción lo que no deja de plantear problemas a la existencia de reglas- J formulables de manera general.

²⁰ El ejemplo fue descubierto por D. Lewis (1979), "Scorekeeping in a Language Game", *Journal of Philosophical Logic*, 8, pp. 339-359.

²¹ Además de Lewis (1979), el contextualismo se desarrolla en K. DeRose (1992), "Contextualism and Knowledge Attributions", *Philosophy and Phenomenological Research*, 52, pp. 913-929; K. DeRose (1995), "Solving the Skeptical Puzzle", *Philosophical Review*, 104, pp. 1-52; K. DeRose (1999), "Contextualism: an Explanation and Defense" en E. Sosa y J. Greco (eds.), *A Guide to Epistemology*, Oxford, Blackwell; S. Cohen (1987), "Knowledge, Context and Social Standards", *Synthese*, 73, pp. 3-26; S. Cohen (1988), "How to Be a Fallibilist", *Philosophical perspectives*, 2, pp. 91-123.

las condiciones de atribución del término conocimiento y, por tanto, como un análisis lingüístico del conocimiento, pero que de hecho conlleva una nueva concepción de la relación de conocimiento.

El carácter deíctico, que aparecía como un defecto en la condición de normalidad de los mundos en los que evaluamos la fiabilidad, se generaliza a cualquier evaluación epistemológica. Lo que Goldman quería salvar con el término normalidad se puede ahora fundamentar mucho más explícitamente estipulando que la relación de conocimiento se da siempre en un contexto. Así, la adscripción de "conocimiento" en tanto que *logro* cognitivo se establece en un triángulo que involucra:

- 1) capacidades y habilidades cognitivas del sujeto,
- 2) contextos epistémicos,
- 3) estados mentales.

Esta idea se puede llamar *contextualista* si queremos recoger las condiciones de satisfacción del concepto de conocimiento, pero Ernesto Sosa²² le ha dado una dimensión más amplia al denominarla *perspectivista*. La idea del perspectivismo no se resigna a la mera activación de un contexto, que es el modo habitual tratar los deícticos contextualmente en filosofía del lenguaje. En un estrato más profundo, el perspectivismo considera que el conocimiento se establece como una relación objetiva y al tiempo dependiente de la posición epistémica de un sujeto.

La relación de conocimiento que establece el fiabilismo comparte las propiedades de la robustez y la dependencia contextual. Esta doble característica se recoge en la tesis de *sensibilidad* a la verdad:

- (11) S no creería que p si no fuese verdad que p

que es representada por el contrafactual

- (12) $\neg V(p) \rightarrow \neg C(p)$.

En esta fórmula se establece una relación entre el operador doxástico de creencia y el que objetivamente sea verdadero el contenido de la creencia. Además de establecer una conexión entre racionalidad epistémica y verdad, el contrafáctico permite lo que Nozick ha denominado *rastreo* de la verdad en la creencia²³: la creencia es sensible a la verdad, en ella podemos rastrear los hechos del mundo. Y lo hacemos en el mismo sentido en el que

²² E. Sosa (1988), "Knowledge in Context, Skepticism in Doubt", en J. E. Tomberlin (ed.) *Philosophical Perspectives II, Epistemology*, Atascadero, Ridgeview; E. Sosa (1991), *Knowledge in Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.

²³ R. Nozick (1981), pp. 175 y ss.

las huellas nos permiten rastrear al animal que las produce. La razón es que existe una probabilidad condicional suficientemente fuerte entre el hecho de la creencia y el hecho del objeto de la creencia.

El hecho de que la relación sea subjuntiva admite la falibilidad del conocimiento, como ocurre en los casos de verdades que no son aceptadas. Y por otro lado evita el gran fallo de todas las lógicas epistémicas: la omnisciencia del sujeto cognoscente como resultado de la construcción de los operadores epistémicos mediante condicionales clásicos. La relación de conocimiento que surge en la tesis de la sensibilidad a la verdad no es cerrada bajo implicación lógica²⁴:

(13) $p \rightarrow q$ no implica que si $S(p)$ entonces $S(q)$.

El criterio de sensibilidad a la verdad es una condición mínima compartida por todo el fiabilismo: es una condición que nos permite el "rastreo" de la verdad relativamente a contextos, pero no implica de manera necesaria (aunque los fiabilistas no se han tomado mucho esfuerzo en negarlo, por otra parte) que haya algo en el contenido de una creencia que permita "rastrear" la verdad. Esta idea de que estamos encerrados en el contenido de una representación a la hora de evaluar sus propiedades epistémicas es lo que constituye la esencia del mito fregeano²⁵. Incluso aunque fuera cierto que algunos contenidos implican una evaluación veritativa en el propio hecho de aceptarlos doxásticamente, o incluso entenderlos, la teoría de los procesos fiables debe estipular que, en general, debemos conocer la historia del estado doxástico: qué proceso lo produjo y en qué medio se realizó la producción. La sensibilidad a la verdad, pues, resulta de todo el proceso de génesis y del contexto, y no simplemente de la estructura del contenido.

Esta necesidad de conocer algo más que el contenido, puede ser vista como un defecto de las concepciones fiabilistas, pero de hecho es una virtud en las estrategias de defensa contra el escepticismo. El contextualismo permite un examen de la relevancia de las dudas escépticas que no permiten otras corrientes. En efecto, el escéptico puede ser visto como alguien que nos propone una alternativa que socava nuestra creencia. El escéptico local es alguien, pues, que propone una alternativa a la creencia actual que cuestiona los estándares de nuestro contexto o perspectiva. Lo que hace realmente el escéptico es obligar a nuestra creencia a situarse en un contexto más exigente epistémicamente, lo que nos obliga a nuevos trabajos

²⁴ La condición de no cierre bajo la relación de inferencia fue también estipulada en primer lugar por Nozick (1981), pp. 204-211.

²⁵ R. G. Millikan (1991), "Perceptual Content and Fregean Myth", *Mind*, 100, pp. 439-459. Su crítica sistemática es el trasfondo de R. G. Millikan (2000), *On Clear and Confused Ideas. An Essay about Substance Concepts*, Cambridge, Cambridge University Press.

de justificación. A este reto el fiabilista responde con el principio fiabilista de alternativas relevantes²⁶:

(14) para conocer que p hay que excluir toda alternativa relevante a p .

El escéptico global o filosófico es alguien que propone un principio absolutamente exigente: nos obliga a eliminar toda posible alternativa sin mirar al contexto desde el que estamos formulando nuestra pretensión de conocimiento. El escéptico filosófico se muestra como un absolutista respecto al conocimiento: o se conoce o no se conoce, pero no cabe cualificar contextualmente el conocimiento. Subrayemos de paso la curiosa coincidencia del escepticismo global con las críticas internistas al fiabilismo: los internistas exigen, independientemente del proceso de generación de las creencias, es necesario que el sujeto las justifique personalmente, o sea capaz de hacerlo si se le pidiera, y que además lo haga de manera justificada. Es la razón por la que Ernesto Sosa ha colegido que lo que tienen en común es una misma estrategia en las condiciones de aplicación del principio de exclusión de alternativas, que conduce a una aplicación de un principio muy fuerte de ascenso epistémico:

(15) $S(p)$ si y sólo si $S(S(p))$.

Ante los varios contraejemplos bien conocidos que se han objetado al fiabilismo, el fiabilista puede reaccionar añadiendo condiciones restrictivas a las reglas de justificación, pero es posible imaginar contraejemplos para cada nuevo cambio que proponga el filósofo fiabilista: siempre es posible encontrar sujetos cuyo punto de vista respecto a sus propias creencias discrepe del proceso que han seguido éstas en su producción. El teórico del fiabilismo sólo tiene un camino en realidad: debilitar progresivamente las condiciones justificación, hasta llegar a poner como condición última que el sujeto no adquiera creencias cínicamente. Al final nos encontramos con el problema de fondo que era cómo encajar procesos de fiabilidad externos con condiciones de racionalidad internas.

El problema que hay de fondo limitador de las opciones del fiabilismo es que sólo comprueba que hay una regularidad en la que se basa la sensibilidad o "rastreo", pero no explica o justifica esta regularidad. Por esta misma razón su respuesta de alternativas relevantes, aunque correcta, deja indefinido el concepto de relevancia llevándolo a una especie de intuición del sentido común que nos determinaría el carácter de relevancia, pero deja abierto entonces un flanco a nuevas críticas escépticas.

E. Sosa ha propuesto correctamente transcender las limitaciones del fiabilismo exigiendo una vinculación entre el estado doxástico que logra el

²⁶ F. Dretske (1970), "Epistemic Operators", *Journal of Philosophy*, 69, pp. 1007-1069; A. Goldman (1976), "Discrimination and Perceptual Knowledge", *Journal of Philosophy*, 73, pp. 771-791.

conocimiento y el hecho representado²⁷. Se trata de ir más allá del principio de sensibilidad ($\neg V(p) \rightarrow \neg C(p)$) estableciendo un requisito de *calidad* epistémica.

(16) Si yo creyese que p entonces sería verdad que p .

O, expresado en un condicional subjuntivo,

(17) $C(p) \rightarrow V(p)$.

El condicional es la contraposición del principio de rastreo o sensibilidad. Pero, puesto que los contrafactuals no se contraponen, necesitamos nueva información para apoyar el nuevo principio. Lo que establece este principio es una afirmación positiva de la calidad epistémica de nuestra creencia: no basta el que si no se diera un hecho yo no lo creería, sino que el que yo lo crea es un indicio de que de hecho se da.

Esta relación se da, según E. Sosa, si el sujeto tiene una virtud, o facultad que actúa de forma excelente, tal que

(18) S tiene la virtud intelectual $V\langle C, F \rangle$ relativamente al medio ambiente E y la comunidad G, para todo X, si:

S cree X, y S está en E y pertenece a G;

X pertenece al campo de proposiciones o materia F;

S está en C con respecto a X.

La probabilidad de que S crea correctamente cuando cree X es suficientemente alta y está cerca de la media del grupo G²⁸.

4. La naturaleza del conocimiento reflexivo

Obtenemos calidad epistémica en la relación epistémica si obra una facultad estable que realiza sus funciones con un éxito no accidental, por tanto, si a las regularidades que sostienen la fiabilidad subyace una instancia no aleatoria. Y, pese a ello, todavía no basta con que esa facultad exista, el conocimiento de su operación debe formar parte del proceso por el que los estados doxásticos son promovidos a conocimiento. E. Sosa ha recordado recientemente la distinción que Descartes introduce en las *Meditaciones* entre *cognitio*, un conocimiento que puede ser alcanzado por el científico a través de sus luces naturales (el que nos dan las ideas claras y distintas) y *scientia*²⁹, que sola-

²⁷ E. Sosa (1999), "Skepticism and the Internal/external Divide" en E. Sosa y J. Greco (eds.), ob. cit.

²⁸ E. Sosa (1991), pp. 286-288.

²⁹ E. Sosa (1997), "Reflective Knowledge in the Best Circles", *Journal of Philosophy*, 94, pp. 410-430.

mente puede ser alcanzado por el creyente que a la luz del conocimiento que le proporcionan la fe y la teología sabe que sus facultades están garantizadas por Dios. Esta diferencia, expresada en otros escritos como una diferencia entre *conocimiento animal* frente a *conocimiento reflexivo*, alcanza el grado de un nuevo requisito:

(19) Se tiene *conocimiento reflexivo* si el juicio o la creencia manifiestan no solo [una] respuesta directa al hecho conocido sino también una comprensión de su lugar en un todo más amplio que incluye la creencia de uno y el conocimiento y cómo se ha llegado a ellos³⁰.

Podría objetarse que no hay dependencia necesaria entre el requisito (18) de virtud epistémica y el (19) que exige conocimiento reflexivo no hay una relación: (18) establece una relación ontológica de objetividad respecto a la naturaleza del conocer, como un hecho del mundo, mientras que (19) establece una condición epistémica para que podamos establecer que hay conocimiento. Un epistemólogo no fiabilista, un coherentista como K. Lehrer, por ejemplo, contempla en la misma forma las capacidades humanas:

“La primera (idea) es que lo que es únicamente humano es la capacidad para el ascenso metamental, la capacidad de considerar y evaluar estados mentales de primer orden que surgen naturalmente en nosotros. La segunda es que tal evaluación está basada en un sistema de trasfondo, en un sistema de evaluación y que la evaluación positiva produce aceptación o preferencia respecto al objeto de los estados de primer orden de creencia o deseo (...). La tercera idea concierne a los estados que enlazan juntos a los estados dentro del sistema y la estructura de evaluación. Esos estados no son los fundamentos de las evaluaciones, no son el estadio final de la evaluación, son las piedras clave de la evaluación que mantienen la estructura unida en un lazo que es él mismo soportado por las cosas que mantiene juntas”³¹.

Para Lehrer, el requisito de reflexión se cumple en tanto que tenemos capacidad de representar estados mentales de orden inferior y, en consecuencia, tener creencias o preferencias de órdenes superiores: creencias sobre creencias, preferencias sobre preferencias, preferencias sobre creencias..., etc. La posición de Lehrer es internista: la calificación de “conocimiento” emerge de relaciones internas de coherencia entre creencias, articuladas, eso sí, en varios estratos de orden, de modo que podemos tomarla como representante de las críticas internistas al fiabilismo. Si el coherentista está en lo correcto y el fiabilista de virtudes no es capaz de conectar (18) y (19), estamos en una situación similar a la que origina los casos de Gettier, y lo que les da su mordiente para toda posible epistemolo-

³⁰ E. Sosa (1991), pp. 240.

³¹ K. Lehrer (1997), *Self-trust. A Study of Reason, Knowledge and Autonomy*, Oxford, Oxford University Press, p. 1.

gía, la desconexión entre racionalidad y verdad. Y aquí parece de nuevo que la justificación reflexiva que exige (19) está desconectada de la relación objetiva que establece (18). El argumento del internista es que podría ocurrir que uno tuviese objetivamente una virtud pero reflexivamente fuese incapaz de conectar la justificación de las creencias con esa virtud, de donde surge toda una familia de ejemplos de Gettier de segundo orden.

La respuesta del fiabilista de virtudes depende estrechamente de la naturaleza de la reflexibilidad del conocimiento que exige su requisito. Es respecto a ella como podemos fundamentar la conexión, dejando para un examen ulterior la naturaleza de esta conexión.

Reparemos en primer lugar en una distinción básica del fiabilismo respecto a otras alternativas epistemológicas internistas: es una epistemología centrada en el sujeto. En cambio el internismo, coherentista o fundamentista, es una epistemología centrada en el producto o en el contenido final del proceso cognitivo. Es el camino que emprende tras los casos de Gettier y no es éste el lugar para discutirla, pero tiene consecuencias para la naturaleza del conocimiento reflexivo. En una epistemología centrada en el producto, como son la mayor parte de las internistas, las evaluaciones epistemológicas son siempre evaluaciones del contenido, basándose en una estrategia fregeana de fundamentar la objetividad en una eliminación sistemática de todo lo que recuerde a estructuras del sujeto. En el ascenso que propone Lehrer, las evaluaciones de contenido se producen a través de un sistema de actitudes de segundo orden, es decir, actitudes hacia representaciones de una actitud de primer orden o quizá de órdenes superiores. El sujeto epistémico que propone Lehrer puede preferir tener una creencia en vez de otra. Ahora bien, toda la ramificación de actitudes de n-orden se genera siempre desde el contenido de una representación primitiva. Más abajo diremos algo más sobre la diferencia que se establece en el fiabilismo respecto a esta cuestión; por el momento subrayemos que el conocimiento reflexivo que nos propone el criterio (19) debe ser suficientemente potente como para reflejar las capacidades cognitivas del sujeto, sea cual sea el grado de resolución que alcance tal reflexión. Si aparece el contenido en el marco de la reflexión será como un componente de un complejo más amplio.

A primera vista, la posibilidad más cercana abierta a la teoría de virtudes es considerar que la reflexión exigida consiste en *hacer explícita* una habilidad que anteriormente estaba implícita y funcionaba fiablemente. Es una opción que nos permitiría una relación muy natural entre la posesión de una virtud epistémica y la reflexión sobre ella. En cierta forma corresponde a una manera muy extendida de concebir la tarea de la epistemología, que consistiría en desvelar capacidades, o más tradicionalmente métodos que ya son empleados de modo explícito por los sujetos epistémicos en grado de excelencia, como sería el caso de los científicos. Aquí funcionaría de manera más o menos eficiente la analogía gramatical, sea en las versiones chomskiana o wittgensteiniana de esta tradición. Pero creo que no es una posibilidad que sea muy promisoría sin mayores cualificaciones.

Para comenzar, la dicotomía *explícito/implícito* se puede entender de formas muy diversas. En primer lugar podemos concebirla caracterizada por la conciencia (y en este saco introduciría, quizá injustamente, la noción de “subpersonal” como característica de lo implícito). Tareas implícitas serían aquellas actuaciones en las que la memoria o los esquemas cognitivos actúan sin acudir a una recolección consciente de experiencias. Pero me parece que esta caracterización tiene poco interés para nuestro conocimiento reflexivo. No parece que el mero hacer consciente una habilidad añada ninguna propiedad epistemológica a la capacidad que ya se tenía. Y si lo que se estuviera exigiendo es que el conocimiento reflexivo debe hacer conscientes las capacidades en el propio proceso de conocer, sería un requisito irracional que, como ocurre en la mayoría de las tareas, sólo redundaría en perturbaciones al proceso normal de actuación. Pruebe alguien nadar y al mismo tiempo pensar en las operaciones que está realizando y observará al instante las nefastas consecuencias que tiene empeñar al cerebro en dos tareas tan complejas. Tal vez podría aducirse que el hacer explícito o consciente es algo que se hace en la reflexión con posterioridad al primer proceso, algo así como los rumiantes, que realizan la digestión en dos fases. Pero incluso en esta forma no queda claro qué es lo que se ganaría meramente con hacer consciente, aunque sea tardíamente, el proceso del conocimiento, a menos que, como ocurre en los rumiantes, la segunda fase opere y transforme de nuevo el material y forme parte constitutiva del proceso. En este segundo caso ya estaríamos más allá de la concepción de la reflexión como explicitud.

Una segunda forma de concebir la reflexión como “hacer explícito” es la de mostrar las *presuposiciones* de orden semántico, pragmático o epistemológico que se dan en el proceso de conocimiento o razonamiento. Son numerosísimas las corrientes que conciben la reflexión filosófica de esta forma, la tradición strawsoniana, por ejemplo, o la concepción que ha popularizado recientemente Robert Brandom³², de manera que no viene al caso siquiera hacer una lista de las nociones de presuposición implicadas. Es cierto que hay un elemento reflexivo en el hacer explícitas las presuposiciones, y debe reconocerse que el examen presuposicional puede tener su propio interés, en particular si las presuposiciones que extraemos tienen carácter normativo. El problema con esta concepción excede los límites de este trabajo y tiene que ver más bien con el tipo de razonamiento que haría explícitas las presuposiciones así como con el carácter necesario o contingente que tengan. Tanto en caso de que el razonamiento sea transcendental como en caso de que sea empírico, el trabajo de mostrar las presuposiciones es algo más que hacer explícito un material que ya está ahí: implicaría la aplicación de esquemas, teorías o hipótesis acerca de las condiciones que tiene que cumplir el sujeto cognoscente y en es-

³² R. Brandom (1994), *Making it Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge, Harvard University Press.

te caso, siempre desde un punto de vista fiabilista, externista y centrado en el sujeto, tendríamos algo más parecido a “teorizar” que a hacer explícito. Claro que un epistemólogo internista, aunque sea *a la* Brandom como internista de prácticas sociales, nos diría que el trabajo de un filósofo es precisamente hacer explícito un material que ya está ahí. Ahora bien, si el hacer explícito es un trabajo que se realiza única y exclusivamente sobre el contenido del estado doxástico, volvemos al debate de principio sobre el internismo, y si las presuposiciones lo son de un contexto más amplio, creo que quedará mucho más clara en la noción que defenderemos más abajo de una concepción metarrepresentacional de la reflexión.

Una tercera forma de concebir la dicotomía es derivarla de la división entre conocimiento procedimental o “conocer cómo” y conocimiento declarativo o “conocer qué” (dejaremos a un lado las sutiles diferencias entre conocimiento procedimental y “conocer cómo”). Esta forma de concebir la distinción está presente en buena parte de la tradición “regularista” del conocer, en la que además de Wittgenstein encontramos a Polanyi, autor de la fórmula del conocimiento tácito. En este caso la reflexión, más que hacer explícito en un sentido de desvelamiento, tiene las características de una transformación radical del material que Wittgenstein calificó como una *interpretación* de la regla. Dejando a un lado cuestiones de accesibilidad, el concebir la reflexión como el paso de una regularidad expuesta en términos de éxito de la actuación a su redescrición en forma de reglas expresadas lingüísticamente deja abiertos todos los flancos a los bien conocidos argumentos wittgensteinianos, una de cuyas dianas es precisamente la pretensión epistemológica. Pero aun si no aceptamos el marco wittgensteiniano tendríamos que abandonar la idea de que la reflexión sea una sencilla explicitación de un conocimiento procedimental.

El resultado de estas gruesas consideraciones, que exigirían muchos más matices de los que puedo mostrar aquí, es que la noción de conocimiento reflexivo debe ir más allá de la dicotomía explícito/implícito, especialmente por razones de claridad, para recuperar precisamente lo que establece el criterio de reflexión, a saber, que solamente hay reflexión “si el juicio o la creencia manifiestan no sólo (una) respuesta directa al hecho conocido sino también una comprensión de su lugar en un todo más amplio que incluye la creencia de uno y el conocimiento y cómo se ha llegado a ellos”. Desde mi punto de vista este requisito queda recogido mucho mejor si consideramos el conocimiento reflexivo como un conocimiento *metarrepresentacional*, entendiendo el término metarrepresentación en un sentido distinto al que habitualmente tiene de mero ascenso semántico o representación de segundo orden, tal como, por ejemplo, ejerce de sentido constitutivo en la epistemología coherentista de Keith Lehrer.

La idea de metarrepresentación que sostenemos, no el nombre, tiene su origen en la psicología que estudia nuestras capacidades naturales de interpretación de los estados mentales de otros, lo que unos han llamado “Teoría de la Mente” y otros, capacidades de simulación de las mentes ajē-

nas³³. Se trata de la habilidad y capacidad de entender a otros como seres cuya conducta está causada por estados mentales de creencia y deseo. Esta capacidad se aparece progresivamente en el desarrollo psicológico y se muestra completa en los niños normales entre los cuatro y cinco años. Para acceder a esta habilidad los niños deben ser capaces antes de desacoplar las representaciones de la realidad de las representaciones imaginadas, y captar el carácter imaginario, cosa que consiguen pronto, hacia los dos años. Entre los tres y cuatro años se desarrolla un nuevo estadio, la capacidad de captar la relación simbólica. Deborah Zaitchik realizó un experimento que evidencia muy gráficamente esta capacidad³⁴: se muestra a niños de preescolar una cámara Polaroid en su funcionamiento normal, hasta que los niños predicen las propiedades de la foto que aparecerá al cabo de unos segundos, por ejemplo, el color del vestido de una muñeca que se ha fotografiado. En un segundo momento, mientras la cámara revela la fotografía, se cambia “la realidad”, en este caso el vestido por otro de color diferente. Sólo a partir de los cuatro años los niños pueden predecir qué color, el original, aparecerá en la fotografía. Han desarrollado ya la capacidad de comprender que un ingenio representacional como es la máquina produce un desacoplamiento en la representación con respecto al mundo actual: no porque cambie la realidad cambia la representación o, lo que es equivalente, que la representación puede ser una malrepresentación de la realidad. Solamente en este estadio los niños comprenden la relación de *representar* y adquieren realmente una mente simbólica. Más tarde, a los cinco años, desarrollarán la capacidad de explicar la conducta de los otros “leyendo sus mentes”, atribuyéndoles creencias y deseos que en muchas ocasiones son malrepresentaciones de la realidad. Pero lo que importa aquí es esta estructura cognitiva que Perner³⁵ denomina metarrepresentaciones.

Una metarrepresentación es una estructura cognitiva más compleja que una “representación de una representación”³⁶. Veamos, primeramente, la realidad psicológica que se produce en la transformación de la mente del niño. El primer estadio es el de representaciones planas. Son modelos menta-

³³ De entre la creciente literatura, me parece especialmente informativa la recopilación de P. Carruthers y P. K. Smith (1996), *Theories of Theories of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press.

³⁴ D. Zaitchik (1990), “When Representations Conflict with Reality: the Preschooler’s Problem with False Beliefs and ‘False’ Photographs”, *Cognition*, 35, pp. 41-68.

³⁵ J. Perner (1991), *Understanding the Representational Mind*, Cambridge, Harvard University Press. Sobre la noción de metarrepresentación, véase la compilación de D. Sperber (ed.) (2000), *Metarepresentations. A multidisciplinary perspective*, Oxford, Oxford University Press, y sobre la estructura semántica de las metarrepresentaciones, F. Recanati (2000), *Oratio obliqua, oratio recta. An Essay on Metarepresentation*, Cambridge, MIT Press.

³⁶ Una magnífica presentación del estado de la cuestión respecto a la noción de metarrepresentación es el volumen colectivo D. Sperber (ed.) (2000), *Metarepresentations. A Multidisciplinary Perspective*, Oxford, Oxford University Press (Vol. 10 de la serie *Vancouver Studies in Cognitive Science*). En este volumen, Deirdre Wilson define de

les que los niños y muchos animales desarrollan espontáneamente con o sin lenguaje. Según Perner, la segunda estructura cognitiva corresponde al estadio de “pretensión” o capacidad del niño para embarcarse en juegos en los que partes de la realidad actúan con otros papeles que los normales: un plátano se convierte en un teléfono, un trapo en una muñeca. En este estadio el niño proyecta desde el mundo real papeles imaginarios para trozos de mundo, sean cosas o imágenes. Perner ha denominado a este estadio “modelos múltiples” y corresponde a la habilidad de simulación. El niño usa su modelo de la realidad para combinar partes y crear modelos alternativos en los que se embarca sabiendo que son imaginarios y disfrutando por ello. Es una habilidad que, como ya hemos señalado, se desarrolla entre los dos y cuatro años.

F. Recanati³⁷ ha desarrollado un cuidadoso análisis de estos estadios empleando la semántica de situaciones. Aclaremos el concepto de metarrepresentación siguiendo su análisis:

(20) El avión está volando

es una representación simple que en semántica de situaciones podemos expresarla mediante la relación entre una situación [s] y una oración σ . La situación s soporta la oración o la representación σ :

(21) [s] \models σ .

Es decir, [s] \models «el avión está volando». O si empleamos localizadores para señalar el mundo real,

(22) [s] $\models_{@}$ σ ,

donde @ indica una situación que pertenece al mundo real. Pero observemos estas oraciones cuya semántica, para Recanati, muestra ya capacidades de simulación:

(23) En la película, el elefante está volando.

Aquí pasamos a un contexto en el que las situaciones no son reales, aunque lo hacemos desde una situación real de preferencia. Por supuesto todos los contextos oblicuos son de este tipo, pero, como Recanati nos recuerda, también los condicionales pertenecen a esta clase:

esta forma una metarrepresentación: “A metarepresentation is a representation of a representation: a higher-order representation with a lower-order representation embedded within it” (D. Wilson (2000), “Metarepresentation in Linguistic Communication”, en D. Sperber (ed.) (2000), p. 411). Me parece que Wilson confunde aquí lo que es una metarrepresentación con el cómo se representa lingüísticamente una metarrepresentación. Podría aceptarse que una metarrepresentación es una representación de una representación si cualificamos previamente que la representación representa a la representación anidada precisamente bajo la categoría de ser una representación. Esta propiedad abstracta de “representar” es la que visualiza la metarrepresentación, y lo que convierte a esta categoría en tan extraña desde el punto de vista ontológico.

³⁷ Recanati (2000).

(24) Si le das un elefante, lo echa a volar.

Una estrategia simple de análisis, que Recanati adscribe al pensamiento modal, sería:

(25) $[s] \models_w \sigma$

Pero este análisis no nos desvela la rica estructura cognitiva del niño. En vez de (24), Recanati propone

(26) $[s'] \models_{\otimes} \langle [s] \models_w \sigma \rangle$

El que las situaciones sean imaginarias no clausura que la preferencia se realice desde una situación real. En esta situación una representación, cuyo contenido es mostrado en una oración, forma parte de una situación que a su vez es apoyada por otra situación. Recanati observa sensatamente que no puede analizarse el contenido de estas oraciones mediante las nociones habituales de uso y mención. Aquí el contenido es mostrado a través de un medio representacional que es la oración que forma parte de una situación.

En esta fase, el análisis corresponde a lo que habitualmente entenderíamos como representaciones de segundo orden, y que Lehrer convierte en las piedras clave de su edificio epistemológico. Corresponde, de nuevo, al pensamiento en modo de simulación. Y corresponde también a lo que denominamos métodos de deducción natural. En la reducción al absurdo introducimos una suposición, bajo la que se trabaja en modo de simulación. Pero si a partir de ese supuesto se llega a una contradicción, se “explosa” ese hecho para refutar la premisa. En una deducción natural la premisa es contemplada, por así decirlo, desde dentro y desde fuera. De ahí la potencia psicológica de estos métodos.

Pero no es todavía una metarrepresentación. Recordemos el experimento de la fotografía: en él, desde una situación real se observa una representación cuyo formato físico, la imagen, forma parte del mundo real, pero mantiene una relación de malrepresentación o representación imaginaria del mundo real. Obsérvese la diferencia tal como la analiza Recanati³⁸. En el condicional

(27) Si Juan no se equivoca ha sido declarada la tercera guerra mundial

hay una situación hipotética invocada en el antecedente y una situación imaginaria en el consecuente

(28) $[s'] \models_{\otimes} \langle [s] \models_w \sigma \rangle$.

Pero cuando el niño entiende una representación *qua* representación hace algo más complejo. Así el enunciado genuinamente metarrepresentacional

(29) En el libro se declara la tercera guerra mundial

³⁸ Recanati (2000), p. 95.

tenemos una parte del mundo real, un libro R que porta una información y una información imaginaria representada:

$$(30) [s'] \models_{\otimes} \langle R \models_{\otimes} \langle [s] \models_{\otimes} \sigma \rangle \rangle.$$

Lo esencial de esta capacidad es que el contenido de la representación aparece representado en el formato físico de la representación, por consiguiente su contenido se muestra bajo un medio representacional, y al mismo tiempo este contenido es comprendido como tal. En el análisis de Recanati, se recupera la inocencia semántica: al pasar de una situación real a una imaginaria a través de la representación del medio representacional explícitamente no introducimos, como ocurre en la semántica fregeana, condiciones semánticas de verdad heterogéneas, no cambiamos de tema, las representaciones no tienen que referir a otra cosa diferente de su contenido.

No seguiremos más el análisis de Recanati en su estudio sutil de la opacidad y otros fenómenos bien conocidos por los filósofos del lenguaje. Lo que nos importaba era aclarar el concepto de metarrepresentación introducido por Perner. Lo productivo de este concepto es su naturalidad. Señala actividades cognitivas que para nosotros son normales desde que adquirimos una mente simbólica y que, por ejemplo, los autistas son incapaces de realizar: observar el mundo como un lugar lleno de huellas y de objetos portadores de información simbólica, en el sentido de ser vehículos que pueden equivocarse el mensaje y engañar. De hecho solamente puede engañar el que tiene capacidad metarrepresentacional. La segunda característica que quiero subrayar es la capacidad de observar el contenido “desde dentro” y “desde fuera”, sin por ello entrar en los procelosos mares davidsonianos llenos de apocalípticas acusaciones de estar saltando del espacio de las causas al espacio de las razones. No; la capacidad metarrepresentacional deriva del hecho de que los humanos se convirtieron, por causas evolutivas que no vienen al caso, en “teóricos de situaciones” al adquirir una mente simbólica.

Pues bien, la capacidad reflexiva que nos exige el requisito (19) aparece ahora bajo la nueva luz de la metarrepresentación: es la capacidad para visualizar los portadores de conocimiento en un contexto cognitivo. Y es una capacidad “inocente” en el sentido de que al visualizar el conocimiento como conocimiento no entramos en condiciones epistémicas diferentes de las que tenemos al evaluar el contenido de primer orden. Mi propuesta es tomarse en serio la metarrepresentación como el marco epistémico en el que se estudian ciertos contextos como contextos cognitivos de mayor o menor calidad epistémica.

5. Normatividad ecológica

La metarrepresentación fue la capacidad que separó a los homínidos de otras especies capaces de conocimiento preepistémico. Es una capacidad discriminativa que hace sensible a su poseedor a una clase especial de fenómenos naturales, los fenómenos portadores de información³⁹. Se trata de

³⁹ Leda Cosmides y John Tooby, dos conocidos defensores de la psicología evo-

una capacidad reconocitiva que une fenómenos muy diversos bajo una misma categoría, la de portar la misma información. Pensemos en la noción de "huella". Las huellas de un animal conforman una clase de vestigios de muy diversa naturaleza del animal que las dejó. Sorprendentemente, dado su alto valor ecológico, incluso los chimpancés son incapaces de reconocer la categoría de huella-tipo, aun cuando sean sensibles a huellas-ejemplar. La capacidad de reconocer la categoría de información de un objeto particular bajo el formato distinto de portadores distintos es la capacidad que permite el desacople entre la mente y la realidad. Los humanos pueden distinguir ambas "realidades", pero previamente deben ser hábiles en la discriminación de las condiciones de corrección de la información. Mi conjetura es que esta capacidad para ser sensible a la información correcta es la fuente de la normatividad epistémica. La capacidad metarrepresentacional es lo que permite la discriminación, e incluso la construcción práctica, de contextos de diferente, y en su caso creciente, *calidad* epistémica.

La forma contextualista del fiabilismo tenía dos problemas. El primero que ya hemos analizado, es la falta de robustez del principio de sensibilidad a la verdad; el segundo, metodológico, es la dependencia excesiva del contextualismo respecto al análisis lingüístico del término "conocimiento". La teoría de virtudes epistémicas, primero por su criterio de virtudes como facultades objetivas, luego por su criterio de reflexión del conocimiento en su contexto, transporta la epistemología a un dominio ontológico más fuerte que el lingüístico.

lucionaria, explican la trayectoria evolutiva de las metarrepresentaciones en un sentido ligeramente distinto al que aquí proponemos, pero que de todas formas merece considerarse con el mayor cuidado. Para estos autores fue prioritario el encapsular información condicional sin considerar si era verdadera o falsa, estableciendo inferencias a partir de supuestos. El realismo ingenuo, según estos autores, sería un primer estadio epistemológico: la realidad es tal como aparece. Consideran que el realismo ingenuo es poco productivo inferencialmente: sólo permite establecer inferencias sobre las situaciones actuales. El siguiente estadio, el que procuran las metarrepresentaciones, es precisamente encapsular información y establecer inferencias con independencia de su verdad. Este paso evolutivo habría dotado a los homínidos de una capacidad de planificación situacional extraordinariamente superior a otras especies. Así, estarían capacitados para explotar oportunidades imaginando trayectorias no actuales, pero contenidas en la oportunidad. En el tercer estadio habrían alcanzado ya una mente desacoplada con la realidad. Lo interesante de la tesis de Cosmides y Tooby es que las metarrepresentaciones tendrían su propio estadio lógico, que ellos conjeturan como una forma de cálculos Gentzen, que sería la forma que acompaña al pensamiento "como si", antes de alcanzar el estadio de inferencia desacoplada material que daría la lógica clásica. La tesis tiene muchas concomitancias con la epistemología genética piagetiana, lo que no sé si los autores habrán pensado. No tengo muchas objeciones, pero me parece más productiva mi idea de que lo que consiguen las metarrepresentaciones es la sensibilidad a la información, provocando una amplísima capacidad de recolectar datos que están unidos solamente por el débil lazo de la conexión informacional con la fuente (véase L. Cosmides y J. Tooby (2000), "Consider the Source: the Evolution of Adaptations for Decoupling and Metarepresentations", en D. Sperber (ed.) (2000), *Metarepresentations. A Multidisciplinary Perspective*, Oxford, Oxford University Press).

Las habilidades metarrepresentacionales permiten establecer de un modo estable los contextos cognitivos como parcelaciones de la realidad, como "nichos ecológicos" de forrajeo y explotación de la información. Al establecer una jerarquía entre contextos, de acuerdo al componente objetivo de la extracción y explotación de la información, la normatividad epistémica surge de una forma muy natural estableciendo una equivalencia entre la calidad epistémica y otras formas de calidad que componen la "vida buena" o el florecimiento humano.

El universo es un ilimitado río de información que fluye en todas las direcciones que siguen los procesos causales de la naturaleza. Si no fuésemos selectores naturales de información, pereceríamos por desbordamiento de nuestras capacidades naturales de memoria y computación. Tenemos sistemas de acceso a la información, pero sobre todo tenemos *filtros de información*. Las respuestas tradicionales racionalistas y empiristas tienen dificultades para entender la idea de cómo sintonizamos y filtramos la información. Los racionalistas ponen el acento en los esquemas que organizan la experiencia: teorías en el caso de la ciencia y otras formas de esquemas en el conocimiento cotidiano. De otro lado, los empiristas subrayan *lo dado*, aquello que la mente recibe pero no es producto de su actividad espontánea, sino que está puesto por los sentidos. Para los empiristas *lo dado* es el límite de la información a la que se puede acceder. Las dos posiciones son explicaciones internas, de piel para dentro, de lo que le sucede al sujeto epistémico; pero no son buenas respuestas cuando adoptamos una perspectiva informacional. En esta perspectiva, los sistemas internos son un medio para extraer información como lo son los sentidos y los instrumentos de medida⁴⁰. La perspectiva informacional nos permite introducir nuevas clasificaciones que atienden a los flujos de información en ciertos entornos en los que habitan sistemas procesadores de información, algunos de los cuales alcanzan el grado de sistemas cognitivos, y algunos otros, menos numerosos, el de *sujetos epistémicos*. Desde la perspectiva informacional podemos hablar de *entornos más o menos ricos* en flujos de información y en patrones de interacción informacional.

Un sistema cognitivo es un consumidor de información en un entorno informacional. Un observador neutro podría describir las interacciones entre el sistema y su entorno en términos puramente físicos, pero seguramente no entendería mucho de los patrones de interacción que ocurren en ese marco espacio-temporal a menos que acceda a un nuevo nivel, el informacional, y describa esas interacciones causales como flujos de información. Una de las propuestas más creativas del siglo XX en lo que respecta al tratamiento informacional de la mente ha sido el realismo ecológico del James J. Gibson. Según él hay una coevolución del cerebro y las propiedades regulares del medio. Gibson propuso el término de sistemas perceptuales para captar los patrones estables de flujo de información entre ciertas propiedades físicas del medio y los

⁴⁰ Para evitar problemas con la definición de información podemos adoptar la posición pragmática de la escuela del CSLI y hablar más bien de medidas de flujo de información entre sistemas o agentes (Devlin (1992), pp. 2 y ss.).

estados internos de un cerebro animal. La percepción, como otros fenómenos biológicos, en el realismo ecológico, es una función que exige una colaboración entre las dinámicas internas del sistema y las regularidades del medio: el medio debe ser suficientemente benevolente desde el punto de vista informacional, lo mismo que debe ser suficientemente benevolente desde el punto de vista alimenticio, térmico, etc., como para permitir la supervivencia de una población en un nicho ecológico determinado. Pues los sistemas cognitivos consumen información del mismo modo que consumen energía. Así como los sistemas fisiológicos del organismo acceden a determinadas fuentes de energía en forma de alimentos, para las que han evolucionado, sus sistemas sensorios discriminan ciertas regularidades del medio que son esenciales para el cumplimiento de sus funciones biológicas. La interacción entre estas propiedades del medio, que Gibson llamó "*affordances*", y los sentidos de los organismos forman sistemas perceptuales. Del mismo modo que la dinámica de un pulmón sería inexplicable sin conocer las propiedades químicas de la atmósfera y de las proteínas de la sangre, tampoco es posible explicar los sistemas perceptivos sin conocer las propiedades o *affordances* a las que accede el organismo.

Debemos distinguir el formato de las regularidades del medio que explota el organismo y su forma de presentación o el contenido presentacional (y representacional) en la mente del sistema cognitivo. Nuestro sistema visual construye un mundo de objetos tridimensionales explotando los gradientes de brillo y color que llegan como información proximal a las terminaciones nerviosas en la retina. El producto que se presenta a la conciencia es un mundo de objetos que muestran constancia de color y tamaño.

El conjunto de relaciones informacionales habituales o estables del organismo constituye su *entorno cognitivo*. Los entornos pueden ser más o menos ricos en regularidades explotables. Se puede hablar incluso de "forrajeo informacional" como metáfora, y quizá como modelo, de las actividades de un sistema cognitivo en su entorno. La teoría del forrajeo ha cobrado interés en Antropología y Ecología Evolucionaria. Describe las estrategias de optimización que siguen los organismos para acceder a nutrientes en su entorno. Algunos ingenieros han comenzado a aplicar esta teoría al acceso de información a entornos informacionales como Internet, en donde cualquier usuario sabe bien cuán tediosa y ocasional puede ser una búsqueda de información (se sugiere como ejercicio la búsqueda de documentos sobre empleo de la teoría ecológica del forrajeo a la información).

En los sistemas cognitivos complejos el entorno cognitivo es un dominio excesivamente amplio para ser útil. Pensemos en sistemas cognitivos como nosotros, capaces no solamente de transacciones informacionales, sino de conocimiento: el entorno cognitivo es ilimitado. Por esta razón es más útil una noción más manejable: el *contexto cognitivo*. Los entornos cognitivos están formados por contextos cognitivos. Un contexto cognitivo es un patrón de transacciones informacionales definido por un conjunto de detectores, un conjunto de hábitos o trayectorias cognitivas, y un conjunto de producciones resultado de esas trayectorias.

Hay una clase especial de contextos cognitivos que es la habitada por

los sistemas capaces de conocimiento. El conocimiento, a diferencia de la información exige, como venimos analizando, sistemas conceptuales, reglas de justificación y capacidades metarrepresentacionales para justificar las reglas. El *contexto cognitivo* define un horizonte informacional al que es capaz de acceder el sistema cognitivo dadas sus capacidades transaccionales con el medio. El horizonte informacional conforma el espacio de posibilidades informacionales a las que accede el sistema cognitivo. Está determinado por las constricciones del medio⁴¹, la riqueza de regularidades existentes, pero también, y sobre todo, por la naturaleza de sus sistemas perceptuales y discriminatorios.

Un contexto cognitivo está formado, pues, por :

un *horizonte informacional* que establece el límite de accesibilidad informacional de un sistema cognitivo;

un conjunto de detectores de información;

el conjunto de *producciones representacionales* que es capaz de realizar el organismo, algunas de las cuales sintonizan con la información presente en el medio.

Los organismos naturales acceden a contextos cognitivos que están determinados en parte por su dotación cognitiva y en parte por el nicho ecológico que ocupan. Incluso animales tan complejos como los monos, dotados de un sistema de conocimientos del medio extremadamente complejo, tienen graves limitaciones en el acceso a la información en el medio. Desde los estudios de Cheney y Seyfert sabemos, por ejemplo, que los monos vervet son capaces de atender al significado de las voces de otros miembros del grupo, cuando emiten señales específicas de aviso de presencia de un depredador; sin embargo no son capaces de desentrañar signos naturales como las huellas o los arañazos en la corteza de un árbol, que significan claramente la presencia de un leopardo en los alrededores.

A diferencia de los contextos cognitivos animales, las personas no solamente son capaces de acceder a diversos contextos, sino que son también capaces de transformarlos y crearlos. En primer lugar por el desacoplamiento del medio que supone el medio conceptual constituido por un sistema productivo y sistemático de creación de información; en segundo lugar, mucho menos notado en la tradición, por la capacidad de intervención sobre el contexto mediante la creación de sistemas artificiales de signos, símbolos, convenciones; en tercer lugar por la capacidad de intervención técnica construyendo detectores artificiales.

El concepto de contexto cognitivo solamente tiene sentido desde una concepción externalista del conocimiento y el flujo de información. Las propiedades, funciones y virtudes epistémicas son características relacionales

⁴¹ La noción de constricción es un término técnico de la Teoría de Situaciones. Una constricción ($S \varepsilon S'$) es un lazo entre situaciones o, más precisamente, entre tipos de situaciones S y S' : pueden ser leyes naturales, convenciones, reglas analíticas, lingüísticas, regularidades empíricas o cualquier otra forma de lazo que pueda ser explotado para clasificar situaciones potenciales desde situaciones actuales.

del sujeto en un contexto cognitivo. Los contextos tienen también en lo que respecta al conocimiento *niveles de calidad epistémica*. Del mismo modo que hablamos de calidad de los alimentos, o calidad del medio, o calidad de vida, también podemos hablar de calidad epistémica.

Podemos entender la evolución de la cultura humana como un conjunto de prácticas creadoras de nuevos contextos cognitivos, transformadoras, por consiguiente, de los horizontes informacionales y, como resultado, de las producciones representacionales. Vivimos en contextos cognitivos diferentes, del mismo modo que vivimos en contextos urbanos o rurales. El paso de unos contextos a otros está determinado por nuestras necesidades e intereses. Es más, algunas instituciones, como las educativas, han sido creadas para permitir el acceso de grandes grupos a contextos diferentes. Así, socialmente determinamos cuál es el *nivel* que se considera aceptable en una determinada sociedad para permitir al ciudadano manejarse dignamente en sus relaciones básicas. A partir de ahí vamos instituyendo contextos diferentes que están constituidos por grupos distintos que mantienen y preservan su nivel de calidad (o lo estropean y contaminan, como a veces ocurre con muchos medios de comunicación).

El paso de uno a otro contexto está causado a veces por los niveles de *riesgo cognitivo* que nos podemos permitir. El *escéptico local* nos señala los riesgos epistémicos que existen en nuestro contexto y nos impulsa a pasar a un contexto de calidad epistémica más riguroso. Por ejemplo, en el terreno del razonamiento común, el escéptico local nos señala el grado y riesgo de derrotabilidad de nuestra inferencia. Sería una locura trabajar siempre con inferencias no derrotables, puesto que nunca tomaríamos decisiones, perdidos en la tarea de estar seguros de que no cometemos un *non sequitur*, pero sería igualmente irracional no contemplar todas las alternativas cuando estamos desarrollando una prueba matemática o científica.

Por supuesto, también está el *escéptico filosófico*, que, a diferencia del escéptico científico o el cotidiano, nos avisa que a menos que hayamos garantizado la no derrotabilidad de todas nuestras inferencias no tendremos conocimiento. A esta amenaza la llamamos *Principio de Exclusión*⁴². Ahora bien, no debemos considerar ningún desdoro el rebajar el Principio de Exclusión a contextos particulares. Esta relativización denominada *Exclusión de las alternativas relevantes*, ha sido defendida por la filosofía contextualista. Cada horizonte informacional contiene un número de alternativas relevantes que deben ser excluidas para garantizar nuestro conocimiento. Más allá, tendremos que acceder a un contexto cognitivo más riguroso si queremos responder al escéptico, si no nos podemos permitir un nivel de riesgo informacional como el que nos señala⁴³. En los contextos cognitivos las relaciones epistémicas que nos permiten confiar en las producciones cognitivas pueden ser de

⁴² E. Sosa (1997) ob. cit.

⁴³ Una de las discusiones más duras entre el internalismo y el externalismo se refiere a si el paso de un contexto a otro está determinado por relaciones externas o por una decisión inferencial interna.

mayor o menos rigor, dependiendo del nivel de confianza que deseemos alcanzar en ese nivel de calidad epistémica.

Una vez que tenemos esta cuasiordenación de contextos de acuerdo a capacidades informacionales, la normatividad epistémica adquiere a la vez una base objetiva, que salva la fragilidad y la suerte epistémica, y un elemento decisional que depende de nuestra sensibilidad a la calidad epistémica de los contextos⁴⁴. No hay nada extraño ni antinatural en estos pasos que hemos dado. Recordemos ahora nuestra primitiva analogía con el concepto de salud: los humanos saben que saben en el mismo sentido en que saben que están sanos. Ningún animal sabe que va a morir ni sabe que está enfermo, aunque tenga "conocimiento" de los síntomas. Por el contrario, los humanos son los únicos animales que saben que van a morir. Toda la cultura humana está impregnada por ese descubrimiento. De manera derivada, son los únicos animales que saben que están enfermos, pues saben distinguir entre síntoma y enfermedad. Del mismo modo, han conseguido saber de su ignorancia y saber que saben. Este conocimiento del conocimiento les obliga a la búsqueda de contextos de mayor calidad. No es otra la fuente de la normatividad epistémica.

Departamento de Humanidades y Comunicación
UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
c/Madrid 126, 28903 Getafe, Madrid
ibroncan@hum.uc3m.es

Abstract

Some recent forms of reliabilism, and mainly the epistemic virtues theory, postulate a compromise between reflectivity and informational reliability. In this paper we present a model of epistemic normativity that makes compatible the reflective instance with the physical process of information gathering.

The hard core of this proposal is a concept of metarepresentation that allows to represent both the content and the process of belief formation. This new concept is provided by the Recanati's Principle of Iconicity. We propose this principle as a basis for a more robust knowledge relationship than the considered ones in the classical forms of reliabilism.

⁴⁴ Diana Pérez observa, aunque ella está de acuerdo, que es una normatividad aún muy débil, pero que es toda la normatividad que puede pedírsele al naturalismo. La observación es correcta. Es una normatividad débil en cuanto solamente afecta a comunidades que sean capaces de moverse a través de los mismos contextos que las nuestras. No sabemos cómo podrían ser los sistemas cognitivos de otras trayectorias históricas. La cuestión es si tal normatividad es suficiente para garantizar nuestros juicios evaluativos acerca de la calidad del conocimiento.