

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



**¿EXISTE UNA VERSIÓN DEFENDIBLE DEL FUNDACIONISMO  
EPISTÉMICO?**

**TESIS QUE PRESENTA**

**JOSÉ ALFONSO ANAYA RUIZ ESPARZA**

**PARA OBTENER EL GRADO DE**

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**DIRIGIDA POR EL DR. MIGUEL ÁNGEL FERNÁNDEZ VARGAS**

**MÉXICO D.F. AGOSTO DE 2010**

## **Agradecimientos**

Esta tesis sólo ha sido posible gracias al apoyo que he recibido de muchas personas. Me gustaría agradecerles aquí. Quiero agradecer, en primer lugar, a Miguel Ángel Fernández, asesor de esta tesis, por las pláticas y las sugerencias que mejoraron de manera sustancial la calidad de este trabajo. También quiero agradecer a Margarita Valdés, a Carlos Pereda, a Álvaro Peláez y a Ángeles Eraña, quienes leyeron esta tesis y me dieron útiles comentarios para mejorarla. En particular quiero agradecer a Álvaro Peláez por haberme contagiado en primer lugar el gusto por la epistemología.

También quiero agradecer a mi familia. En especial a mis padres, Alfonso Anaya y María Guadalupe Ruiz Esparza, por haber hecho posible que dedicara todo mi tiempo a la universidad, por todo su cariño y por todo lo que me han enseñado. A mis hermanas, Sara y Lucía, les agradezco el cariño y el apoyo que siempre me han brindado.

A Gethzemani Loera, por todo su cariño, por ser una excelente compañera y por ser siempre mi inspiración para seguir adelante.

***A mis padres***

## Índice

<b>Introducción</b>	<b>5</b>
<b>1. ¿Qué es el respaldo epistémico?</b>	<b>10</b>
1.1. Algunas precisiones epistemológicas	10
1.2. Las propuestas de Plantinga y Alston	15
1.3. ¿En qué consiste el respaldo epistémico?	18
<b>2. ¿Qué es el fundacionismo epistémico?</b>	<b>25</b>
2.1. Análisis del argumento del regreso epistémico	30
2.2. ¿Qué es el coherentismo?	40
2.3. ¿Cuál es la diferencia entre el fundacionismo y el coherentismo?	44
2.4. Dos maneras de defender el fundacionismo	46
<b>3. El contenido de las creencias básicas</b>	<b>48</b>
3.1. Una crítica al supuesto psicologista	50
3.2. Análisis del fundacionismo psicologista de Ayer	53
3.2.1. El argumento de la ilusión	54
3.2.2. Alternativas al argumento de la ilusión	58
3.3. El argumento del regreso no es una razón para aceptar el supuesto psicologista.	61
<b>4. El estatus epistemológico de las creencias básicas</b>	<b>63</b>
4.1. La distinción entre fundacionismo fuerte y moderado	63
4.2. Argumentos en contra del supuesto infalibilista	67
4.3. Un supuesto dilema para el fundacionismo moderado	73
<b>5. La fuente de respaldo de las creencias básicas</b>	<b>77</b>
5.1. Las posturas que rechazan a la tesis experiencial	78
5.2. La postura mixta	82
5.2.1. Una explicación alternativa de la derrotabilidad perceptiva	86
5.3. Contra la postura dóxica: una propuesta de respaldo perceptivo	89
5.3.1. Primera estrategia en contra de la postura dóxica	94
5.3.2. Segunda estrategia en contra de la postura dóxica	96
5.3.3. Tercera estrategia en contra de la postura dóxica	109
<b>Conclusiones</b>	<b>113</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>115</b>

## Introducción

Las teorías del respaldo epistémico de nuestras creencias pretenden responder a la pregunta ¿qué características se deben cumplir para que una creencia esté respaldada? En nuestra vida cotidiana ocasionalmente nos preguntamos qué razones tenemos a favor de una creencia particular. Hay que notar que la pregunta de la vida cotidiana es diferente de la pregunta teórica. La pregunta de la vida cotidiana supone que ya se ha respondido satisfactoriamente a la pregunta teórica. Supone que ya sabemos qué tipo de cosas pueden contar como razones y, por lo tanto, nos preguntamos qué razones tenemos a favor de una creencia particular. La pregunta teórica pone en cuestión el supuesto que hacemos en la vida cotidiana, pues se pregunta qué tipo de cosas pueden contar como razones (o respaldos epistémicos) a favor de una creencia. En la medida en que tengamos una respuesta clara para la pregunta teórica, podremos dar también una respuesta satisfactoria a la pregunta de la vida cotidiana.

En esta tesis se defenderá una teoría particular del respaldo epistémico de nuestras creencias empíricas: el fundacionismo epistémico, el cual sostiene que a la base de todas nuestras creencias empíricas epistémicamente respaldadas hay un tipo de creencias que tienen un estatus epistémico especial. Inicialmente el fundacionismo se presenta como una teoría intuitivamente atractiva y que cuenta con una larga y rica tradición, la cual puede rastrearse claramente hasta Descartes. De acuerdo con él, sólo podemos tener conocimiento si éste descansa, en última instancia, en fundamentos completamente ciertos, de los cuales no se puede dudar racionalmente.<sup>1</sup>

En esta investigación defenderé un fundacionismo que, a diferencia del de Descartes, rechaza la idea de que los fundamentos deban ser infalibles. Ahora bien, a pesar de que no esté de acuerdo con Descartes en que los fundamentos sean infalibles, sí estoy de acuerdo en que a la base de nuestras creencias respaldadas

---

<sup>1</sup> Véase Descartes, René. 1987. *Meditaciones Metafísicas*. Traducción de E. López y M. Graña. Madrid: Gredos. Especialmente las páginas 15 y 21.

debe haber una clase epistémicamente especial de creencias: las creencias básicas. Al inicio del capítulo 2 hablaré más sobre la tradición fundacionista.

Ahora bien, a pesar de su rica tradición, actualmente muy pocos filósofos defienden el fundacionismo. Esto se debe a una serie de argumentos y críticas que pretenden mostrar que el fundacionismo es incorrecto. Sin embargo, en muchas ocasiones, una buena parte de estas críticas son malas o se dirigen contra versiones débiles del fundacionismo. En otras ocasiones, lo que realmente provoca el rechazo al fundacionismo no es otra cosa que un prejuicio. Es decir, muchos filósofos simplemente suponen que se ha demostrado concluyentemente que el fundacionismo ha sido refutado y no se preocupan por analizar con cuidado los argumentos que supuestamente lo refutan. Aquí asumiré justamente la tarea de evaluar críticamente algunas objeciones al fundacionismo, para determinar si son buenas críticas o no. Hago esto con la finalidad de descubrir si existe algún tipo de fundacionismo que sea defendible.

En esta tesis sostendré que hay buenas razones para creer que el fundacionismo epistémico sigue siendo una opción viable en la epistemología contemporánea. Una de las principales razones para rechazar el fundacionismo se debe a la suposición de que el fundacionismo es una teoría vetusta y dogmática. Sin embargo, aquí se sostendrá que esto no es así. Argumentaré que es posible elaborar una versión actual del fundacionismo que rescate sus puntos más fuertes y deseche sus debilidades, manteniendo las intuiciones que, en primer lugar, lo motivan.

A pesar de lo antes dicho, en los últimos años se ha desarrollado un resurgimiento del fundacionismo epistémico. Los representantes más importantes de este resurgimiento son, quizás, Laurence Bonjour, Richard Fumerton, William Alston y, en menor medida James Pryor.<sup>2</sup> Sin embargo, los tipos de fundacionismo que proponen

---

<sup>2</sup> Véase especialmente **BonJour, Laurence**. 1999. "The Dialectic of Foundationalism and Coherentism" en Greco, John; Sosa, Ernest (eds.). *The Blackwell guide to epistemology*. Malden Massachusetts: Blackwell publishers. **BonJour, Laurence**. 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. **Fumerton**,

BonJour y Fumerton retienen muchas de las características criticables y cuestionables, que hacen indefendibles a otras versiones del fundacionismo. Las teorías de BonJour y Fumerton mantienen que las creencias básicas deben ser infalibles o que deben tratar sobre la realidad psicológica.<sup>3</sup> Argumentaré en contra de estas características en los capítulos 3 y 4. A mi juicio, si queremos defender actualmente el fundacionismo se debe modificar la teoría para que pueda responder a las críticas que se le presentan, sin renunciar a sus intuiciones fundamentales. Me parece que la estrategia de filósofos como BonJour y Fumerton de defender versiones tradicionales del fundacionismo está destinada al fracaso. En otras palabras, me parece que el fundacionismo no tiene por qué concebirse como BonJour o Fumerton lo conciben.

Así pues, el objetivo de esta tesis consiste en averiguar, en primer lugar, si algunas críticas al fundacionismo son en realidad buenas y, en segundo lugar y una vez hecho lo primero, cuál sería la clase de fundacionismo que mejor puede defenderse en la actualidad. Por lo tanto, aquí me alejaré de manera considerable de las propuestas particulares de BonJour y de Fumerton, y me mantendré mucho más cerca de las propuestas de Alston y Pryor.

La estructura de la tesis es la siguiente. En el capítulo 1 analizo la noción de respaldo epistémico, enfrente el problema de dar una definición de respaldo epistémico que sea neutral respecto del fundacionismo y el coherentismo y, finalmente, adopto una definición del mismo que considero útil para la investigación presente. En el capítulo 2 explico en qué consiste el fundacionismo epistémico. Para este fin ofrezco también una exposición crítica del argumento del regreso epistémico. En el capítulo 3 sostengo que un fundacionismo que rechace lo que llamaré “el

---

**Richard.** 2001. “Classical Foundationalism” en DePaul, Michael R. (ed.), *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*. Boston: Rowman and Littlefield. **Alston, William P.** 1989. *Epistemic Justification*. Ithaca: Cornell University Press. **Pryor, James.** 2000. “The Skeptic and the Dogmatist” en *Noûs* no. 34, vol. 4, 2000. **Pryor, James.** 2005. “There is Immediate Justification” en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

<sup>3</sup> BonJour sostiene que las creencias básicas deben versar sobre los propios estados mentales en “The Dialectic of Foundationalism and Coherentism” pp. 131-135. Mientras que Fumerton sostiene que las creencias básicas son infalibles en “Classical Foundationalism” pp. 11-18.

supuesto psicologista” es más defendible que uno que lo acope. El supuesto psicologista sostiene que las creencias básicas que postula el fundacionismo sólo pueden tratar sobre la realidad psicológica. Para mostrar la superioridad de un fundacionismo que rechace este supuesto analizaré un caso específico representativo del fundacionismo psicologista: el fundacionismo de Alfred J. Ayer.<sup>4</sup> Sostendré que él no nos da razones concluyentes para adoptar este supuesto y además mostraré que el fundacionismo psicologista debe enfrentarse a ciertos problemas que el fundacionismo no-psicologista puede evadir. Además, señalaré que el argumento más conocido a favor del fundacionismo, el argumento del regreso, no nos da ninguna razón para aceptar el supuesto psicologista. A mi juicio, lo anterior nos proporciona buenas razones para abandonarlo.

En el capítulo 4 argumento que uno puede sostener el fundacionismo sin aceptar otro supuesto muy cuestionable: el supuesto infalibilista, el cual sostiene que las creencias básicas deben ser infalibles. Señalo que el fundacionismo que acepta este supuesto está expuesto a muchos problemas difíciles de resolver. Además, señalo que el argumento del regreso tampoco nos obliga a aceptarlo. Por lo tanto, parece sensato abandonarlo. En la parte final de ese capítulo analizo un argumento en contra de una versión del fundacionismo que no acepta el supuesto infalibilista y doy una respuesta a él. En el capítulo 5 me enfrento a dos argumentos que pretenden mostrar que las experiencias perceptivas no pueden ser una fuente legítima de respaldo no-inferencial. Argumentaré que si el fundacionismo desea consolidarse como una postura defendible tiene que argumentar de manera convincente a favor de la tesis de que la experiencia puede dar respaldo epistémico a las creencias básicas. Esto supondría mostrar que la experiencia perceptiva es de hecho una fuente legítima de respaldo no-inferencial. Las dos posturas que rechazan directamente esta tesis son las que llamaré la “postura mixta” y la “postura experiencial”. Según la primera, las experiencias perceptivas

---

<sup>4</sup> Me centraré en la teoría que Ayer presenta en *The Foundations of Empirical Knowledge*, 1962. Londres: MacMillan.



pueden dar respaldo sólo en conjunción con otras creencias; la segunda, en cambio, sostiene que las experiencias no pueden dar ningún tipo de respaldo. La sección 5.2 se dedicará a argumentar en contra de la postura mixta, mientras que la sección 5.3 se dedicará a argumentar en contra de la postura dóxica.

El objetivo de esta tesis no es demostrar concluyentemente que el fundacionismo epistémico es la teoría del respaldo epistémico correcta. Simplemente pretendo señalar que hay buenas razones para dudar que algunas de las críticas más importantes al fundacionismo sean concluyentes. Si esto es así, entonces habría buenas razones para creer que el fundacionismo todavía puede aportar algo a la epistemología contemporánea. Es cierto que aún hace falta trabajar con detalle muchos aspectos de la teoría fundacionista. Pero por el momento sólo me interesa señalar que hay razones para creer que sigue siendo una postura viable o defendible.

## 1. ¿Qué es un respaldo epistémico?

### 1.1 Algunas precisiones epistemológicas

El conocimiento es, probablemente, el tema más relevante de la epistemología contemporánea, a pesar de que a algunos filósofos esta situación les parezca indeseable<sup>5</sup>. Desde este punto de vista, la importancia del respaldo epistémico deriva de su utilidad para entender qué es el conocimiento. Así, tradicionalmente se ha supuesto que la razón por la que vale la pena investigar qué es el respaldo epistémico consiste en que el respaldo epistémico es un elemento constituyente del conocimiento. Por ejemplo, Chisholm dice:

¿Cuál es la distinción entre conocimiento y opinión verdadera? Si alguien hace una conjetura afortunada (“yo diría que es el siete de diamantes”) pero realmente no sabe, y otro hombre sabe pero no lo dice, y no necesita conjeturar, ¿qué es aquello que el segundo hombre tiene [...] y que el primero no? Uno puede decir, por supuesto, que el segundo hombre tiene *pruebas* [*evidence*] y que el primer hombre no, o que algo que es *evidente* para uno no lo es para el otro.<sup>6</sup>

De acuerdo con Chisholm, investigar qué es tener pruebas a favor de una creencia nos lleva a investigar qué es aquello que distingue al conocimiento de la mera opinión verdadera. Es decir, la investigación sobre las pruebas a favor de una creencia tiene relevancia en la medida en que nos sirve para entender qué es el conocimiento. Esto es así porque poseer pruebas a favor de una creencia es aquello que distingue a la opinión verdadera del conocimiento. En la misma tónica Pollock y Cruz señalan lo siguiente:

Tradicionalmente, los logros del intelecto eran asociados con el conocimiento. Y dado que la epistemología es la ‘teoría del conocimiento’, parecería lo más

---

<sup>5</sup> Tanto a Zagzebski (2001, “Recovering Understanding” en M. Steup (ed.), *Knowledge, Truth, and Duty: Essay on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Nueva York: Oxford University Press) como a Kvanvig (2003, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, Nueva York: Cambridge University Press, especialmente cap. 8) les parece que, por lo menos en la actualidad, la epistemología ha prestado demasiada atención a la noción de conocimiento y ha dejado de lado la importante noción de entendimiento. De acuerdo con ellos, la epistemología se desarrollaría mejor si le prestara más atención a la noción de entendimiento y, en general, a otros logros cognitivos que no se reducen al conocimiento.

<sup>6</sup> Chisholm, Roderick M. 1977. *Theory of Knowledge*, Segunda edición. Englewood cliffs, Nueva Jersey: Prentice Hall. p. 1.

natural tener al conocimiento como su foco principal. Pero eso no es completamente preciso. La teoría del conocimiento es un intento de responder a la pregunta, '¿Cómo sabes?', pero esta es una pregunta acerca de *cómo* uno sabe, y no sobre el conocimiento *per se*. Al preguntar cómo una persona sabe algo, estamos típicamente preguntando por sus razones para creerlo. Queremos saber que la *justifica* en sostener su creencia.<sup>7</sup>

Una manera de pensar la conexión [entre el conocimiento y la justificación] es ver al conocimiento como un logro que puede ser entendido como tener buenas razones a favor de una creencia. Así, generalmente se ha reconocido que la justificación epistémica es una condición necesaria para el conocimiento.<sup>8</sup>

Así, de acuerdo con ellos, la investigación sobre la justificación o el respaldo epistémico es importante porque nos ayuda a entender qué es el conocimiento. Esta idea tiene su origen en el análisis tradicional del conocimiento, el cual se remonta hasta Platón y se conoce como el análisis tripartita del conocimiento. Éste define al conocimiento como una creencia verdadera y justificada (o respaldada, usando la terminología que usaré aquí). Keith Lehrer nos dice que este análisis tradicional define al conocimiento de la siguiente manera:

S sabe que *p* si y sólo si *p* es verdadero, S acepta que *p*, y S está completamente justificado en aceptar que *p*.<sup>9</sup>

Sin embargo, a partir del influyente artículo de Edmund Gettier "Is Justified True Belief Knowledge"<sup>10</sup>, la mera idea de que es posible definir el conocimiento en los términos del análisis tradicional ha perdido la fuerza que alguna vez llegó a tener. En su artículo, Gettier presenta un par de ejemplos que muestran que las condiciones que establece el análisis tradicional para definir al conocimiento son insuficientes; lo hace mediante la descripción de casos en los que hay creencias verdaderas y justificadas que claramente no son casos de conocimiento. El hecho de que los contra-ejemplos Gettier son tal vez imposibles de evadir ha llevado a muchos filósofos contemporáneos

<sup>7</sup> Pollock, John L. y Cruz, Joseph. 1999. *Contemporary Theories of Knowledge*, Segunda edición. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield. p. 11.

<sup>8</sup> Ídem. P. 12

<sup>9</sup> Lehrer, Keith. 1990. *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview. p. 16.

<sup>10</sup> Gettier, Edmund L. 1963. "Is Justified True Belief Knowledge" en *Analysis* 23: 121-123.

o bien a abandonar la idea de que es posible definir mediante el conocimiento condiciones necesarias y suficientes, o bien a proporcionar un análisis del conocimiento diferente al tradicional para lidiar mejor con el problema planteado por Gettier.<sup>11</sup>

Así, dado que el análisis tradicional del conocimiento presenta serios problemas, es preferible que no lo asumamos aquí como si fuera correcto. Sin embargo, esta estrategia hace necesario que ofrezcamos una motivación distinta para la investigación sobre el respaldo epistémico. No es difícil encontrar una razón que muestre la importancia de este tema. Asumo que la verdad es una meta epistémica importante, sin embargo no me comprometo con la idea de que la verdad sea la única meta epistémica, ni tampoco con que sea la más importante.<sup>12</sup> Tradicionalmente, se ha considerado que el conocimiento es algo epistémicamente valioso precisamente porque implica la verdad de la creencia y, además, porque implica que la creencia que uno tiene no es accidentalmente verdadera.<sup>13</sup> A diferencia del conocimiento, una creencia epistémicamente respaldada no tiene por qué ser verdadera. Es decir, es posible tener una creencia respaldada que resulte ser falsa. Por ejemplo, es posible que una persona crea que tiene cierta cantidad de dinero guardada en el banco y que tal creencia resulte ser falsa, a pesar de que tenga buenas razones para sostener esta

---

<sup>11</sup> Un ejemplo muy claro del abandono de la concepción tradicional del conocimiento se encuentra en el influyente libro de Timothy Williamson *Knowledge and its Limits* (2000) Oxford; Nueva York: Oxford University Press. De acuerdo con éste, la noción de conocimiento es inanalizable, es primitiva; y, de hecho, sostiene que la noción de conocimiento nos puede servir para explicar qué es una creencia justificada.

<sup>12</sup> En la actualidad hay un debate no sólo sobre si la verdad es la única meta epistémica, sino también sobre si la verdad es la meta epistémica primaria. Véase Kvanvig, "Truth is not the Primary Epistemic Goal", 2005, en Steup, M., y Sosa, E. (2005), *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding* (2003, cap. 8) y David, Marian, "Truth as the Primary Epistemic Goal: A Working Hypothesis", 2005, en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

<sup>13</sup> El concepto de verdad es tan importante para la epistemología que algunas teorías del conocimiento particulares establecen como condición para que una creencia sea conocimiento que el respaldo de ésta sea infalible, indubitable o incorregible. Esto es, que su justificación sea tan fuerte que muestre con evidencia total su verdad. Podemos encontrar un ejemplo de este tipo de teorías en las meditaciones metafísicas de Descartes, ahí él nos dice que "Arquímedes sólo pedía un punto, que fuera firme e inmóvil, para cambiar de lugar la tierra entera; también yo podré esperar mucho si logro encontrar algo, por pequeño que sea, cierto e incuestionable." (Descartes, *Meditaciones metafísicas*; p. 21)

creencia (supongamos que ha sido estafado y aún no se ha enterado).

Sin embargo es evidente que, si uno se preocupa por la verdad de sus creencias, será preferible contar con creencias respaldadas epistémicamente que con creencias formadas de manera casual. ¿Por qué es esto así? La respuesta es sencilla: porque, en última instancia, el respaldo epistémico es un medio que nos acerca a la verdad. Más adelante en este capítulo definiré al respaldo epistémico y, entonces, espero que quede más clara esta idea preliminar. Mientras tanto, sostendré que la investigación sobre el respaldo epistémico es relevante porque éste constituye una buena guía para alcanzar la verdad<sup>14</sup>. Lo cual no implica que sea una guía infalible a la verdad. De este modo, podemos motivar la investigación sobre el respaldo epistémico en virtud de su conexión con la meta epistémica de la creencia verdadera, sin apelar al conocimiento.

Antes de continuar conviene hacer algunas aclaraciones. (i) En esta tesis sólo se abordará el tema del respaldo epistémico de las **creencias empíricas**. Esto se debe a que los problemas que se presentan en la elucidación del respaldo epistémico de este tipo de creencias son suficientes para ser abordados en esta investigación. Por otro lado, la importancia que tienen las creencias empíricas en nuestra vida cognitiva es tan grande que justifica dedicar una investigación exclusiva al respaldo epistémico de ellas.

(ii) En segundo lugar, es muy importante señalar que la noción de verdad supuesta en esta investigación es la defendida por la teoría correspondentista de la verdad. Esta teoría define a la verdad como una relación de correspondencia entre una proposición y el mundo, como bien señala Moritz Schlick, “el concepto de verdad fue casi siempre definido como una concordancia entre el pensamiento y su objeto.”<sup>15</sup> Así, una proposición es verdadera cuando describe correctamente al mundo. O, en

---

<sup>14</sup> Las teorías deontologistas del respaldo negarían esta idea. Más adelante diré algo sobre ellas. Sobre este punto puede consultarse el artículo de James Pryor, 2001, “Highlights of Recent Epistemology” en *British Journal for the Philosophy of Science*, 52 (2001): 95-124. Especialmente la sección 4, pp. 109-118.

<sup>15</sup> Schlick, Moritz. 1986. “Sobre el fundamento del conocimiento” en Ayer, Alfred Jules (ed.). 1986. *El positivismo lógico*. Traducción por L. Aldama et al. México: Fondo de Cultura Económica, p. 60.

pocas palabras, una proposición es verdadera cuando es el caso aquello que describe. Esta teoría se remonta hasta la filosofía griega antigua. Aristóteles señala que “decir de lo que es que no es, o de lo que no es que es, es lo falso; mientras que decir de lo que es que es, y de lo que no es que no es, es lo verdadero.”<sup>16</sup>

Ahora bien, aquí también hablaremos de creencias verdaderas o falsas. Las creencias son actitudes proposicionales, lo cual significa que son estados mentales que tienen contenido proposicional. Así, una creencia es verdadera o falsa cuando su contenido proposicional es o bien verdadero o bien falso.

(iii) También conviene hacer una aclaración sobre la terminología que se usará en esta tesis. En lugar de hablar de la justificación epistémica de las creencias, se hablará del respaldo [*warrant*]<sup>17</sup> epistémico de las mismas. Hay dos razones por las que hago esta elección terminológica: la primera es que esta investigación parte de aceptar la postura que Tyler Burge sostiene en su artículo “*Perceptual Entitlement*”. Ahí él defiende que la justificación epistémica es una sub-especie de respaldo epistémico. De acuerdo con Burge, una creencia empírica puede estar respaldada epistémicamente de varias maneras; la justificación epistémica es sólo una de ellas, la cual se caracteriza por exigir al sujeto que tiene la creencia en cuestión que sea capaz de articular conceptualmente aquello que da respaldo epistémico a su creencia. De acuerdo con Burge, las posturas que afirman que el único tipo de respaldo epistémico que existe es la justificación epistémica caen en el error de la hiper-intelectualización. Él propone un tipo distinto de respaldo epistémico para las creencias perceptivas: la acreditación perceptiva (*perceptual entitlement*). De todo esto hablaré con más detalle en el capítulo 5. Pero lo importante, por ahora, es entender que hago esta elección terminológica para mantener una uniformidad conceptual a lo largo de la tesis y, así,

---

<sup>16</sup> Aristóteles. 1971. *Metaphysics*. Traducción por Christopher Kirwan. Oxford: Oxford University Press. 1011b 25.

<sup>17</sup> El término en inglés es “*warrant*”. Me parece que es más adecuado utilizar el término “respaldo” porque, en español, “garantía” tiene una connotación de certeza que el término en inglés no tiene; mientras que el término “respaldo”, al igual que el “*warrant*” inglés, no implica que la creencia en cuestión tenga asegurada la verdad.

no tener que cambiar en capítulos posteriores del uso de “justificación epistémica” al uso de “respaldo epistémico”.

La segunda razón por la que uso esta terminología es que el “respaldo epistémico”, en la concepción de Burge, es un concepto amplio que incluye, posiblemente entre otros, a la justificación epistémica y a la acreditación perceptiva. Por lo tanto, la adopción de esta terminología evita que se acepten de manera temprana compromisos sobre qué tipo de cosa puede contar como un respaldo epistémico a favor de una creencia, es decir el término “respaldo” es neutral en este sentido.

### *1.2 Las propuestas de Plantinga y de Alston*

A continuación exploraré algunas propuestas particulares sobre la manera correcta de definir al respaldo epistémico. Una definición de “respaldo epistémico” poco útil, por ambigua, es la que Alvin Plantinga ofrece en sus escritos sobre el tema: “¿Qué es esta cualidad escurridiza o cantidad suficiente de la cual, junto con la verdad y la creencia, basta para que haya conocimiento? Llamemos a esa cantidad, sea lo que sea, 'respaldo'.”<sup>18</sup>. Digo que esta definición es poco útil porque no nos dice mucho sobre qué es el respaldo epistémico; lo único que nos dice es que el respaldo es aquello que le hace falta a la creencia verdadera para que ésta se convierta en conocimiento. El problema con esta definición es que, en este sentido, es muy poco informativa. Además, hay otro sentido en el que esta definición no es adecuada, no por lo menos de acuerdo con los objetivos de esta tesis. Como mencioné antes, aquí no se asumirá el análisis tradicional del conocimiento y, por lo tanto, no se puede apelar a la definición tradicional de conocimiento para definir el respaldo. De acuerdo con lo que he argumentado, bien podría ser el caso que haya una creencia verdadera respaldada adecuadamente que no sea conocimiento. Por lo tanto, dados los supuestos de la presente investigación, la definición de respaldo de Plantinga resulta demasiado exigente.

---

<sup>18</sup> Plantinga, Alvin. 1993. *Warrant and Proper Function*, Nueva York: Oxford University Press, p. v.

En el camino hacia una elucidación positiva de qué es el respaldo epistémico, William Alston (1985) nos da una herramienta bastante útil. De acuerdo con él, hay que distinguir entre qué es el respaldo epistémico y cuáles son las condiciones que debe cumplir una creencia para estar respaldada epistémicamente: “Una enorme cantidad de energía se ha ido en el intento de especificar condiciones bajo las cuales las creencias de uno u otro tipo están [respaldadas]; pero se ha hecho relativamente poco para explicar en *qué consiste* que una creencia esté [respaldada].”<sup>19</sup>. En otras palabras, una teoría que especifique un conjunto de condiciones *X* que una creencia debe cumplir para estar respaldada epistémicamente no responde a la pregunta más general de en qué consiste el respaldo epistémico. Una teoría particular da condiciones sustantivas que algo debe cumplir para ser un respaldo. Pero estas condiciones no responden a la pregunta general ¿qué es el respaldo epistémico, en general?, es decir estas posturas no nos dicen por qué satisfacer estas condiciones resulta en un respaldo. Por lo tanto es necesario distinguir éstas dos preguntas: 1) ¿Qué es un respaldo epistémico? y 2) ¿qué condiciones debe cumplir una creencia para estar respaldada?

Parecería, por lo tanto, que una definición ideal del respaldo epistémico sería una capaz de darles cabida a todas las teorías particulares del respaldo epistémico;<sup>20</sup> pues de lo contrario, se cometería una petición de principio favorable a alguna de las teorías particulares del respaldo epistémico. Por ejemplo, si diéramos una definición del respaldo epistémico que incluyera una cláusula que indicara que los elementos del respaldo deben ser accesibles a la conciencia del sujeto en cuestión, estaríamos favoreciendo desde el principio una concepción internista sobre una concepción externista. Por esta razón algunos han creído que lo ideal es elaborar una definición de respaldo epistémico que sea completamente neutral.<sup>21</sup> Sin embargo, parece

---

<sup>19</sup> Alston, William P. 1985. “Concepts of Epistemic Justification”, en *The Monist* Vol. 68. No. 1, p. 57.

<sup>20</sup> Me refiero a posturas tales como el fundacionismo, el coherentismo, el internismo, el externismo o el infinitismo.

<sup>21</sup> Podemos encontrar un ejemplo de esto en Kvanvig, Jonathan y Menzel, Christopher. 1990. “The Basic



cuestionable que esto pueda lograrse. Por lo tanto, una meta menos ambiciosa será dar una definición que contenga el núcleo sobre el que parecen coincidir las disputas sobre el respaldo epistémico.

Alston ha señalado recientemente<sup>22</sup>, con buenas razones, que es imposible dar una definición totalmente neutral del respaldo epistémico. La razón de esto es que las teorías particulares no hablan, todas ellas, sobre un mismo concepto de respaldo epistémico, sino de muchos distintos. Es posible que Alston esté en lo correcto, y, de hecho, el panorama que nos presenta su nueva manera de ver las disputas epistémicas resulta bastante interesante. De acuerdo con él, la epistemología debe abandonar la idea de que hay un único concepto evaluativo epistémicamente positivo que podemos aplicar a las creencias; al contrario, hay una multitud de ellos. Si aceptamos esto, entonces la epistemología dejará de discutir sobre cuál es la definición correcta de respaldo epistémico. Si se acepta que hay muchas propiedades que hacen que una creencia sea *buen*a epistémicamente hablando, entonces puede desarrollarse una epistemología que se dedique a investigar en qué consisten todas estas propiedades positivas. El tipo de epistemología que nos propone Alston es el de una epistemología basada en *desiderata* epistémicos. Los *desiderata* epistémicos están constituidos por ciertas condiciones que, de ser satisfechas por las creencias, entonces son evaluadas de manera positiva desde un punto de vista epistémico. Alston identifica seis: 1) la relación de *estar basado en*. De acuerdo con este requisito no basta con que alguien tenga razones a favor de una creencia, sino que hace falta que las considere razones a favor de tal creencia. 2) Conductividad a la verdad. Es decir, las razones a favor de una creencia deben aumentar la probabilidad de que ésta sea verdadera. 3) Accesibilidad cognitiva. Esto quiere decir que el sujeto tiene que tener cierto acceso cognitivo especial a sus razones. 4) Requisitos de nivel superior. Estos requisitos señalan que el sujeto debe tener razones no sólo a favor de la

---

Notion of Justification” en *Philosophical Studies* 59: 235-261.

<sup>22</sup> Alston, William P. 1993. “Epistemic Desiderata” en *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LIII, No. 3, Septiembre.

creencia C, sino también a favor de la creencia de que se cree que C. 5) Coherencia. Esto quiere decir que la creencia en cuestión debe ser coherente con un sistema amplio de creencias. 6) satisfacción de obligaciones intelectuales. Este requisito señala que una creencia es buena desde el punto de vista epistémico si y sólo si se forma sin romper ciertas obligaciones intelectuales.<sup>23</sup>

Parece claro que evaluaríamos de manera positiva a las creencias que satisfagan estos requisitos. Los desacuerdos surgen cuando se pretende establecer que algunos de estos requisitos constituyen el respaldo o la justificación epistémica. Así, la propuesta de Alston consiste en sostener que las disputas sobre el respaldo epistémico en general deben dejarse de lado y que ahora debemos dedicarnos a investigar en qué consiste exactamente cada uno de estos desiderata epistémicos. Evidentemente, aún adoptando esta estrategia habría disputas teóricas sobre la definición correcta de los distintos conceptos evaluativos particulares; sin embargo según Alston, una buena cantidad de disputas se disolverían.

Ahora bien, esta investigación tratará sobre el fundacionismo. Puede ser cierto que no se pueda elaborar una definición completamente neutral de respaldo epistémico, que no favorezca a ninguna teoría particular y que las pueda incluir a todas. No obstante, aquí me conformaré con dar una definición de respaldo que resulte adecuada para la discusión actual sobre el fundacionismo. Además señalaré que, en última instancia, tal definición también se puede formular en términos de los desiderata epistémicos propuestos por Alston.

### 1.3 ¿En qué consiste el respaldo epistémico?

De acuerdo con Alston, lo que sí podemos decir sin favorecer a ninguna de las teorías particulares sobre el respaldo es que el respaldo epistémico es un concepto evaluativo positivo que se aplica, en un principio, a las creencias<sup>24</sup>. Sin embargo, el concepto de

---

<sup>23</sup> Cfr. Ídem., pp. 527-530.

<sup>24</sup> Cfr. Alston, William P. 1985. "Concepts of Epistemic Justification" p. 58. Más adelante diré algo

“respaldo” no es privativo de la epistemología. En el terreno de la moral podemos decir, por ejemplo, que una acción está respaldada cuando satisface ciertos estándares morales. Por esta razón, Bonjour sostiene que el concepto de respaldo o justificación es un concepto genérico: “el concepto de justificación es genérico -el de una razón o un respaldo de algún tipo que satisface algún estándar apropiado.”<sup>25</sup> Pero en esta tesis, el respaldo del que se hablará es del respaldo epistémico de las creencias.

Ahora bien, las creencias pueden estar respaldadas de distintas maneras. El concepto de respaldo es un concepto evaluativo positivo. Es decir, el hecho de que la creencia de que  $p$  que tiene  $S$  esté respaldada implica que hay algo que está bien o que es satisfactorio o que es correcto con respecto al hecho de que  $S$  crea que  $p$ .<sup>26</sup> Por ejemplo, una creencia puede estar socialmente respaldada. Cuando la creencia de un sujeto está en consonancia con lo que una comunidad cree, podemos decir que tal sujeto tiene respaldo social a favor de esa creencia. Está bien visto por la comunidad que una persona tenga esa creencia o, en otras palabras, tal creencia es evaluada de manera positiva por esa comunidad. Pero aquí no estoy interesado en cualquier tipo de respaldo que pueda tener una creencia y, ciertamente, no estoy interesado en el respaldo social de las creencias. Lo que me interesa aquí es el respaldo de tipo epistémico, es decir, el tipo de respaldo que es valioso desde el punto de vista epistémico. Pero ¿qué es lo distintivo de un respaldo “epistémico”? He asumido que la verdad es un bien epistémico,<sup>27</sup> por lo tanto un respaldo epistémico, sea lo que sea, nos ayuda a conseguir la meta epistémica de la verdad. Otros tipos de respaldo de las creencias, tales como el respaldo social o el respaldo moral,<sup>28</sup> no tienen nada que ver con la verdad de la creencia en cuestión. Es cierto que las creencias respaldadas

---

sobre qué significa decir que alguien está respaldado psicológicamente.

<sup>25</sup> Bonjour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, pp. 5-6.

<sup>26</sup> *Cfr.* A. I. Alston, William P. 1985. “Concepts of Epistemic Justification” p. 58

<sup>27</sup> Como ya se dijo antes, no asumo que sea el único bien epistémico. Véase la nota 12.

<sup>28</sup> En *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 6 de Bonjour puede encontrarse un ejemplo de una creencia respaldada moralmente.

epistémicamente, al igual que las creencias respaldadas moral o socialmente, pueden ser falsas. Sin embargo, me comprometo con la idea de que si una creencia está respaldada epistémicamente, entonces la probabilidad de que ésta sea verdadera aumenta. Mientras que, por otro lado, el respaldo social o moral, no aumentan (por sí mismos) para nada la probabilidad de que las creencias en cuestión sean verdaderas.

Me parece que de la discusión anterior es posible extraer una definición de respaldo epistémico satisfactoria para los propósitos de esta investigación:

Def. Una creencia  $p$  está respaldada epistémicamente cuando se cumple con algún conjunto de condiciones epistémicas que, de ser satisfechas, aumentan de manera considerable la probabilidad de que  $p$  sea verdadera, en condiciones normales.

Esta definición sigue muy de cerca la de Pryor. Él sostiene que “*tú tienes [respaldo] para creer P* sii estás en una posición en la que sería apropiado epistémicamente para ti creer P, una posición en la que P es epistémicamente probablemente verdadera para ti.”<sup>29</sup> También es muy parecida a la que presenta Bonjour. De acuerdo con él, el respaldo es valorado porque nos acerca a la verdad: “la meta de nuestros esfuerzos cognitivos es la verdad [...]. Si la verdad fuera de alguna manera accesible de manera inmediata y no problemática [...], entonces el concepto de [respaldo] tendría una significación pequeña y no tendría ningún papel independiente en la cognición.”<sup>30</sup> Incluso podemos encontrar una idea parecida en Schlick, quien dice que “para nosotros es evidente que el problema del fundamento del conocimiento no es otra cosa que el problema del criterio de la verdad.”<sup>31</sup>

Se podría argumentar que mi definición es vulnerable a la crítica que señala que esta definición de respaldo no excluye los casos en los que la suerte es la responsable de que la creencia sea verdadera o de que su probabilidad de que lo sea se aumenta de manera considerable. Por esa razón, asumo que las condiciones epistémicas que

---

<sup>29</sup> Pryor, James. 2005. “There is Immediate Justification”, p. 6.

<sup>30</sup> Bonjour, 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 7.

<sup>31</sup> Schlick, Moritz. Op. Cit. P. 219.

una creencia debe cumplir para estar respaldadas deben incluir una cláusula que excluya esa posibilidad.

Ahora bien, me parece necesario señalar que el requisito de las condiciones normales es incluido aquí porque, de lo contrario, la definición sería vulnerable a objeciones como la siguiente: si un sujeto *S* se encontrara en un mundo en el que es controlado por un genio maligno que le hiciera creer en la existencia de un mundo externo sin que existiera tal, entonces, aún cuando tuviera creencias que intuitivamente veríamos como respaldadas, el respaldo no aumentaría la probabilidad de que fueran verdaderas. Una manera de evadir este tipo de objeciones consiste en sostener que el respaldo conduce a la verdad sólo en relación a un conjunto particular de circunstancias, comúnmente denominadas “circunstancias normales”. Esta estrategia tiene la ventaja de no tener que establecer condiciones adicionales para determinar cuándo una creencia está respaldada en mundos anormales, como el del genio maligno. Así, a pesar de que el sujeto en cuestión se encuentre en el mundo del genio maligno y el respaldo a favor de sus creencias no aumente de hecho la probabilidad de que sean verdaderas, el sujeto tendrá respaldo para sus creencias, siempre y cuando en circunstancias normales su respaldo sea conducente a la verdad.<sup>32</sup> Como bien señala Burge: “Tener respaldo implica ser fiable, al menos bajo ciertas condiciones. [...] La fiabilidad debe establecerse en el uso estándar en circunstancias normales. [...] Uno no pierde el respaldo al aterrizar en un ambiente anormal, o al ser engañado sistemáticamente por un genio o un científico.”<sup>33</sup>

Es cierto que hay bastantes problemas para establecer con precisión cuáles son las circunstancias normales. Aquí no profundizaré sobre esta discusión; sin embargo me gustaría señalar, por lo menos a manera de esbozo, de qué manera podría solucionarse esa dificultad. Un mundo normal es uno que es consistente con nuestras

---

<sup>32</sup> Goldman ideó la estrategia de las circunstancias normales en *Epistemology and Cognition* (1986, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press) aunque la abandonó más tarde en “Strong and Weak Justification” (1988, en *Philosophical Perspectives*, 2, Epistemology).

<sup>33</sup> Burge, Tyler. 2003. “Perceptual Entitlement” en *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LXVII, No. 3, Noviembre, p. 507.

creencias generales sobre el mundo real;<sup>34</sup> es decir un mundo en el que de hecho hay objetos externos que podemos percibir, en el que no somos presas de un sueño interminable, en el que no somos cerebros en cubetas ni víctimas de un genio maligno.

Por otro lado, la definición que he propuesto me parece adecuada porque capta una condición fundamental que muchas teorías del respaldo epistémico pretenden satisfacer. En otras palabras, se conserva la intuición fundamental de que sea lo que sea un respaldo epistémico, éste nos debe acercar a la verdad. Por otro lado, no se hace ninguna mención sobre cuáles sean las características particulares que debe tener una creencia para cumplir lo que exige esta condición. Por lo tanto, esta definición es puramente formal, no se pronuncia a favor de ninguna de las teorías del respaldo que persiguen la conductividad a la verdad.

En este punto podemos ver por qué es tan difícil dar una definición del respaldo epistémico completamente neutral. La definición que se ha dado aquí, claramente excluye a un importante grupo de teorías del respaldo epistémico: las teorías deontologistas del respaldo epistémico, que señalan “que el que uno esté [respaldado] depende de qué tan bien satisfagan las propias obligaciones epistémicas, de si uno está 'haciendo lo mejor que puede' como creyente, o al menos lo mejor que se puede esperar razonablemente de él.”<sup>35</sup> Es decir, de acuerdo con estas teorías la propiedad relevante que da respaldo a las creencias es que el sujeto haya formado la creencia de una manera tal que no viole ninguna de sus obligaciones epistémicas.<sup>36</sup> Aún así, es posible que uno forme creencias sin violar sus obligaciones epistémicas y que, sin embargo, el método de formación no aumente la probabilidad de que las creencias sean verdaderas. Por ejemplo, imaginemos a alguien que vive en una cultura en la que se considera que los cálculos de la astrología son un método fiable para predecir el futuro. Supongamos además que un sujeto forma creencias utilizando este método y

---

<sup>34</sup> *Cfr.* Goldman. 1988. “Strong and Weak Justification”, p. 61

<sup>35</sup> Pryor, James. 2001. “Highlights of Recent Epistemology”, p. 111.

<sup>36</sup> Algunos ejemplos de obligaciones epistémicas son los siguientes: revisar siempre con cuidado la evidencia que se tiene para formar una creencia, preguntarse continuamente por la fiabilidad de las fuentes de información, mantenerse actualizado sobre los descubrimientos científicos, entre otros.

que tal sujeto no tienen ninguna razón para creer que el método no es fiable. Además, imaginemos que el sujeto en cuestión es bastante cuidadoso epistémicamente: aplica el método con precisión y siempre evita todos los factores que podrían afectar la formación de una buena creencia, de acuerdo con los cánones de su tiempo. Diríamos que esta persona no es epistémicamente irresponsable, pues ha hecho todo lo que está a su alcance para formar creencias verdaderas.<sup>37</sup> Pero su método de formación de creencias no es fiable, no es conducente a la verdad. El deontologista sostendría, sin embargo, que el sujeto en cuestión tiene creencias respaldadas por el simple hecho de que fueron formadas sin violar ninguna obligación epistémica. Por lo tanto, las teorías deontologistas del respaldo rechazan que aquello que da respaldo a una creencia necesariamente deba de aumentar la probabilidad de que ésta sea verdadera.

Ahora bien, de acuerdo con la terminología de Alston, mi definición de respaldo epistémico da preferencia al desiderátum de la conductividad a la verdad y le resta importancia al desiderátum de la satisfacción de las obligaciones intelectuales, lo cual entraría, aparentemente, en conflicto directo con las teorías deontologistas del respaldo. Sin embargo, lo anterior no representa un problema irresoluble, pues desde el punto de vista que Alston defiende en su artículo el mero hecho de que en este momento no considere relevante el desiderátum de la satisfacción de las obligaciones intelectuales no implica que rechace su importancia en la epistemología. Aquí no niego que existan ciertas obligaciones intelectuales, ni tampoco que sea epistémicamente bueno que tales obligaciones sean satisfechas. Simplemente daré mayor relevancia a una propiedad evaluativa diferente: la conductividad a la verdad. Esta no es una elección meramente arbitraria. La razón consiste en que la verdad es un bien epistémico, una meta epistémica importante; tal vez no la única, pero sí una muy importante. Un par de ejemplos útiles que muestran la importancia de la verdad en las teorías epistémicas son Descartes y Schlick. Para Descartes, es necesario que la

---

<sup>37</sup> Este ejemplo está tomado de Goldman. 1988. "Strong and Weak Justification", pp. 51-52.

empresa cognitiva nos lleva a aceptar únicamente verdades incontrovertibles (véase p. 3). Para Schlick el problema del criterio del conocimiento no es otro que el problema del criterio de la verdad (véase p. 17).

Es cierto que aún cuando se acepte esta manera de ver los desiderata epistémicos, la discusión puede continuar. El deontologista puede sostener que la propiedad que él defiende es más relevante que la que defiende el partidario de la conductividad a la verdad. Por el momento dejaré de lado esta posible discusión y centraré mi atención en la definición que he dado. Me parece que esto es permisible, dado que la definición de respaldo epistémico que se ha dado, a pesar de no ser completamente neutral, por lo menos rescata una intuición muy importante en las teorías fundacionistas.

Antes de terminar, haré una última precisión. Regularmente se puede decir que tanto las creencias como las personas están respaldadas epistémicamente. Como ya se dijo anteriormente una creencia está respaldada cuando ésta cumple con ciertas condiciones epistémicas adecuados. En el caso de las personas, no diremos simplemente que alguien está respaldado, diremos, en su lugar, que una persona está respaldada epistémicamente en tener una creencia cuando la creencia en cuestión está, a su vez, respaldada epistémicamente.

A continuación se caracterizará de manera precisa en qué consiste el fundacionismo epistémico.



## 2. ¿Qué es el fundacionismo epistémico?

El fundacionismo epistémico es el tema central de esta tesis. El objetivo de este capítulo es definirlo de manera clara. Para lograr esto analizaré algunas teorías clásicas fundacionistas y también revisaré algunas exposiciones contemporáneas. Posteriormente expondré el argumento del regreso para diferenciar al fundacionismo de otras teorías sobre el respaldo epistémico. Finalmente dedicaré una sección a establecer exactamente cuál es la diferencia entre el fundacionismo y el coherentismo, la teoría rival del fundacionismo más importante.

El fundacionismo es, quizás, la postura más tradicional sobre la estructura del respaldo epistémico de las creencias empíricas. Además, desde una perspectiva pre-teórica, tal vez es la postura más natural. Históricamente cuenta con una historia muy rica. Como ya vimos, Descartes puede ser considerado uno de los fundacionistas modernos más importantes. La tradición fundacionista no se queda ahí. Podemos encontrar también en Hume la siguiente idea fundacionista: que todo nuestro conocimiento legítimo debe provenir de la experiencia, es decir que el único fundamento de la ciencia puede encontrarse en la experiencia. De acuerdo con Hume todas las ciencias (la matemática, la filosofía natural y la religión) dependen de la ciencia de la naturaleza humana; y así, “como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y en la observación.”<sup>38</sup> También podemos encontrar a muchos filósofos fundacionistas en el siglo XX. Por ejemplo, Schlick sostiene que “si logramos expresar los hechos brutos en ‘enunciados protocolares’, de una manera absolutamente pura, parece que éstos constituirán el punto de partida absolutamente fuera de duda de todo conocimiento.”<sup>39</sup> De acuerdo con Schlick, si nuestro conocimiento es legítimo debe haber fundamentos indudables que lo sostengan. También en el siglo XX, Ayer afirmó que “parece que

---

<sup>38</sup> Hume, David. 2002. *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción por Félix Duque. Madrid: Tecnos. p. xx.

<sup>39</sup> Schlick, Moritz. Op. Cit. P. 215.

ahora, finalmente, hemos llegado a proposiciones que no necesitan inferirse de otras para determinar su verdad o falsedad, sino que son de tal naturaleza que se pueden confrontar directamente con los hechos dados; propongo llamar proposiciones básicas a esas proposiciones.<sup>40</sup> Para Ayer, a diferencia de los anteriores, la característica importante de las creencias básicas que no se derivan de otras creencias, sino que se derivan directamente de los hechos. Por su parte Russell sostiene lo siguiente:

Cuando examinamos nuestras creencias sobre materias de hecho, hallamos que algunas veces están basadas directamente sobre la percepción o la memoria, mientras que en otros casos son inferidas.<sup>41</sup>

Existe así una distinción entre creencias que surgen espontáneamente y creencias para las cuales no puede ser dada ulterior razón. Las creencias de esta última clase son las más importantes para la teoría del conocimiento puesto que constituyen el mínimo indispensable de premisas para nuestro conocimiento de cuestiones de hecho.<sup>42</sup>

De acuerdo con Russell, todas nuestras creencias deben descansar en las creencias que se basan directamente en la percepción o la memoria, este tipo de creencias, cabe destacar, se supone que no son inferidas de ninguna otra. En la actualidad también podemos encontrar epistemólogos fundacionistas. Los más relevantes son Laurence Bonjour, Richard Fumerton, William Alston, Timothy McGrew, James van Cleve y, en menor medida, James Pryor.

Ahora bien, parece sensato preguntarnos qué tienen en común todas estas teorías. Todos están de acuerdo en que si nuestro sistema de creencias es bueno, éstas deben tener un fundamento. Por lo tanto, están comprometidas con la distinción entre creencias básicas y creencias no básicas; además están comprometidas con la idea de que todo respaldo epistémico legítimo debe provenir en última instancia de las creencias básicas. Pero es difícil establecer cuál es la propiedad relevante que deben tener los fundamentos epistémicos. Aquí me comprometeré con que esta

---

<sup>40</sup> Ayer, Alfred Jules. 1986b. "Verificación y experiencia", en Ayer, Alfred Jules (ed.), 1986. P. 234.

<sup>41</sup> Russell, Bertrand. 1968. *El conocimiento humano: su alcance y sus limitaciones*, Traducción por Antonio Tovar. Madrid: Taurus, p. 223

<sup>42</sup> Ídem. PP. 225-226.

propiedad es el respaldo no-inferencial. Así, de acuerdo con esta concepción, el fundacionismo es la teoría que sostiene las siguientes dos tesis:

- a) existe una clase de creencias empíricas, llamadas creencias básicas, que están respaldadas de manera no-inferencial y
- b) cualquier creencia empírica no básica está respaldada, en última instancia, por al menos una creencia básica.

Otra manera de poner estas dos tesis es diciendo que a) hay fundamentos y b) son suficientes para respaldar, en última instancia, a todas nuestras creencias empíricas no básicas.<sup>43</sup> A continuación caracterizaré con más detalle estas dos tesis.

Para empezar, la tesis (a) implica que el fundacionismo está comprometido con una distinción dentro de la clase de las creencias empíricas epistémicamente respaldadas: la distinción entre creencias básicas y creencias no básicas. Ahora bien, ¿con base en qué se hace esta distinción entre tipos de creencias empíricas? De acuerdo con el fundacionismo, la distinción se hace con base en el tipo de respaldo epistémico que tales creencias tienen. Las creencias que están respaldadas de manera no-inferencial son las creencias básicas, mientras que las creencias que están respaldadas de manera inferencial son las creencias no básicas. Así pues, es necesario explicar qué es el respaldo inferencial, pues la distinción (central para el fundacionismo) entre creencias básicas y no básicas se basa en él.

El punto central de esta distinción consiste en que el respaldo inferencial involucra otras creencias, mientras que el respaldo no-inferencial no involucra otras creencias<sup>44</sup>. Así, una manera sencilla de caracterizar estos dos tipos de respaldo epistémico, y que adoptaré en esta tesis, es la siguiente:

*Respaldo inferencial:* una creencia está respaldada inferencialmente cuando, en su respaldo **tienen que** figurar otras creencias.

*Respaldo no-inferencial:* una creencia respaldada no-inferencialmente es una creencia que **puede estar** respaldada sin necesidad de que otras creencias formen parte del respaldo.

---

<sup>43</sup> Cfr. Alston, 1989b “Two Types of Foundationalism” en su *Epistemic Justification*. Ithaca: Cornell University Press, p. 21.

<sup>44</sup> Cfr. BonJour, 1985 *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 18.

Como se verá más adelante, el fundacionista sostiene que tiene que haber, por lo menos, algunas creencias respaldadas no-inferencialmente. Esto no implica que las creencias básicas no puedan obtener respaldo adicional de otras creencias, sólo implica que no es necesario que una creencia no básica dé respaldo a las creencias básicas. En otras palabras, una creencia básica puede recibir todo su respaldo de manera no-inferencial, mientras que una no básica tiene que recibir necesariamente respaldo inferencial.

Antes de continuar diré que, regularmente, se ha criticado al fundacionismo porque no especifica de manera clara cómo es posible el respaldo no-inferencial. Se suele tener a la mano una explicación satisfactoria para dar cuenta del respaldo inferencial;<sup>45</sup> pero no sucede lo mismo con el respaldo no-inferencial. No es sorprendente, por lo tanto, que muchas críticas al fundacionismo se hayan centrado en esta debilidad. En la sección 6.3 se esbozan algunas maneras en las que puede darse una respuesta a estas críticas. Con esto se ha caracterizado la tesis (a) del fundacionismo. Vayamos ahora a la tesis (b).

(B) afirma que las creencias básicas bastan para respaldar epistémicamente, en última instancia, al resto de nuestras creencias empíricas. Sosa llama a esta teoría la teoría del ascenso dóxico<sup>46</sup>, mientras que Pollock y Cruz la llaman la teoría del ascenso epistémico<sup>47</sup>; yo me referiré a ella como la tesis (b) del fundacionismo para abreviar. En primer lugar, me gustaría decir algo sobre cómo entenderé aquí que las creencias básicas den respaldo *en última instancia* a las creencias no básicas. La frase “en última instancia” quiere decir que para toda creencia no básica hay una

---

<sup>45</sup> Regularmente se sostiene que el respaldo inferencial funciona como sigue: una creencia A puede dar respaldo epistémico a otra creencia B siempre y cuando la creencia B se siga mediante una inferencia aceptable de A (y de otras premisas). El hecho de que las creencias sean actitudes proposicionales nos da una razón para creer que éstas pueden estar presentes en relaciones lógicas (como las inferencias), mientras que el hecho de que las inferencias válidas sean conducentes a la verdad nos da una razón para creer que este mecanismo efectivamente resulta en un respaldo epistémico. Véase Bonjour, 1985 *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 18.

<sup>46</sup> Véase Sosa, Ernesto. 1992. “La balsa y la pirámide” Traducción de Sebastián Lamoyi. En *Conocimiento y virtud intelectual*. Margarita Valdés y Carlos pereda (eds.). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica.

<sup>47</sup> Véase Pollock y Cruz, Op. Cit. Cap. 3.

cadena de respaldo, al final de la cual nos encontraremos con una creencia básica. Es decir, no hace falta que toda creencia no básica esté respaldada directamente por una creencia básica. La tesis (b) es compatible con que una creencia no básica se respalde en una básica a través de una larga cadena de respaldo.<sup>48</sup> Ahora bien, dar una prueba a favor de esta tesis es bastante complicado, pues habría que mostrar que todas y cada una de nuestras creencias respaldadas epistémicamente lo están, en última instancia, en virtud de alguna creencia básica. Dado lo complicado de esta cuestión, las razones a favor de (b) tienden a adquirir la siguiente forma: es probable que el conjunto  $x$  de creencias básicas respalden a la totalidad de nuestras creencias respaldadas. Por otra parte, la estrategia del anti-fundacionista para rechazar esta tesis regularmente consiste en sostener que hay un tipo de creencias no básicas que no pueden estar, en última instancia, respaldadas por las creencias básicas. Así, la dialéctica en torno a (b) se desarrolla de la siguiente manera: el fundacionista apela al argumento del regreso epistémico para sostener no sólo que hay creencias básicas, sino que toda creencia no básica tiene que respaldarse en última instancia por una creencia básica; posteriormente, el anti-fundacionista da razones para sostener que hay una clase de creencias no básicas que no pueden estar respaldadas por las creencias básicas; ante esta crítica, el fundacionista puede sostener o bien que las creencias básicas sí pueden respaldar al conjunto problemático de creencias, o bien puede optar por ensanchar el conjunto de creencias básicas para evadir la crítica. Veremos un claro ejemplo de cómo se desarrolla esta dialéctica en el capítulo siguiente, tomando en cuenta la versión del fundacionismo que Ayer presenta en su *The Foundations of Empirical Knowledge* (1940). A continuación, dada su importancia para el fundacionismo epistémico, expondré el argumento del regreso epistémico a favor del fundacionismo.

---

<sup>48</sup> Cfr. Alston, 1989c, . “Has Foundationalism Been Refuted” en su *Epistemic Justification*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 42-44.

### 2.1 Análisis del argumento del regreso epistémico

El argumento del regreso epistémico es un argumento clásico que pretende mostrar que el fundacionismo es la única teoría del respaldo epistémico que puede solucionar satisfactoriamente el problema del regreso epistémico. Sosa señala que “el argumento del regreso en epistemología concluye que tenemos que admitir creencias que están justificadas sin que estén justificadas por otras creencias.”<sup>49</sup> La estructura general del argumento es la siguiente:

#### REGRESO:

1. Una teoría adecuada del respaldo epistémico debe solucionar el problema del regreso epistémico.
2. El fundacionismo epistémico es la única teoría del respaldo que puede solucionar el problema del regreso epistémico.
3. ∴ El fundacionismo es la única teoría adecuada del respaldo epistémico.

La premisa más cuestionable de este argumento, claramente, es la premisa (2). Si el fundacionista de verdad quiere mostrar que este argumento le puede ayudar para mostrar que su postura es correcta, antes debe mostrar que la premisa (2) es verdadera. Ahora bien, para hacer esto debe mostrar que ninguna alternativa al fundacionismo puede solucionar el problema del regreso.

Este problema consiste, básicamente, en señalar que cuando queremos dar cuenta del respaldo epistémico de una creencia, nos enfrentamos a un posible regreso al infinito de respaldos epistémicos. Para entender mejor cómo surge este problema, será útil que analicemos un caso particular.

Supongamos que un sujeto particular tiene en un tiempo determinado una creencia  $C_1$ . Supongamos que esa persona cree que  $C_1$  está respaldada epistémicamente. Supongamos, además, que nos preguntamos cuáles son sus razones para creer  $C_1$ . En este punto, una respuesta razonable consiste en decir que hay otra creencia  $C_2$  que da respaldo epistémico a la creencia inicial. En este caso estamos asumiendo que hay respaldo inferencial, en el cual  $C_1$  está respaldada

---

<sup>49</sup> Sosa, Ernesto. *Op. Cit.* P. 224.

porque “se sigue [de  $C_2$ ] mediante un tipo aceptable de *inferencia*, así sea deductiva, inductiva, abductiva (inferencia a la mejor explicación), o cualquier otra.”<sup>50</sup> Por lo tanto, es importante señalar que, hasta este punto, se ha asumido de manera implícita el siguiente principio:

(1) todas las creencias pueden dar respaldo epistémico, siempre y cuando estén, a su vez, de hecho respaldadas epistémicamente.

Dado el ejemplo en cuestión y si sólo aceptamos (1), entonces nos enfrentamos a un potencial regreso al infinito. Continuemos con el ejemplo para apreciar mejor cómo surge el regreso al infinito. Nos encontramos con que  $C_2$  da respaldo a  $C_1$ , la creencia inicial. Pero dado el supuesto (1),  $C_2$  sólo puede respaldar a  $C_1$  si aquélla está respaldada. Entonces es razonable preguntarnos ¿cuál es el respaldo a favor de  $C_2$ ? Si apelamos a (1) nos damos cuenta, entonces, de que podemos apelar a una creencia  $C_3$  para respaldar a  $C_2$ . Pero, nuevamente dado el supuesto (1), es necesario encontrar algo que respalde a  $C_3$ , lo cual nos lleva a postular a  $C_4$  como el respaldo de  $C_3$ . En este punto debe ser evidente que, si continuamos con esta estrategia, nunca vamos a encontrar un punto terminal en la cadena de respaldo, de manera que ésta podría continuar al infinito. El problema con esta situación es que si no ponemos un fin al regreso, entonces llegamos a la consecuencia escéptica de que ninguna de las creencias incluidas en la cadena está de hecho respaldada. Como bien lo pone el propio Bonjour: “El problema con este regreso al infinito es que si no se detiene en algún punto, nunca tendremos certeza de si alguna de las creencias en cuestión está [respaldada] genuinamente. Esto es así porque sólo sabemos que una creencia de la cadena está [respaldada], si otra lo está, pero nunca sabremos si cualquiera de ellas de hecho lo está.”<sup>51</sup> Hasta aquí la exposición del problema del regreso epistémico.

Pasemos ahora al argumento del regreso epistémico. Para aceptar la conclusión

---

<sup>50</sup> Bonjour, 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, p. 194.

<sup>51</sup> Ídem. P. 195.

del argumento, que sostiene que el fundacionismo es la única teoría adecuada del respaldo epistémico, hay que argumentar a favor de la premisa (2), que sostiene que el fundacionismo es la única teoría que puede solucionar el problema del regreso de manera epistémicamente adecuada. Hay cuatro alternativas de solución al problema.

La primera alternativa consiste en admitir que, en algún punto de la cadena de respaldo, se llega a una creencia que no está respaldada. James van Cleve<sup>52</sup> llama a esta alternativa *positismo*, pues ésta acepta que la cadena puede detenerse con cualquier creencia no respaldada. Sin embargo, el problema con esta postura es que todas las creencias que estén respaldadas por una creencia que no esté respaldada, no estarán a su vez respaldadas. Esto se sigue del principio (1), que sostiene que una creencia sólo puede dar respaldo a otra si la primera está respaldada. Supongamos que, en la cadena de respaldo que presentamos anteriormente, llegamos a una creencia no respaldada  $C_5$ . Dado el principio (1),  $C_5$  no puede respaldar a  $C_4$  y, en última instancia,  $C_2$  no puede dar respaldo a  $C_1$ , si  $C_5$  no está respaldada. Es decir, todas las creencias que descansen, en última instancia, en una creencia que no esté respaldada no estarán ellas mismas respaldadas. Es cierto que, probablemente, la estructura del respaldo de algunas de nuestras creencias ordinarias tengan esta estructura, pero si queremos evadir el escepticismo, debemos negar que el respaldo de todas nuestras creencias tenga esta estructura.

La segunda alternativa consiste en aceptar que el regreso continúe al infinito. La teoría que sostiene esta alternativa es el *infinitismo*. La crítica más común a esta postura es que tiene como resultado que las creencias que se encuentran en una cadena infinita de respaldo nunca están, de hecho, respaldadas, sino únicamente respaldadas condicionalmente; es decir, están respaldadas sólo si otra creencia lo está. Sin embargo, el principio (1) sostiene que una creencia puede dar respaldo a otra sólo si ésta está respaldada de hecho, no sólo respaldada condicionalmente. De lo

---

<sup>52</sup> Véase van Cleve, James. 2005. "Why Coherence Is not Enough: A Defense of Moderate Foundationalism." en Steup, M., y Sosa, E. (eds.), (2005).



cual se sigue que ninguna de las creencias presentes en una cadena infinita de respaldo está de hecho respaldada. Y, al parecer, lo que nos interesa es si nuestras creencias están respaldadas de hecho y no sólo si lo están condicionalmente, lo cual nos deja nuevamente con una consecuencia indeseable. En otras palabras, es cierto que todos los miembros de una cadena infinita de respaldo tendrán una relación de inferencia adecuada con otro miembro de la cadena. Pero, como vimos antes, no basta con que haya una relación inferencial adecuada para que exista un respaldo; hace falta que esa relación inferencial se establezca con una creencia que esté de hecho respaldada y no sólo respaldada condicionalmente.

Es cierto que, en algunas ocasiones, puede parecer que una cadena infinita de respaldo es una buena base para respaldar una creencia. Por ejemplo, supongamos que yo creo que no hay un armadillo en este momento en mi escritorio, que no hay dos, que no hay tres ni cuatro ni cinco y así hasta el infinito, de manera que tengo un conjunto infinito de creencias. Ahora bien, no parece descabellado que cada una de las creencias se justifique en la creencia anterior; es decir que la creencia de que no hay dos armadillos se base en la creencia de que no hay ni siquiera un armadillo, que la creencia de que no hay tres armadillos se base en la creencia de que no hay ni siquiera dos, y así para cada una de las creencias.<sup>53</sup> Aunque, en primer lugar esta estructura puede parecer atractiva nos damos cuenta de que ninguna de las creencias de esta serie estarán respaldadas si no está respaldada la creencia de que no hay un sólo armadillo en mi escritorio. Por otra parte, aún cuando la estructura infinita de respaldo fuera aceptable, no parece que sea posible aplicarla a todas y cada una de nuestras creencias empíricas. Por ejemplo ¿qué serie infinita de creencias podría respaldar a mi creencia de que mi perro está sobre la cama?

La tercera alternativa consiste en admitir que la cadena de respaldo sea circular, es decir que una creencia  $C_n$  aparezca más de una vez en la cadena de respaldo. El

---

<sup>53</sup> Este ejemplo proviene de Bonjour, 2002, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, p. 196.

respaldo circular, sin embargo, elimina cualquier razón para creer que la creencia  $C_n$  y todas aquellas que estén respaldadas por ella, sean verdaderas. Es decir, ninguna creencia que se encuentra en una estructura circular de respaldo obtiene respaldo epistémico por el mero hecho de encontrarse en el círculo. La razón es nuevamente que esta estructura de respaldo no cumple las exigencias de (1), pues la creencia  $C_n$  que aparece más de una vez sólo está respaldada condicionalmente, no respaldada de hecho.

Así, ninguna de las creencias de una estructura circular estará de hecho respaldada, sino únicamente respaldada condicionalmente. La razón de esto es que todas las creencias dependerán en última instancia que la creencia  $C_n$  esté respaldada. Pero, dado que la estructura del respaldo es circular, esto implica que  $C_n$  está respaldada sólo si  $C_n$  está respaldada; lo cual (al ser una tautología) es verdad, pero no nos dice nada sobre si  $C_n$  está de hecho respaldada. Y lo que nos interesa es que  $C_n$  esté respaldada de hecho, no condicionalmente respaldada. Quizás un ejemplo nos ayude a exponer la dificultad. Supongamos que buscamos el respaldo de la creencia de que la esposa de S le es infiel. Supongamos que el respaldo de esta creencia consiste en una cadena de creencias, en la cual cada una da respaldo a la anterior. Imaginemos que en algún momento la cadena incluye de nueva cuenta la creencia de que la esposa de S le es infiel. Esto significa que, en última instancia, la creencia de que la esposa de S le es infiel está respaldada por la creencia de que la esposa de S le es infiel. Es evidente que esto difícilmente nos servirá como razón para probar que la esposa de S le es infiel. El coherentista podría sostener que una cadena circular de respaldo es epistémicamente aceptable si es lo suficientemente larga. En este punto estoy de acuerdo con Bonjour cuando replica que “la objeción a las cadenas circulares de [respaldo], para la cual el tamaño del círculo es irrelevante, es que involucra razonamiento circular y, por lo tanto, no tiene genuina fuerza

justificatoria.”<sup>54</sup>

Se podría sostener que ésta es la alternativa que debe adoptar el *coherentismo* frente al problema del regreso epistémico. Pero suponer esto no es otra cosa que deformar al coherentismo. Éste sostiene, más bien, que la estructura circular de respaldo es una estructura mala. En lugar de adoptar el respaldo circular, propone el siguiente principio:

(2) las creencias pueden estar respaldadas por el hecho de que forman parte de un conjunto coherente de creencias.

Aceptar este principio es equivalente a aceptar un tipo de respaldo holista, del cual se hablará con más detalle en la siguiente sección. Por ahora es claro que esta tercera alternativa (el coherentismo) puede tomar dos formas: la que acepta el respaldo circular o la que opta más bien por el respaldo holista. Esta segunda alternativa es la más prometedora y la que adoptan la mayoría de los coherentistas contemporáneos.<sup>55</sup> El fundacionismo, sin embargo, rechaza también que este tipo de coherentismo sea una salida viable al problema del regreso. No obstante, hay que tener muy claro que el fundacionismo no argumenta en contra de (2), sino que argumenta en contra de que este principio sea suficiente para dar una explicación adecuada del respaldo epistémico de las creencias empíricas. El fundacionismo, de hecho, puede aceptar (2) y regularmente lo acepta. Como veremos en la siguiente sección, el fundacionismo no es incompatible con el respaldo holista de las creencias empíricas. La razón por la que el fundacionista rechaza la propuesta del coherentista holista consiste en que, de acuerdo con el fundacionista, la mera coherencia no aumenta la probabilidad de que las creencias sean verdaderas. En otras palabras, se sostiene que la coherencia por sí sola no es conducente a la verdad. El fundacionista sostiene que la coherencia sólo puede ser conducente a la verdad si partimos de ciertas creencias que ya tienen alta

<sup>54</sup> BonJour, 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, p. 123.

<sup>55</sup> Véase Lehrer, Keith. 1990. *Theory of Knowledge*. BonJour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge* y Elgin, Catherine Z. 2005. “Non-foundationalist Epistemology: Holism, Coherence, and Tenability” en Steup, M., y Sosa, E. (eds.), (2005).

probabilidad de ser verdaderas y para que esto último sea posible, el fundacionista sostiene que debe haber creencias básicas.

Esta idea se encuentra presente tanto en fundacionistas clásicos como contemporáneos. Por ejemplo Schlick sostiene que “el criterio de ausencia de contradicción por sí solo no basta para la verdad material; es necesaria la compatibilidad con enunciados peculiares especiales.”<sup>56</sup> Éstos últimos son, para Schlick las creencias básicas. Por su parte Russell sostiene que la coherencia sólo es un indicador de verdad si contamos con creencias que están respaldadas en la percepción y la memoria: “El conocimiento es una cuestión de grado. El más alto grado se encuentra en hechos de percepción y en la fuerza de argumentos muy sencillos. El grado siguiente a éste está en los recuerdos vívidos. Cuando una cantidad de creencias son todas creíbles en algún grado, alcanzan mayor grado de credibilidad si resulta que son coherentes como un todo lógico.”<sup>57</sup> También se atribuye a C. I. Lewis la idea de que la coherencia no puede crear credibilidad de la nada, sino que a lo mucho puede amplificar la credibilidad de otras proposiciones.<sup>58</sup> Actualmente Eric J. Olsson ha sostenido que la coherencia no es conducente a la verdad por sí sola en “Why coherence is not truth conducive?” (2001) y en “What is the problem of coherence and truth?” (2002). Aquí no exploraré en detalle las razones para sostener esto. Por el momento me bastará con señalar que ésta es la estrategia que sigue el fundacionista para rechazar la versión holista de la solución coherentista al problema del regreso. Veamos ahora cuál es la propuesta fundacionista para detener el problema del regreso.

La cuarta alternativa consiste en sostener que debe haber un tipo de respaldo epistémico distinto al propuesto en los principios (1) y (2), que debe haber algún tipo de creencias que obtienen su respaldo de algo que no son otras creencias ni del

---

<sup>56</sup> Schlick, Moritz. Op. Cit. P. 221.

<sup>57</sup> Russell, Bertrand. 1968. *El conocimiento humano: su alcance y sus limitaciones*, p. 216.

<sup>58</sup> Cfr. Olsson, Erik J. 2002. “What is the Problem of Coherence and Truth” en *The Journal of Philosophy*, 99. P. 260.

hecho de que pertenezca a un conjunto coherente de creencias. La postura que adopta esta alternativa es el *fundacionismo*. De acuerdo con esta teoría, debe de haber una forma de respaldar a las creencias que no dependa de las relaciones inferenciales que éstas establecen con otras creencias. Esta afirmación está respaldada por la siguiente afirmación de Alston: “decir que una creencia está [respaldada] inmediatamente es decir que hay condiciones *suficientes* para su [respaldo] que no involucran ninguna otra creencia [respaldada] de ese creyente.”<sup>59</sup> Y, de manera similar, Bonjour sostiene que “El regreso puede terminar cuando se alcanzan creencias empíricas ‘básicas’, creencias que tienen un grado de [respaldo] que no depende inferencialmente de otras creencias empíricas.”<sup>60</sup>

Así, la alternativa fundacionista consiste en proponer un tipo de respaldo epistémico que no proviene de otras creencias. Es crucialmente importante, para esta postura, que aquello que otorgue este tipo de respaldo no requiera, a su vez, de respaldo epistémico. Pues, de otro modo, se volvería a caer en el problema del regreso. En particular, el fundacionismo busca algo que sea capaz de dar respaldo epistémico sin necesidad de estar, a su vez, respaldado. Si es posible dar cuenta de una fuente de respaldo no-inferencial satisfactoriamente, entonces el regreso epistémico se detiene. Por lo tanto, el fundacionismo debe proponer, además de los principios (1-2), el siguiente principio:

(3) hay elementos epistémicos<sup>61</sup> diferentes de las creencias que también pueden dar respaldo epistémico a las creencias; estos elementos epistémicos pueden respaldar creencias sin que tengan que estar, a su vez, respaldados epistémicamente.

<sup>59</sup> Alston, William P. 1989c. “Has Foundationalism Been Refuted”, p. 45.

<sup>60</sup> Bonjour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 21.

<sup>61</sup> Siguiendo a Pryor (2005, “There is Immediate Justification”, p. 182) llamaré “elemento epistémico” a cualquier estado o condición en virtud de la cual (si uno se encuentra en ese estado o condición) uno tiene respaldo para creer P. Utilizo “elemento epistémico” para no tener que usar el más largo “elemento que da respaldo epistémico”. La motivación por la que adopto esta terminología radica en la necesidad de no comprometerme, en este estado de la investigación, con la tesis de que los únicos elementos representacionales que puede haber en una cadena de respaldo epistémico son creencias, ni tampoco con la tesis contraria. Así, evito comprometerme con el fundacionismo o con el coherentismo de manera prematura, pues como veremos, es posible caracterizar la disputa entre estas posturas como la disputa sobre si es posible que algo diferente de las creencias, como la percepción, respalde nuestras creencias empíricas.

El principio (3) no dice cuál es la fuente de respaldo que puede solucionar el problema del regreso. Como ya vimos en el breve repaso histórico del fundacionismo, algunas fuentes de respaldo no-inferencial relevantes son la experiencia perceptiva, la memoria y la auto-evidencia. Por ahora dejaré vacío ese lugar y en el capítulo seis se propondrá un candidato para llenarlo.

Así, la conclusión del argumento del regreso es que el fundacionismo epistémico, postulando el respaldo no-inferencial, es la única teoría que puede solucionar satisfactoriamente el problema del regreso. Además, si queremos evitar para siempre el problema del regreso, entonces debemos asumir que toda creencia no básica tiene que estar respaldada, en última instancia, por una creencia básica. Pues si no asumimos que esto es así, entonces el regreso no tiene un punto de parada.

Parece necesario decir algo sobre el grado en el que deben estar disponibles para el agente las bases que constituyen el respaldo de las creencias. En este punto acepto la postura de Bonjour,<sup>62</sup> quien sostiene que, para que una persona tenga un respaldo epistémico, no hace falta que ésta haga explícito un argumento que muestre cuáles son las bases para aceptar una creencia. Lo único que hace falta es que el individuo tenga acceso a las bases que se supone que dan el respaldo epistémico a sus creencias, de manera que éste sea capaz de apelar a esas bases para respaldar su creencia en caso de que se requiera. Es decir, un individuo tiene respaldo epistémico para sus creencias aunque no haga explícito un argumento que muestre su respaldo. Basta con que, en caso de que se le cuestione por las bases de su creencia, sea capaz de apelar a las bases que le dan respaldo.

Antes de continuar con la caracterización del coherentismo, creo necesario aclarar un punto. En ocasiones, en la disputa entre el fundacionismo y el coherentismo, ambas partes tienden a caracterizar erróneamente la postura rival. Esto es así porque es mucho más fácil atacar a una versión débil y deformada de la postura contraria que la versión más fuerte. Por ejemplo, cuando Jonathan Dancy caracteriza

---

<sup>62</sup> Bonjour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 19.

al fundacionismo clásico, lo hace del siguiente modo: “El fundacionismo clásico divide nuestras creencias en dos grupos: aquellas que necesitan soporte de otras creencias y aquellas que pueden soportar otras y no necesitan soporte ellas mismas. Las últimas constituyen nuestros fundamentos epistemológicos.”<sup>63</sup> En este caso, Dancy comete el error de suponer que todo tipo de fundacionismo está comprometido con la idea de que las así llamadas creencias básicas no requieren de ningún tipo de respaldo epistémico. Hemos visto que, para lograr hacer su distinción entre creencias básicas y no básicas, el fundacionismo se compromete con la idea de que las creencias básicas están respaldadas de manera no-inferencial, es decir están respaldadas por algo que no son creencias. Esta definición deja totalmente claro que las creencias básicas también requieren de algún tipo de respaldo epistémico. Evidentemente respaldo epistémico de las creencias básicas es diferente al respaldo epistémico de las creencias no básicas; sin embargo esto no es una razón suficiente para sostener que las creencias básicas no necesiten respaldo. Es posible que la afirmación de Dancy de que las creencias básicas no necesitan soporte quiera decir que las creencias básicas se auto-respaldan o que son auto-evidentes. Pero aun entendiendo así la afirmación de Dancy, me parece una mala caracterización del fundacionismo, pues es claro que incluso las creencias auto-respaldadas o auto-evidentes tienen una clase de respaldo epistémico; obtienen, de alguna manera, el respaldo de ellas mismas, lo cual no implica que no tengan ningún respaldo epistémico.<sup>64</sup> Ahora bien, aún cuando le concediéramos a Dancy que este tipo de creencias no requieren de ningún tipo de respaldo epistémico, todavía podríamos sostener que muy pocas versiones del fundacionismo aceptan únicamente como creencias básicas a las creencias auto-evidentes o auto-respaldadas. Por ejemplo, el fundacionismo de Russell sostiene que las creencias básicas obtienen su respaldo epistémico de nuestra aprehensión directa (*acquaintance*) de *sense-data* y de universales: “Todo nuestro conocimiento, tanto el

---

<sup>63</sup> Dancy, Jonathan. 1985. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Blackwell, p. 53.

<sup>64</sup> Más adelante, en el capítulo 4, hablaré de las creencias auto-respaldadas o auto-evidentes.

conocimiento de cosas como el conocimiento de verdades, descansa en la aprehensión directa como su fundamento.”<sup>65</sup> En este caso, las creencias básicas obtienen su respaldo de ciertos estados de conciencia, como la experiencia perceptiva o la aprehensión directa. Esta tesis se analizará con detalle en la sección 6.3.

Por otra parte, aún cuando fuera cierto que el fundacionismo históricamente haya sostenido que las creencias básicas no necesitan de ningún tipo de respaldo epistémico, ya sea porque se auto-respaldan o porque son auto-evidentes, sería injusto asumir que el fundacionismo está comprometido necesariamente con esa postura. Vimos en la introducción de este trabajo que Descartes estaba comprometido con la idea de que el fundamento de nuestro conocimiento tiene que venir de la certeza y de la indubitabilidad. Sin embargo, el fundacionismo ha cambiado mucho desde Descartes. En todo caso es posible apelar a otras fuente de respaldo no-inferencial, pues aún cuando sea cierto que el auto-respaldo es un tipo de respaldo no-inferencial, también es cierto (o por lo menos no se ha dado un argumento que lo pruebe) que no tiene por que ser el único tipo de respaldo no-inferencial. Por lo tanto, es incorrecto afirmar que las creencias básicas del fundacionismo son necesariamente creencias que no requieren de ningún tipo de respaldo epistémico. A mi juicio, la manera en que Dancy caracteriza el fundacionismo es una manera fácil de refutar. Tal estrategia es bastante cuestionable, pues si lo que se desea hacer es mostrar la incorrección del fundacionismo parece sensato que se ataque a la mejor formulación de éste. En el curso de la tesis investigaré cuál es la versión de fundacionismo más defendible. Mientras tanto, seguiré señalando los casos en los que se ha incurrido en la deformación de alguna teoría particular.

## 2.2 ¿Qué es el coherentismo?

A continuación se dará una caracterización del coherentismo. Ésta es quizás la teoría rival más importante y, por eso, me parece necesario dedicarle un espacio. Además, la

---

<sup>65</sup> Russell, Bertrand. 1997. *The Problems of Philosophy*, Nueva York: Oxford University Press, p. 48.



caracterización del coherentismo dará pie a una discusión sobre la capacidad del fundacionismo de aceptar el respaldo de tipo holista. Esta teoría no tiene una tradición tan rica como la del fundacionismo. Esto puede deberse, en parte, a que el coherentismo sólo surge como una respuesta a los problemas que enfrenta el fundacionismo.<sup>66</sup> Sin embargo, podemos encontrar antecedentes importantes en Neurath<sup>67</sup> y, más tarde, en el holismo que Quine presenta en la última sección de su famoso artículo “Dos dogmas del empirismo” (1961). Sin embargo, me basaré en dos filósofos más actuales para caracterizar al coherentismo. En particular me ayudaré de la etapa coherentista de Laurence Bonjour y de Keith Lehrer. Es importante aclarar, aunque sea de manera superficial, que cuando hablo de coherentismo me refiero a una teoría del respaldo epistémico, no a una teoría coherentista de la verdad.<sup>68</sup> Es cierto que se pueden adoptar ambas teorías al mismo tiempo. Sin embargo, como ya se mencionó, en esta tesis se asumirá que la teoría correspondentista de la verdad es la correcta. De manera que la única teoría coherentista que nos interesa aquí es la teoría coherentista del respaldo epistémico.

Así entendido, el coherentismo es una teoría acerca del respaldo epistémico de nuestras creencias empíricas, que se caracteriza por sostener que una creencia está respaldada cuando es coherente con un sistema de creencias. Para el coherentista el hecho de que una creencia sea coherente con un sistema aumenta la probabilidad de que ésta sea verdadera.<sup>69</sup> Por ejemplo, Davidson dice: “La teoría que defiende no está en competencia con una teoría de la correspondencia [de la verdad], pero su defensa depende de un argumento que pretende mostrar que la coherencia produce

---

<sup>66</sup> Cfr, Bonjour, 1999 *The Dialectic of Foundationalism and Coherentism*”.

<sup>67</sup> Véase Neurath, Otto. 1986. “Proposiciones protocolares” en Ayer, Alfred Jules (ed.). 1986. *El positivismo lógico*.

<sup>68</sup> La teoría coherentista de la verdad es una teoría rival de la teoría correspondentista de la verdad. “Una teoría coherentista de la verdad sostiene que la verdad de cualquier proposición (verdadera) consiste en su coherencia con algún conjunto especificado de proposiciones” (Young, James O. 2008. “The Coherence Theory of Truth”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*) De manera similar, Schlick sostiene que la teoría coherentista de la verdad sostiene que “la verdad sólo puede consistir en la concordancia mutua de los enunciados (Schlick, 1986; “Sobre el fundamento del conocimiento”, p. 219).

<sup>69</sup> Véase Olsson, 2002, Op. Cit.

correspondencia.”<sup>70</sup> Es decir, de acuerdo con Davidson el mero hecho de que un sistema de creencias sea coherente es una razón a favor de la verdad de cada una de las creencias que forman el sistema. En “Coherence and the truth connection” (2005) Lehrer argumenta en contra de la idea de que la coherencia no conduce a la verdad, pues de acuerdo con él cualquier coherentismo epistémicamente aceptable debe mostrar que la coherencia está conectada con la verdad, en particular que la coherencia de un sistema de creencias es una razón para creer que las creencias particulares son verdaderas.

Pero ¿qué queremos decir cuando decimos que un conjunto de creencias es coherente? Es decir, ¿cómo se entiende la relación de la coherencia, cuando se predica de un sistema de creencias? Explicar con detalle en qué consiste esta relación podría llevarnos una tesis completa. Aquí daré meramente un esbozo. La relación de coherencia debe entenderse no como la mera ausencia de contradicción, sino más bien como una relación de consistencia explicativa entre creencias, de manera que el sistema coherente constituya un todo unificado y estructurado. Este mantenerse juntas, “depende de relaciones lógicas, inferenciales y explicativas de muchos tipos diferentes.”<sup>71</sup> Es decir, la consistencia de un sistema coherente no se limita a la mera no-contradicción, sino que añade relaciones de inferencia y explicación, de manera que algunas creencias sean razonables a la luz de otras.

De acuerdo con Pollock y Cruz, podemos hacer una distinción entre las teorías coherentistas: lineales u holistas. Éstas se diferencian por la manera como se estructuran los respaldos de las creencias. Las teorías lineales asumen que “una razón a favor de una creencia es o bien otra creencia individual o bien un pequeño conjunto de creencias, pero que automáticamente no es el conjunto de todas las creencias de uno.”<sup>72</sup> Así, de acuerdo con este tipo de teorías, si rastreamos las

---

<sup>70</sup> Davidson, Donald. 2001. “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, en *Subjective, Intersubjective, Objective*. Nueva York: Oxford University Press, p. 137.

<sup>71</sup> Bonjour, Laurence. 1999. “The Dialectic of Foundationalism and Coherentism”, p. 123.

<sup>72</sup> Pollock y Cruz, Op. Cit. P. 71.

razones o el respaldo a favor de una creencia, nunca llegamos a un punto de parada. “Así, una teoría coherentista [...] lineal tiene que reconocer que la creencia [respaldada] puede resultar o bien de un regreso infinito de las razones, o de un razonamiento circular.”<sup>73</sup> Por otra parte, las teorías coherentistas holistas sostienen que “para que *S* tenga una razón para creer *P*, tiene que haber una relación entre *P* y el conjunto de todas sus creencias.”<sup>74</sup> La relación que se debe establecer entre una creencia particular y el conjunto de creencias es precisamente la relación de coherencia que se esbozó más arriba.

Me parece que los argumentos que se dieron en la sección del problema del regreso en contra del respaldo circular y del infinitismo<sup>75</sup> muestran que la teoría coherentista más adecuada es la holista. Bonjour concuerda con este diagnóstico, pues dice que la salida más viable para el coherentista frente a las críticas al razonamiento circular y al infinitismo consiste en adoptar “una concepción holista y no-lineal del [respaldo]. [...] De acuerdo con la postura holista, los sistemas de creencias son la unidad primaria de [respaldo]; las creencias particulares sólo están [respaldadas] de manera derivada.”<sup>76</sup>

Ahora bien, es importante precisar que el coherentismo no se tiene que comprometer con un tipo de respaldo para las creencias y otro tipo de respaldo para los conjuntos de creencias, como parecía sugerir la cita de Bonjour. De acuerdo con Dancy, esa concepción comete un error grave, pues “el coherentismo no da cabida a la noción de [respaldo] de un conjunto completo; el [respaldo] se define en términos de coherencia, pero el [respaldo] es una cosa y la coherencia otra.”<sup>77</sup> Es decir, en una teoría coherentista holista, si una creencia pertenece a un sistema coherente, entonces está respaldada epistémicamente. Sin embargo, Dancy argumenta que cuando un sistema de creencias es coherente, no hace falta decir que el sistema está

---

<sup>73</sup> Ídem. P. 72.

<sup>74</sup> Ídem.

<sup>75</sup> Véase sección 2.1

<sup>76</sup> Bonjour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 24.

<sup>77</sup> Dancy, Op. Cit. P. 128.

respaldado, sino únicamente que el sistema es coherente. La noción de respaldo epistémico no se aplica a los sistemas de creencias.<sup>78</sup>

### 2.3 ¿Cuál es la diferencia entre el fundacionismo y el coherentismo?

A continuación estableceré claramente las diferencias entre una teoría y otra. Pero, antes, voy a mencionar un intento de distinguirlas que me parece poco afortunado. Según esta manera de distinguirlas, el fundacionismo se caracteriza por adoptar una teoría lineal del respaldo, mientras que el coherentismo se caracteriza por adoptar una teoría holista del respaldo. Sosa parece sugerir esto en el siguiente pasaje:

Tanto Hume como Descartes le atribuyeron al conocimiento humano una estructura arquitectónica. Hay una relación no simétrica de apoyo físico tal que cualesquiera dos pisos de un edificio están conectados por esa relación: uno de los dos pisos sostiene al otro, o al menos ayuda a sostenerlo. Además, hay una parte con un estatus especial: los cimientos, que no están sostenidos por ninguno de los pisos, pero que, a su vez, los sostienen a todos.<sup>79</sup>

De acuerdo con esta caracterización, el fundacionismo se compromete con el respaldo lineal y asimétrico, lo cual parece implicar que el coherentismo, en contraposición, tiene que adoptar el respaldo de tipo holista y simétrico. Dado lo que dice Sosa, un ejemplo de respaldo epistémico lineal sería el siguiente: un elemento A puede respaldar un elemento B, pero no es posible que el elemento B otorgue a su vez respaldo a A, y tampoco es posible que B derrote el respaldo de A. En contraste, un ejemplo de respaldo epistémico de tipo holista sería el siguiente: un elemento A puede respaldar a un elemento B y también es posible que el elemento B respalde, a través de otros elementos, al elemento A; también es posible que B derrote el respaldo a favor de A.

Esta manera de ver las cosas no parece ser completa y es muy esquemática. Como vimos anteriormente, el coherentismo puede adoptar una concepción lineal del respaldo o una concepción holista del respaldo. Es decir, el coherentismo no es

<sup>78</sup> Esto está de acuerdo con la afirmación de Elgin de que “las creencias están [respaldadas] sólo cuando están en un sistema sostenible de pensamiento” (Elgin, 2005, “Non-foundationalist Epistemology: Holism, Coherence, and Tenability”, p. 156).

<sup>79</sup> Sosa, Ernesto. Op. Cit. P. 216.

necesariamente holista, también puede haber coherentismo lineal. Por lo tanto, aquello que distingue al fundacionismo del coherentismo no es esto. Además, Sosa asume varias ideas que rechazaré en esta tesis. Asume (i) que el fundacionismo tiene que adoptar una visión lineal del respaldo. Sin embargo, recordemos que más arriba vimos que, por lo menos, Russell y Schlick no rechazan de manera categórica el respaldo holista que propone el coherentista. Únicamente rechazan que la coherencia holista de un sistema de creencias sea lo único que haga falta para que nuestras creencias empíricas estén respaldadas. Por otra parte, Sosa asume también (ii) que las creencias básicas del fundacionismo no pueden recibir respaldo adicional de otras creencias no básicas ni, mucho menos, que puedan ser refutadas por otras creencias no básicas. Sin embargo, en los capítulos siguientes argumentaré en contra de estos dos supuestos. Por el momento basta con ver que la definición de respaldo que se dio de las creencias básicas<sup>80</sup> es compatible con la negación de (i) y (ii). Dijimos que una “creencia respaldada no-inferencialmente es una creencia que **puede estar** respaldada sin necesidad de que otras creencias formen parte del respaldo”. Esto implica que puede recibir apoyo adicional de otras creencias y, en principio, que nada impide que sea refutada por otras. En el capítulo 4 analizaré en detalle esta última posibilidad.

Así, lo que distingue al fundacionismo del coherentismo no parece ser si el respaldo epistémico que aceptan es lineal u holista; pues, como vimos, ambas posturas pueden aceptar ambos tipos de respaldo. La clave, creo yo, de la diferencia entre fundacionismo y coherentismo está en si aceptan o no **el respaldo no-inferencial**. Ya se había explicado que el fundacionismo se caracteriza por aceptar el respaldo epistémico no-inferencial. El coherentismo, por otra parte, se caracteriza porque rechaza que existan creencias respaldadas no-inferencialmente. Para el coherentismo, sólo puede haber respaldo epistémico inferencial: si el respaldo de una creencia está dado por sus relaciones de coherencia con otras creencias, entonces el

---

<sup>80</sup> Véase el capítulo 1 de esta tesis.

respaldo de cualquier creencia necesariamente involucra a otras creencias. De acuerdo con Pollock y Cruz, “una teoría coherentista es cualquiera que rechace que haya tal cosa como una subclase de creencias epistémicamente privilegiadas.”<sup>81</sup> Esto es, las teoría coherentistas rechazan la existencia de creencias básicas, i. e. creencias respaldadas no-inferencialmente. Si esto es así, entonces, para el coherentismo, el único tipo de respaldo es el respaldo inferencial.

Así, una caracterización adecuada de la diferencia entre fundacionismo y coherentismo es la siguiente: el coherentismo es la teoría que se caracteriza por aceptar únicamente el respaldo epistémico inferencial, comprometiéndose con la idea de que el respaldo inferencial es suficiente para el respaldo epistémico de todas nuestras creencias empíricas. Por otro lado, el fundacionismo, al igual que el coherentismo, acepta el respaldo epistémico inferencial, pero niega que el respaldo de todas nuestras creencias sea inferencial; sostiene que debe haber algunas creencias cuyo respaldo sea no-inferencial y les otorga a éstas una importancia especial; éstas son precisamente las creencias básicas. Su importancia radica en que todas las creencias respaldadas inferencialmente deben estar respaldadas, en última instancia, por ellas.

#### *2.4 Dos maneras de defender al fundacionismo*

De lo que se ha dicho anteriormente se puede extraer la siguiente conclusión: si el fundacionismo quiere defenderse como una teoría sostenible, entonces hay que argumentar a favor del respaldo no inferencial. Hay dos tesis en las que coherentismo y fundacionismo entran en conflicto directo. Son las siguientes: 1) el respaldo epistémico inferencial es suficiente para dar cuenta del respaldo epistémico de todas nuestras creencias, y 2) hay creencias que están respaldadas de manera no-inferencial y, sin ellas, es imposible dar cuenta del respaldo epistémico de todas nuestras creencias empíricas. El coherentismo acepta (1), lo cual implica que niega

---

<sup>81</sup> Pollock y Cruz. Op. Cit. P. 66.

(2). Por otro lado, el fundacionismo acepta (2), lo cual implica que niega (1).

Así, dado que el fundacionismo y el coherentismo son teorías contrarias, el apoyo a favor de cada teoría puede venir de dos lugares: por un lado, de la crítica a la teoría contraria y, por el otro, de la argumentación positiva a favor de la propia teoría. Lo mismo sucede con las críticas: se puede desacreditar a la teoría contraria mostrando que tiene algunos problemas o bien mostrando que la teoría propia es mejor en algún sentido (o en todos). En pocas palabras, entre más se fortalece una teoría, más se debilita la teoría contraria.

Lo que me he propuesto en esta tesis es investigar si se puede defender verosímilmente el fundacionismo. Según lo anterior, esto puede hacerse de dos formas: o bien atacando al coherentismo o bien argumentando a favor del fundacionismo. Elegiré únicamente una de estas dos estrategias. De acuerdo con Bonjour,<sup>82</sup> la gran mayoría de los epistemólogos contemporáneos suponen que el fundacionismo ha sido superado y que las críticas que se le han hecho son definitivas. Una consecuencia positiva de la desacreditación del fundacionismo es que muchas otras teorías epistémicas han tenido la oportunidad de desarrollarse. Sin embargo, en lo que sigue voy a argumentar que las críticas al fundacionismo no son exhaustivas y que, en algunos casos, no atacan a la versión más fuerte del fundacionismo, sino a una muy débil. Mi estrategia consistirá en identificar ciertas tesis particulares del fundacionismo que han sido comúnmente atacadas e investigar si tales tesis son esenciales al fundacionismo. De no ser así, se investigará si adoptar una posición diferente, dentro del mismo fundacionismo, tendría mejores resultados. Todo esto con la intención de averiguar cuál es la versión del fundacionismo más defendible en la actualidad.

---

<sup>82</sup> Bonjour, Laurence. 1999. "The Dialectic of Foundationalism and Coherentism".

### 3. El contenido de las creencias básicas

En este capítulo investigaré si toda clase de fundacionismo tiene que estar comprometido con la idea de que las creencias básicas tienen que tratar sobre nuestros estados mentales. Por lo tanto, la tarea central de este capítulo consistirá en analizar el fundacionismo que acepta el *supuesto psicologista*, el cual sostiene que las creencias básicas tienen que tratar sobre la realidad psicológica. Es cierto que una gran cantidad de fundacionistas han aceptado este supuesto como una característica central de sus teorías. De hecho lo podemos encontrar claramente en fundacionistas clásicos como Russell y Ayer.<sup>83</sup> Sin embargo, como se mostrará en este capítulo, tal característica no es esencial al fundacionismo y, por lo tanto, no es necesario que esté presente en toda versión defendible del mismo. Y, más aún, se mostrará que el fundacionismo que no acepta este supuesto puede evadir algunas críticas importantes que surgen de aceptar el supuesto psicologista.

La estrategia a seguir es la siguiente: en primer lugar se mostrará que asumir el supuesto psicologista hace que el fundacionismo resultante sea vulnerable a un conjunto de críticas importantes. En segundo lugar, se analizará la teoría fundacionista particular que Ayer presenta en *The Foundations of Empirical Knowledge* y se mostrará que él acepta el supuesto psicologista basándose en razones que no todo fundacionista tiene que aceptar. Finalmente, se mostrará que el supuesto psicologista no es implicado ni apoyado por el argumento del regreso epistémico, que, de acuerdo con muchos epistemólogos, es el argumento central al favor del fundacionismo. En particular se mostrará que un fundacionista que no quiera aceptar el supuesto psicologista, tiene a su disposición varias alternativas viables disponibles. La razón por la que elijo analizar la teoría que nos presenta Ayer es porque es bastante representativa del fundacionismo que acepta el supuesto psicologista.

Algunos críticos del fundacionismo asumen que la versión fundacionista que vale

---

<sup>83</sup> Véase Ayer, Alfred Jules. 1962. *The Foundations of Empirical Knowledge*. Russell, Bertrand. 1968. *El conocimiento humano: su alcance y sus limitaciones*. Russell, Bertrand. 1997. *The Problems of Philosophy*.



la pena atacar es una que acepta el supuesto psicologista. Esto se debe, en parte, a que algunos fundacionistas contemporáneos, como Bonjour,<sup>84</sup> siguen aceptando este supuesto; pero también se debe a que es mucho más fácil atacar a un fundacionismo de este tipo. Podemos ver esta actitud claramente en Dancy y en Michael Williams. Dancy señala que los fundacionistas tradicionales creen que las creencias básicas no necesitan de soporte adicional o que tienen un estatus epistémico privilegiado, debido a que las creencias básicas *deben* ser infalibles; pero sólo pueden ser infalibles si tratan sobre nuestros propios estados mentales: “las creencias sobre nuestros estados perceptivos presentes pueden ser nuestra base [...] porque son infalibles.”<sup>85</sup> Por el momento me gustaría señalar que, todavía ahora, hay filósofos que creen que la caracterización correcta del fundacionismo es una como la que propone Dancy. Michael Williams, por su parte, sostiene en “Doing without Immediate Justification” (2005) que el único fundacionismo que debe tomarse con seriedad es aquel que afirma que es posible distinguir a las creencias básicas de las no básicas por su contenido: aquellas que tratan sobre la realidad mental.<sup>86</sup> Evidentemente, una vez que Dancy y Williams han caracterizado de esta manera al fundacionismo, les es relativamente fácil elaborar argumentos que demuestran que es erróneo. Me parece que es un grave error asumir que todo fundacionismo debe adoptar esta forma. Las razones por las que me parece que esto es así se darán más adelante.

Antes de continuar, me gustaría introducir un poco de terminología. Llamaré al fundacionismo que acepta el supuesto psicologista *fundacionismo psicologista*. Llamaré supuesto *anti-psicologista* al supuesto de que las creencias básicas no pueden ser creencias sobre la realidad psicológica. Llamaré al fundacionismo que rechaza el supuesto anti-psicologista *fundacionismo anti-psicologista*. Adoptar este fundacionismo implica un rechazo del fundacionismo psicologista. Finalmente, llamaré

---

<sup>84</sup> Véase especialmente las secciones finales de “The Dialectic of Foundationalism and Coherentism” y el capítulo 9 de *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*

<sup>85</sup> Dancy, Jonathan. 1985 Op. Cit. P. 54

<sup>86</sup> Williams, Michael. 2005. “Doing without Immediate Justification” en Steup, M., y Sosa, E. (eds.), (2005).

*fundacionismo no-psicologista* al fundacionismo que rechaza ambos supuestos, lo cual implica que deja abierta la posibilidad de que haya creencias básicas que traten sobre estados mentales, así como creencias básicas que traten sobre la realidad externa.

En este capítulo me limitaré a sostener que, si se desea defender el fundacionismo, es más conveniente adoptar un fundacionismo no-psicologista que un fundacionismo psicologista y realizaré un análisis de ambas posturas para mostrar esto; dejaré de lado el análisis del fundacionismo anti-psicologista. Hago esto porque para mostrar la deficiencia del fundacionismo psicologista basta con adoptar un fundacionismo no-psicologista; no hace falta comprometerse con el fundacionismo anti-psicologista, que es mucho más fuerte.

Por lo tanto, aquí *no* negaré que las creencias sobre la realidad psicológica puedan ser consideradas básicas, pero sí rechazaré la idea de que este tipo de creencias son las **únicas** que pueden considerarse básicas. Lo que aquí se argumentará es simplemente que el supuesto psicologista, en primer lugar, nos lleva a ciertas dificultades que podemos evadir si elegimos no aceptarlo y, en segundo lugar, que no es esencial al fundacionismo y, por lo tanto, podemos rechazarlo. Así, en la versión de fundacionismo que se defiende aquí se mantendrá abierta la posibilidad de que haya creencias básicas que tratan no sólo sobre la realidad psicológica y la realidad externa, sino también sobre el pasado e incluso se mantiene abierta la posibilidad de que haya creencias básicas que obtienen su respaldo en el testimonio. Tales cuestiones, sin embargo, no se abordarán en esta tesis, pero me parece importante que el lector tenga en mente que el fundacionismo que se defiende aquí se mantiene abierto a estas posibilidades.

### *3.1 Una crítica al supuesto psicologista*

Recordemos que en el capítulo anterior se caracterizó al fundacionismo como aquella teoría del respaldo epistémico que sostiene estas dos cosas: a) que existen creencias básicas y b) que éstas son suficientes para respaldar, en última instancia, al resto de

nuestras creencias empíricas respaldadas. Partiendo de esta caracterización, podemos dividir las críticas al fundacionismo en dos clases: las que atacan la tesis (a) y las que atacan la tesis (b). El primer grupo centra sus críticas en la naturaleza misma de las creencias básicas, mientras que el segundo grupo dirige sus críticas a la relación de respaldo que hay entre las creencias no básicas y las básicas<sup>87</sup>. La crítica que analizaré aquí forma parte del segundo grupo y, en particular, se dirige contra la interpretación psicologista de (b). Cuestiona la capacidad de un fundacionismo psicologista de llevar a cabo la tarea hercúlea de mostrar cómo todas nuestras creencias empíricas respaldadas epistémicamente, lo están en virtud de sus relaciones con las creencias básicas, que en este caso se supone que son sólo creencias sobre la realidad psicológica.

Tal vez sea más fácil ver cómo funciona esta objeción si recordamos que el fundacionismo del que estamos hablando aquí es un fundacionismo sobre las creencias empíricas. Es decir, las teorías del respaldo epistémico que analizamos aquí son las que dan cuenta del respaldo epistémico de nuestras creencias empíricas. Las creencias empíricas, obviamente, incluyen creencias acerca del mundo material y, ciertamente, éste tipo de creencias constituyen una gran parte de las creencias empíricas en general. Así, el crítico del fundacionismo psicologista se pregunta si “¿es posible [respaldar] creencias sobre el mundo externo de objetos materiales con base en creencias sobre estados mentales experimentados inmediatamente?”<sup>88</sup> Si el fundacionista psicologista es incapaz de dar argumentos que muestren que es posible responder afirmativamente a esta pregunta, entonces parece que el fundacionismo psicologista no logra sus objetivos, pues no es capaz de mostrar que la tesis (b) es verdadera. Pero el fracaso en este punto específico no sólo implica el fracaso como teoría fundacionista, sino que también implica un tipo muy severo de escepticismo. La incapacidad de dar una respuesta afirmativa al reto anti-fundacionista nos lleva a la

---

<sup>87</sup> El segundo grupo de críticas se conocen también como críticas al ascenso dóxico. Sobre este punto puede verse el cap. 3 de Pollock y Cruz, *Contemporary Theories of Knowledge*.

<sup>88</sup> Bonjour, Laurence. 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, p. 198.

conclusión escéptica de que una gran parte de nuestras creencias empíricas que comúnmente vemos como respaldadas, de hecho no lo están.

La seriedad de esta dificultad varía de acuerdo con las características particulares del fundacionismo en cuestión. En particular, la gravedad de esta objeción está relacionada directamente con cuáles y cuántas son las creencias que se aceptan como básicas. Entre menor sea el conjunto de creencias básicas es menos probable que se pueda dar una respuesta satisfactoria al reto anti-fundacionista. En el caso particular que me interesa, el fundacionismo psicologista se encuentra en clara desventaja frente a un fundacionismo no-psicologista. Como bien señala BonJour:

Hay versiones del fundacionismo, de acuerdo con las cuales al menos algunas creencias perceptivas sobre los objetos físicos cuentan como básicas o fundacionales, y las posturas de este tipo tienen sustancialmente una dificultad menor para dar una explicación plausiblemente razonable del alcance del conocimiento no-fundacional que la postura [...] que restringe los fundamentos empíricos a creencias acerca de los estados subjetivos de la mente.<sup>89</sup>

En efecto, el mero hecho de ampliar el conjunto de creencias básicas y aceptar dentro de este conjunto creencias que tratan sobre los objetos físicos hace mucho más fácil la tarea de mostrar cómo las creencias básicas pueden, en última instancia, respaldar epistémicamente a la totalidad de las creencias empíricas.

Es cierto que aquí no se han dado razones concluyentes para mostrar que no es posible dar una respuesta satisfactoria a cómo es posible que las creencias básicas basten para respaldar a las creencias no-básicas, desde el punto de vista psicologista. Hacer esto requeriría de una investigación bastante larga y exhaustiva. Desafortunadamente, no haré eso aquí. Sin embargo, es claro, por lo menos hasta este punto, que el fundacionismo psicologista se encuentra en una desventaja explicativa frente a uno no-psicologista, pues debe enfrentarse al reto anti-fundacionista formulado por BonJour.

Sin embargo para fortalecer la idea de que el fundacionismo no-psicologista es

---

<sup>89</sup> Ídem.

superior, a continuación echaré un vistazo a las motivaciones del fundacionismo psicologista. De este análisis extraeré la conclusión de que no es necesario que aceptemos las tesis y los supuestos que llevan a aceptar el supuesto psicologista. Como ya mencioné antes analizaré la postura de Ayer para dar cuenta de algunas motivaciones que llevan al fundacionismo a adoptar el supuesto psicologista.

### 3.2 Análisis del fundacionismo psicologista de Alfred J. Ayer

Hay dos elementos en el fundacionismo de Ayer que lo llevan a aceptar el supuesto psicologista: el primero es el argumento de la ilusión, con el que pretende mostrar la corrección de la teoría de los *sense-data* y el segundo es el *supuesto infalibilista*. Este supuesto sostiene que las creencias básicas deben ser infalibles. A primera vista no es muy claro cuál es la relación entre estas dos cosas y el supuesto psicologista. Pero si tomamos en cuenta que una consecuencia de la manera de entender la teoría de los *sense-data* de Ayer es que las únicas creencias infalibles son las creencias sobre los *sense-data* y a esto añadimos que los *sense-data* no son objetos materiales, sino psicológicos, entonces es clara cuál es la relación: dado que las creencias sobre los *sense-data* son las únicas infalibles y dado que las creencias básicas tienen que ser infalibles, entonces las creencias básicas deben ser únicamente creencias sobre *sense-data*.<sup>90</sup>

Sostendré que el fundacionismo no tiene porque aceptar ni la teoría de los *sense-data* ni el supuesto infalibilista, pues hay alternativas disponibles. Pero primero analicemos la teoría de Ayer.

La teoría de los *sense-data* es una teoría sobre la naturaleza de la percepción. Es un tipo de *teoría representativa* que supone una visión realista del mundo físico. Esto último quiere decir que ve al mundo físico como algo cuya existencia es lógicamente independiente de la mente humana. Sin embargo, de acuerdo con esta teoría, el mundo físico está más allá del alcance de la percepción directa y, por lo tanto, percibir

---

<sup>90</sup> Véase Ayer, 1962, *The Foundations of Empirical Knowledge*. Especialmente los capítulos 1 y 2.

un objeto físico siempre se logra sólo mediante la percepción de algo en la mente que representa a ese objeto físico. Es decir, los objetos últimos de nuestra percepción inmediata no son nunca los objetos físicos, sino ciertos objetos mentales, mediante los cuales percibimos a los objetos físicos.<sup>91</sup> En este caso particular lo que se percibe directamente son *sense-data* y lo que se percibe indirectamente son objetos materiales. Pero antes de continuar, hay que aclarar qué significa que un objeto sea percibido de manera mediata. La mediación perceptiva se define como sigue: hay mediación perceptiva para un sujeto *S* en un tiempo *t* y dados los ítems *x* y *y* si

- (1) *S* percibe *x* en *t*;
- (2) *S* percibe *y* en *t*;
- (3) La percepción de *x* en *t* está constituida por la combinación de su percibir *y* en *t* y ciertos hechos adicionales, y
- (4) esos hechos adicionales no involucran ningún hecho más sobre la condición perceptiva de *S* en *t*.<sup>92</sup>

En otras palabras, hay mediación perceptiva cuando nuestra percepción de un objeto esta constituida por nuestra percepción de otro objeto. La teoría de los *sense-data* sostiene que nuestra percepción de objetos materiales está mediada siempre por nuestra percepción de *sense-data*, los cuales son objetos mentales.

### 3.2.1 El argumento de la ilusión

El argumento de la ilusión tiene mucha importancia para la teoría de Ayer y pretende mostrar la corrección de la teoría de los *sense-data* y procede en dos etapas. La primera pretende establecer que cuando tenemos percepciones engañosas, no percibimos directamente un objeto físico, sino un *sense-datum*. La segunda etapa pretende mostrar que siempre percibimos directamente sólo *sense-data*. Este argumento se basa en la idea de que podemos tener tanto percepciones verídicas como percepciones engañosas del mismo objeto; éstas últimas son las *percepciones engañosas parciales*. Una percepción engañosa parcial es aquella en la que se nos

---

<sup>91</sup> Cfr. Foster, 2000, *The Nature of Perception*. Oxford: University of Oxford. Especialmente partes 1 y 3.

<sup>92</sup> Ídem. P. 4.

presenta un objeto como si tuviera propiedades que no tiene. También existen las *percepciones engañosas totales*, en las que se nos presenta un objeto que no existe. Por el momento nos centraremos en las percepciones engañosas parciales.

¿Qué nos lleva a creer que hay percepciones engañosas parciales? Veamos un ejemplo. Cuando sumergimos una vara en el agua la percibimos como si estuviera doblada, pero cuando la sacamos del agua, la percibimos como si estuviera recta. Dado que se asume que un objeto material (la vara) no puede tener propiedades contradictorias a la vez, en el mismo sentido (“estar recto” y “estar doblado”), se sigue que por lo menos una de las dos percepciones (la de la vara doblada o bien la de la vara recta) debe ser una percepción que nos presenta las cosas de una manera falsa.<sup>93</sup>

En la primera etapa del argumento se sostiene lo siguiente: dado que es posible tener percepciones engañosas parciales, el objeto directo de nuestra percepción no puede ser, por lo menos en los casos de percepciones engañosas parciales, un objeto material. Si dijéramos lo contrario, tendríamos que aceptar que los objetos materiales pueden cambiar sus propiedades de maneras muy caprichosas, lo cual es inaceptable. Por ejemplo, tendríamos que aceptar que la vara se dobla cuando entra en el agua y que se vuelve recta cuando sale de ella.

En el caso de las percepciones engañosas totales es más claro por qué el objeto de nuestra percepción no puede ser un objeto material: cuando sufrimos una alucinación y creemos que vemos un oasis, no hay ningún oasis frente a nosotros, no hay tal objeto material y, por lo tanto, el oasis no puede ser el objeto directo de nuestra percepción, pues no existe en absoluto tal objeto material.

Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué es, entonces, lo que percibimos en estos casos? Los teóricos de los *sense-data* sostienen que lo que percibimos es justamente una entidad no-material, un dato de los sentidos y “al usarlo [al concepto de *sense-*

---

<sup>93</sup> Véase especialmente el capítulo 1 de Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*.

*datum*] creen dar una respuesta satisfactoria, al problema de cuál es el objeto del que somos directamente conscientes en la percepción, si no es un objeto material.”<sup>94</sup>

Esta primera etapa del argumento nos lleva a la conclusión de que, por lo menos en los casos de percepciones engañosas, el objeto de nuestra percepción no puede ser un objeto material. Puede ser formalizada de la siguiente manera:

#### ILUSIÓN-1

1. Cuando tenemos percepciones engañosas (parciales o totales), o bien percibimos objetos materiales o bien percibimos objetos mentales.
2. Si asumimos que percibimos directamente a los objetos materiales cuando tenemos percepciones engañosas (parciales o totales), nos enfrentamos a consecuencias contradictorias o absurdas (atribuirle propiedades contradictorias a un objeto o bien suponer que percibimos un objeto que no existe).
3. ∴ Cuando tenemos percepciones engañosas (parciales o totales) percibimos objetos mentales.

En este punto es cuando se proponen los *sense-data*: si no percibimos objetos materiales cuando tenemos percepciones engañosas, entonces debemos percibir algún objeto mental, como los *sense-data*.

Sin embargo, el argumento no se detiene aquí. En la segunda etapa se pretende mostrar que en todos los casos percibimos *sense-data*; no sólo en los casos de percepción engañosa. La razón central que permite llegar a esta conclusión es que no parece haber diferencia intrínseca entre las percepciones verídicas y las percepciones engañosas. Si fuera cierto que cuando nuestras percepciones son engañosas percibimos algo diferente que cuando son verídicas, deberíamos esperar que tales experiencias fueran cualitativamente diferentes. Pero no los son.<sup>95</sup> Esto lleva a Ayer a concluir que nuestra percepción de los objetos materiales siempre está mediada por la percepción de *sense-data*. La segunda parte de este argumento puede formalizarse así:

---

<sup>94</sup> Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*, p. 4.

<sup>95</sup> Cfr. Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*, pp. 6-7.



## ILUSIÓN-2

1. Las percepciones engañosas son indistinguibles de las percepciones verídicas.
2. Si dos estados mentales fueran diferentes, serían distinguibles.
3. ∴ Las percepciones engañosas no son estados mentales diferentes de las percepciones verídicas.
4. Cuando tenemos percepciones engañosas percibimos directamente *sense-data*.
5. ∴ Incluso en los casos de percepción verídica percibimos directamente *sense-data*.

Ahora bien, Ayer supone que el mero hecho de percibir un *sense-datum* implica que también tenemos consciencia directa de él.<sup>96</sup> Agreguemos a esto que Ayer supone que “el significado de la expresión “consciencia directa” es tal que, siempre que tenemos consciencia directa de un dato de los sentidos, se sigue que sabemos alguna proposición que describe el dato de los sentidos de manera verdadera. De lo anterior se sigue que cuando percibimos un *sense-datum*, tenemos conciencia directa de él y, por lo tanto, sabemos algunas proposiciones infalibles acerca de ese *sense-datum*: “Cuando decimos que conocemos una proposición que describe un dato de los sentidos, [...] con esto implicamos no sólo que nuestra creencia en tal proposición no está equivocada, sino que no puede estar equivocada.”<sup>97</sup>

A esto hay que añadir que Ayer afirma que “algunos filósofos han sostenido que estas oraciones [las que describen *sense-data*] son incorregibles. Y a menos que no haya algunas creencias de este tipo en la base, no hay razón para creer que alguna proposición empírica sea verdadera.”<sup>98</sup> Como dije al inicio de este capítulo, en el caso de Ayer, la teoría de los *sense-data* y el supuesto infalibilista, arrojan como conclusión el supuesto psicologista. La conexión es bastante clara: la teoría de los *sense-data* sostiene que las creencias sobre los *sense-data* son infalibles;<sup>99</sup> el supuesto infalibilista sostiene que todo fundacionismo debe aceptar sólo creencias infalibles como básicas; esto inevitablemente lleva a sostener que sólo las creencias sobre los *sense-data* pueden ser básicas.

---

<sup>96</sup> Cfr. Ídem. Capítulo 8.

<sup>97</sup> Ídem. P. 80. Sólo pueden ser falsas, según Ayer, debido o bien a una mentira de liberada o a un error verbal. Véase p. 111, Ídem.

<sup>98</sup> Ídem. P. 112.

<sup>99</sup> Foster argumenta en contra de esta tesis en su *The Nature of Perception*, pp. 149-150.

### 3.2.2 Alternativas a la teoría de los *sense-data*

Ahora bien, el fundacionismo no tiene por qué aceptar ninguno de estos dos elementos. El supuesto infalibilista se pondrá en cuestión en el siguiente capítulo y se mostrará que el rechazo de éste es compatible con el fundacionismo. En lo que queda de este capítulo argumentaré que es posible rechazar la teoría de los *sense-data* desde un punto de vista fundacionista. En lo que respecta a las teorías de la percepción, la teoría de los *sense-data* no es la única disponible. Hay otras teorías viables, como la teoría adverbial, la teoría intencionalista, la teoría causal y la teoría disyuntivista, entre otras. El debate sigue abierto y, en principio, se puede argumentar a favor de cualquiera de ellas. Sería demasiado complicado dar aquí argumentos concluyentes, o por lo menos persuasivos, de que alguna de estas teorías es la correcta y que la teoría de los *sense-data* es incorrecta. Sin embargo, me gustaría señalar por lo menos que la cuestión de la naturaleza de la percepción no está decidida a favor de la teoría de los *sense-data*. En particular, parece que su argumento maestro, el argumento de la ilusión, no muestra concluyentemente que la teoría de los *sense-data* sea correcta.

Me parece que Jonathan Dancy ha mostrado satisfactoriamente en su artículo "Arguments From Illusion" (1995) esto último. De acuerdo con él, el punto central de la segunda etapa del argumento de la ilusión es el hecho de que, en ocasiones, una percepción verídica es indistinguible de una percepción engañosa. La fuerza de esta segunda etapa radica en que el teórico de los *sense-data* supone que su teoría es la única que puede explicar este hecho. Sin embargo, Dancy argumenta que, por lo menos la teoría disyuntivista también puede dar cuenta de este fenómeno. El disyuntivismo sostiene que a pesar de su indistinguibilidad, los estados mentales de percepción engañosa y de percepción verídica son radicalmente diferentes. De manera que sostiene que no hay por qué concluir que en ambos casos se percibe directamente un objeto mental. Así, ambas posturas se encuentran en igualdad de circunstancias, de manera que el argumento de la ilusión no es una razón concluyente

a favor de la tesis de que sólo percibimos directamente *sense-data*.

Dancy sostiene que el mero argumento de la ilusión no nos compele a aceptar la conclusión de que todo par de casos indistinguibles de percepción deben compartir un elemento común (en este caso, la percepción de un *sense-datum*). Quien desee sostener que hay un elemento común en las percepciones indistinguibles debe dar más argumentos. Por ejemplo, el propio Dancy sostiene, que “un teórico no-causal [de la percepción] está forzado a decir [ante el argumento de la ilusión], que dos estados que son completamente indistinguibles a su poseedor son en su naturaleza general de hecho muy diferentes.”<sup>100</sup> Así, el teórico causal puede explicar el hecho de la indistinguibilidad sin apelar a la teoría de los *sense-data*. Por lo tanto, lo único que nos muestra el argumento de la ilusión es que hay algo extraño en decir que no hay un elemento común en percepciones indistinguibles y que, a pesar de ser indistinguibles, son de hecho muy diferentes. Pero el mero hecho de que sea raro asumir esto no es una razón para concluir que la teoría de los *sense-data* sea la correcta.

Así, quienes se oponen al argumento de la ilusión pueden negar satisfactoriamente que haya un elemento común en las percepciones indistinguibles. La postura general que se compromete con la idea de que hay un elemento común es llamada conjuntivismo (la teoría de los *sense-data* es una de ellas). Sin embargo, se encuentra disponible por lo menos una teoría no-conjuntivista que explica la indistinguibilidad de las percepciones. Me refiero al disyuntivismo. El centro de la respuesta disyuntivista es que la relación de causalidad del objeto con el estado psicológico de percepción es un elemento que debe incluirse en la caracterización del estado psicológico mismo.<sup>101</sup> De manera tal que la apariencia de ver, por ejemplo, un árbol cuando hay un árbol frente a mí es un estado psicológico radicalmente diferente al estado psicológico constituido por la apariencia de ver un árbol cuando no hay tal árbol frente a mí. El disyuntivista sostiene que es un error suponer que las únicas

---

<sup>100</sup> Dancy, Jonathan. 1995. “Arguments from Illusion” en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 45, No. 181, Octubre, p. 422.

<sup>101</sup> Véase Foster, Op. Cit. PP. 72-77.

propiedades relevantes de un estado mental son las propiedades fenoménicas del mismo. Él sostiene que, en la individuación de los estados mentales, también juega un papel importante la relación causal que el estado mental establece con el objeto que causa el estado. Así, de acuerdo con el disyuntivista, la indistinguibilidad de las percepciones engañosas y las verídicas se explica porque sus propiedades fenoménicas son las mismas. Sin embargo, es un error concluir que se trata del mismo estado mental (que en ambos casos se percibe un *sense-datum*) sólo porque sean indistinguibles. Si el disyutivista está en lo correcto, entonces las percepciones engañosas son absolutamente diferentes de las percepciones verídicas, aún cuando sean indistinguibles. Por lo tanto, la premisa (2) de ILUSIÓN-2 está equivocada.

Así, es posible evadir la supuesta fuerza de por lo menos la segunda etapa del argumento de la ilusión y, por lo tanto, no es necesario que aceptemos la teoría de los *sense-data*.

No pretendo establecer con esto la corrección de la teoría disyuntivista. Simplemente quiero que se tome como una muestra de que el debate sobre la naturaleza de la percepción no está resuelto a favor de ninguna de las teorías. De manera que podemos decir que el fundacionismo por lo menos no está obligado a adoptar la teoría de los *sense-data*, dado que no hay argumentos concluyentes que muestren su corrección.

Hemos visto que el supuesto psicologista, en el caso particular de Ayer, se sigue de aceptar tanto la teoría de los *sense-data* como del supuesto infalibilista. Basta con rechazar uno de los dos para que el supuesto psicologista pierda su soporte. Ya vimos que no es necesario aceptar la teoría de los *sense-data*. En el siguiente capítulo daré razones para mostrar que tampoco es necesario adoptar el supuesto infalibilista, desde un punto de vista fundacionista. Mientras tanto, pasaré a evaluar si el argumento del regreso apoya de algún modo al supuesto psicologista.

### 3.3 *El argumento del regreso no es una razón para aceptar el supuesto psicologista.*

Es cierto que alguien puede sostener el supuesto psicologista sin acudir a la teoría de los *sense-data*. En la sección anterior se analizó la postura de Ayer únicamente porque es representativa del fundacionismo psicologista. Sería demasiado tardado investigar cada una de las formas en las que se ha adoptado este supuesto. Por esta razón daré a continuación una razón general para creer que todo fundacionismo que acepte este supuesto tiene la carga de la prueba, es decir debe dar razones para mostrar que el supuesto es aceptable. Si esto es así, entonces por lo menos el fundacionismo no-psicologista tiene una ventaja inicial sobre el psicologista.

La razón por la que creo que todo fundacionismo psicologista tiene la carga del aprueba descansa en el argumento del regreso. Recordemos que este argumento es el argumento maestro a favor del fundacionismo. Si este argumento implicara, de alguna forma, que necesariamente hay que asumir el supuesto psicologista, entonces el fundacionismo psicologista estaría en ventaja frente al no-psicologista. Si, por el contrario, encontráramos que el argumento no nos da ninguna razón para aceptar el supuesto psicologista, entonces en principio no habrá ningún inconveniente en adoptar un fundacionismo no-psicologista. Si a esto agregamos que éste tiene una ventaja explicativa frente al fundacionista psicologista (véase 3.1), entonces tenemos fuertes razones para creer que el fundacionismo no-psicologista es más defendible que el psicologista.

De acuerdo con lo que se dijo en la sección 2.1, las únicas dos conclusiones que se extraen del argumento del regreso son 1) que debe haber algunas creencias que están respaldadas de manera no-inferencial y 2) toda creencia no básica tiene que estar respaldada, en última instancia, por una creencia básica. Estas conclusiones no dicen nada sobre cuál sea el contenido de las creencias básicas: no nos dice si las creencias básicas deben tratar sobre la realidad psicológica, sobre la realidad material o sobre alguna otra cosa. Por lo tanto, la conclusión fundacionista del argumento del regreso no le da ningún tipo de apoyo al supuesto psicologista.

Esta me parece una razón bastante fuerte para creer que no todo fundacionismo debe aceptar el supuesto psicologista. Por lo tanto, en principio no hay nada que nos obligue a aceptar el supuesto psicologista. Si algún fundacionista quiere defender la necesidad de este supuesto, debe darnos razones adicionales. Por lo tanto, la carga de la prueba está en quien acepta el supuesto psicologista y no en quien lo rechaza. A continuación analizaré si el supuesto infalibilista es imprescindible al fundacionismo.

#### 4. El estatus epistemológico de las creencias básicas

La discusión del capítulo anterior tenía que ver con la tesis (b) del fundacionismo, aquella que sostiene que las creencias básicas son capaces de, en última instancia, dar respaldo epistémico a todas las creencias no-básicas. La discusión de este capítulo, por el contrario, tiene que ver con la tesis (a), la que sostiene que hay creencias básicas. En particular, se analizarán dos tipos de fundacionismo, que se diferencian por el tipo de estatus epistemológico que les otorgan a las creencias básicas.

La discusión se dedicará a mostrar que el fundacionismo epistémico es compatible con un rechazo del supuesto infalibilista, que sostiene que las creencias básicas tienen que ser infalible, y, además, se mostrará que esta clase de fundacionismo es preferible al que acepta tal supuesto. Al hacer esto se mostrará la superioridad del fundacionismo moderado frente al fundacionismo fuerte.

En primer lugar, se caracterizarán dos tipos de fundacionismo: el fuerte y el moderado; posteriormente se darán argumentos en contra del fundacionismo fuerte; y, para finalizar, se presentará una crítica al fundacionismo moderado y se dará una respuesta a esa crítica.

##### 4.1 La distinción entre fundacionismo fuerte y moderado

Todo fundacionismo debe sostener que hay algunas creencias que pueden estar completamente respaldadas de manera no-inferencial. Esto es lo que tienen en común dos de los tres tipos de fundacionismo que Bonjour distingue en su *The Structure of Empirical Knowledge*. La diferencia radica, sin embargo, en el estatus epistemológico que el respaldo no-inferencial proporciona, en cada una de estas versiones, a las creencias básicas. Los tres tipos de fundacionismo que distingue Bonjour son: el fuerte, el moderado y el débil.<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> Cfr. Bonjour, Laurence, 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, pp. 26-30.

El fundacionismo fuerte se caracteriza por sostener que el respaldo no-inferencial les otorga a las creencias básicas un respaldo epistémico completo<sup>103</sup> y no sólo eso, sino que además, para el fundacionismo fuerte, las creencias básicas son infalibles. Así, el fundacionismo fuerte acepta el supuesto infalibilista. Pero ¿qué es exactamente una creencia infalible? ¿Cuál es la interpretación correcta de “creencia infalible”? Hay dos posibles interpretaciones. Una creencia infalible es aquella que es necesariamente verdadera; ésta es la primera interpretación de “creencia infalible”. Este sentido no me interesa aquí. Las creencias que aquí llamaré infalibles son aquellas cuyo respaldo epistémico implica la verdad de la creencia; ésta es la segunda interpretación de “creencia infalible”.<sup>104</sup> Por lo tanto, tal vez sea más pertinente hablar aquí de creencias respaldadas infaliblemente en lugar de creencias infalibles. Veamos un ejemplo para ilustrar claramente esta distinción: la creencia de que Sócrates es idéntico a Sócrates es una creencia infalible, de acuerdo con la primera interpretación. Aquí, la infalibilidad de la creencia está dada porque la proposición en cuestión (Sócrates es idéntico a Sócrates) es verdadera necesariamente. De acuerdo con esta interpretación, esta creencia sería infalible aún cuando el sujeto que la creyera tuviera pésimas razones (o ninguna en absoluto) para sostener tal creencia. El problema con esta interpretación es que se deja fuera a algunas creencias que consideraríamos infalibles, como el caso de la creencia de que yo existo.<sup>105</sup> La proposición “yo existo” es una proposición contingente; es decir, no es necesariamente verdadera, pues fácilmente podemos imaginarnos un mundo en el que no existimos. Pero de acuerdo con la primera interpretación, una creencia es infalible siempre y cuando la proposición creída sea necesariamente verdadera. Por lo tanto, tal interpretación deja fuera a este tipo de

---

<sup>103</sup> Un elemento epistémico da respaldo epistémico completo a una creencia cuando no hace falta agregar nada más para que la creencia resultante esté respaldada epistémicamente. Un elemento epistémico da respaldo epistémico incompleto cuando no puede respaldar epistémicamente por sí solo a una creencia, sino que hace falta que se agregue algo extra para que la creencia en cuestión esté respaldada. Esto no significa que cuando una creencia está completamente respaldada tenga probabilidad de 1 de ser verdadera. Sólo significa que no le hace falta nada para que efectivamente esté respaldada epistémicamente. Véase Bonjour, Ídem.

<sup>104</sup> Podemos encontrar estas dos interpretaciones en Fumerton, 2001, “Classical Foundationalism”, pp. 9-12.

<sup>105</sup> Véase Ídem.



creencias del conjunto de las creencias infalibles.

Una solución sensata a este problema es adoptar, en su lugar, la segunda interpretación de “creencia infalible”. De acuerdo con ésta, “la creencia de *S* está respaldada infaliblemente en un tiempo *t* cuando el respaldo de *S* para creer *p* en el tiempo *t* implica de manera relevante la verdad de *p*.”<sup>106</sup> Esta interpretación tiene dos ventajas: 1) se incluyen las creencias en verdades necesarias, siempre y cuando el sujeto en cuestión tenga razones suficientes para mostrar la verdad de esas creencias. Si alguien cree una verdad necesaria, pero no tiene buenas razones a su favor, entonces su creencia no está infaliblemente respaldada. 2) Es posible incluir dentro de las creencias infalibles a las creencias del tipo “yo existo”, siempre y cuando el sujeto tenga suficientes razones para mostrar su verdad. Así, la segunda interpretación de “creencia infalible” parece superior a la primera.

La idea de fondo del fundacionismo fuerte es que el respaldo que se tiene a favor de las creencias básicas es tan fuerte que no deja lugar a la falsedad. Sin lugar a dudas, sería una situación bastante favorable (desde el punto de vista epistémico) si las creencias básicas fueran de hecho infalibles.<sup>107</sup> Si a la base de nuestro conocimiento empírico hubiera creencias empíricas necesariamente verdaderas, tendríamos efectivamente unos cimientos muy sólidos. De hecho, la motivación de muchos fundacionistas para adoptar el fundacionismo fuerte consiste en el supuesto de que debe haber un fundamento seguro y firme a la base de nuestro conocimiento empírico. Por ejemplo, Schlick dice: “Todo intento por establecer una teoría del conocimiento surge del interrogarse acerca del conocimiento humano; a su vez este problema surge del deseo de poseer una certidumbre absoluta en el conocimiento.”<sup>108</sup> También podemos encontrar esta motivación, claramente, por lo menos en Ayer y en

---

<sup>106</sup> Ídem. P. 11.

<sup>107</sup> De aquí en adelante hablaré de creencias infalibles. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la interpretación correcta de este término es la que lo explica mediante la noción de “creencias infaliblemente respaldadas”. Por lo tanto, de aquí en adelante, cuando el lector lea “creencias infalibles” debe tener en cuenta que uso el término de acuerdo con la segunda interpretación, no de acuerdo con la primera.

<sup>108</sup> Schlick, Moritz. 1986. Op. Cit. P. 215.

Descartes.<sup>109</sup> En la actualidad, este tipo de fundacionismo aún tiene seguidores: Fumerton, Timothy McGrew y Bonjour son quizás los más destacados.<sup>110</sup> En la siguiente sección (4.2) veremos algunas objeciones a esta postura.

El fundacionismo moderado no es tan ambicioso como el fuerte. De acuerdo con el primero, el respaldo no-inferencial otorga un respaldo completo a las creencias; sin embargo, las creencias resultantes son falibles. De acuerdo con este fundacionismo, la única característica distintiva de las creencias básicas es que su respaldo es no-inferencial. Lo cual no implica que las creencias básicas sean inmunes a la revisión y que sea incluso posible que las desechemos de nuestro cuerpo de creencias.<sup>111</sup> También podemos caracterizar a este tipo de fundacionismo diciendo que rechaza el supuesto infalibilista. En la sección 4.3 analizaré una crítica al fundacionismo moderado y daré una respuesta.

Finalmente, el fundacionismo débil es un tipo de fundacionismo que sostiene que las creencias básicas son falibles, revisables y cuyo grado de respaldo epistémico es insuficiente, incapaz incluso de dar respaldo a otras creencias por sí solo. En ocasiones se caracteriza a las creencias básicas del fundacionismo débil como si fueran creíbles sólo inicialmente. De acuerdo con Bonjour, las creencias básicas del fundacionismo débil no pueden servir, por sí solas, para respaldar a otras creencias y “la solución del fundacionista débil a este problema es tratar de aumentar el [respaldo] de las creencias básicas y de las no-básicas apelando al concepto de coherencia.”<sup>112</sup> Algunos autores, como el propio Bonjour o James van Cleve,<sup>113</sup> ven al fundacionismo débil como un tipo de híbrido entre fundacionismo y coherentismo, mientras que otros,

---

<sup>109</sup> Véase Descartes, René, 1987, *Meditaciones Metafísicas*, pp. 15 y 21. Ayer, Alfred Jules, 1962, *The Foundations of Empirical Knowledge* y 1986b, “Verificación y experiencia”.

<sup>110</sup> Véase Bonjour, Laurence, 1999, “The Dialectic of Foundationalism and Coherentism”. Bonjour, Laurence, 2002, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Fumerton, Richard, 2001, “Classical Foundationalism”. McGrew, Timothy, 1998, “A Defense of Classical Foundationalism”.

<sup>111</sup> Cfr. Bonjour, Laurence, 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, pp. 26-30.

<sup>112</sup> Laurence, 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 28

<sup>113</sup> Cfr. Van Cleve, James. 2005. “Why Coherence Is not Enough: A Defense of Moderate Foundationalism.”

como James Pryor,<sup>114</sup> lo ven como un tipo de coherentismo. De acuerdo con Pryor, podemos distinguir entre coherentismo puro y coherentismo impuro. El coherentismo *puro* afirma que una creencia sólo puede estar respaldada por sus relaciones con otras creencias. Mientras que el coherentismo impuro está dispuestos a aceptar que hay cosas que son diferentes de las creencias y que tienen un papel en las cadenas de respaldo epistémico, pero negará que estas cosas puedan dar respaldo a una creencia por sí mismo. Únicamente pueden hacerlo en cooperación con otras creencias respaldadas.<sup>115</sup> En este sentido, podemos clasificar al fundacionismo débil como un tipo de coherentismo impuro.<sup>116</sup> A mi juicio, la caracterización de Pryor es más precisa que la de BonJour, pues las creencias básicas del fundacionismo débil no cumplen con el requisito que impone la tesis (a) del fundacionismo. Por lo tanto, parece que lo más correcto es no clasificarlo como un fundacionismo. Así, aquí lo llamaré coherentismo impuro y no fundacionismo débil.

Por estas razones, en este capítulo me limitaré a examinar el conflicto entre el fundacionismo fuerte y el moderado. Dejaré de lado, por el momento el análisis del coherentismo impuro, el cual será revisado en la segunda sección del siguiente capítulo. A continuación veremos algunas objeciones al fundacionismo fuerte, las cuales se dirigen particularmente al supuesto infalibilista.

#### *4.2 Argumentos en contra del supuesto infalibilista*

En la sección 2.1 expuse el argumento del regreso epistémico y señalé que la única conclusión que se deriva de tal argumento, de acuerdo con el fundacionismo, es que la única solución al problema del regreso epistémico consiste en que debe haber algunas creencias que están respaldadas de manera no-inferencial y, además, que esas creencias deben estar a la base de todas las demás creencias respaldadas. Sin

---

<sup>114</sup> Cfr. Pryor, James. 2005. "There is Immediate Justification".

<sup>115</sup> Cfr. Ídem, pp. 85-86.

<sup>116</sup> En el siguiente capítulo, en la sección 5.2, se analizará con más detalle esta postura y se darán algunos argumentos para rechazarla.

embargo, el argumento no dice nada sobre cuál sea el contenido de las creencias básicas y tampoco dice nada sobre el estatus epistemológico de esas creencias. Así, el argumento del regreso no da ningún apoyo al supuesto infalibilista. Se deben dar razones adicionales si se desea mostrar la corrección de este supuesto. Sin embargo, en principio, el fundacionista es libre de aceptar o rechazar el supuesto. Como bien señalan Alston y Pryor,<sup>117</sup> el supuesto infalibilista es una característica no esencial del fundacionismo, lo cual deja la puerta abierta a que se rechace el supuesto infalibilista desde el punto de vista fundacionista. A continuación mostraré que, además, hay buenas razones para abandonarlo.

BonJour presenta un argumento, que retoma de David Malet Armstrong, en contra de todo tipo de fundacionismo fuerte y, en particular, en contra del supuesto infalibilista:

Consideremos el estado de cosas en el que una persona A tiene cierta creencia básica empírica supuestamente infalible B; llamemos a este estado de cosas  $S_1$ . B tendrá como su contenido la proposición de que algún estado de cosas  $S_2$  existe. Ahora bien, parece seguirse de la lógica del concepto de creencia que  $S_1$  y  $S_2$  tienen que ser estados de cosas distintos. Las creencias pueden, por supuesto, tratar sobre otras creencias, pero no pueden, de alguna manera, tratar directamente sobre sí mismas. Mi creencia de que creo que P es distinta de mi creencia de que P; el contenido de la última es simplemente la proposición P, mientras que el contenido de la primera es la proposición diferente y más complicada de que yo creo que P. Y, así, *parecería ser lógicamente posible que  $S_1$  ocurra en la ausencia de  $S_2$ , en tal caso, por supuesto, la creencia B sería falsa*. Quien proponga la infalibilidad lógica tiene que afirmar que esto, en los casos en que está interesado, no es lógicamente posible, pero es difícil ver cuáles son las bases a favor de tal afirmación, dado que se concede que  $S_1$  y  $S_2$  son estados de cosas separados.<sup>118</sup>

A mi juicio, este argumento es bueno, aunque no creo que muestre de manera concluyente que no es posible que haya creencias empíricas infalibles. Creo que el argumento es bueno porque reduce considerablemente el conjunto de creencias básicas disponibles al fundacionista fuerte, de manera tal que es bastante difícil (si no claramente imposible) mostrar cómo el fundacionismo fuerte puede sostener la tesis (b) del fundacionismo. Analicemos el argumento. De manera general, el argumento se

<sup>117</sup> Véase Alston, William P, 1989b, “Two Types of Foundationalism” y 1989c, “Has Foundationalism Been Refuted” y Pryor, James, 2001, “Highlights of Recent Epistemology” y 2005, “There is Immediate Justification”.

<sup>118</sup> El subrayado es mío. BonJour, Laurence, 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 27.

dirige en contra de la mera idea de creencia empírica infalible. De acuerdo con este argumento, siempre es lógicamente posible que se dé el estado de cosas de creer B ( $S_1$ ) y que no se dé el estado de cosas que B describe ( $S_2$ ). Ahora bien, este argumento supone claramente que para todo par de sucesos distintos ( $S_1$  y  $S_2$ ), es lógicamente posible que se dé uno sin que se dé el otro. A mi juicio, este supuesto es claramente erróneo y, aunque BonJour expresa, al final de la cita, que el fundacionista fuerte podría intentar defenderse de esta forma, desecha la posibilidad demasiado rápido. Un ejemplo bastante claro que muestra la incorrección del supuesto de este argumento es el siguiente: es imposible que yo tenga la creencia de que existo ( $S_1$ ) sin que se dé el hecho de que existo ( $S_2$ ). La razón es bastante obvia, para que yo pueda tener una creencia es necesario que exista y, por lo tanto, no puede darse  $S_1$  sin que se dé  $S_2$ . Éste es un caso de una creencia empírica que no puede ser falsa.

Por esta razón creo que el argumento de BonJour no logra mostrar lo que quiere mostrar, esto es que no puede haber creencias empíricas infalibles. Sin embargo, creo que el argumento es igualmente bueno como para llevarnos a rechazar el supuesto infalibilista, desde el punto de vista fundacionista. Como bien señala Fumerton:

[Un fundamento] restringido a creencias infalibles [...] probablemente sería demasiado endeble como para soportar cualquier clase de edificio epistémico sustancial. Hay pocas proposiciones contingentes que son trivialmente implicadas por el hecho de que son creídas. Mi creencia de que existo implica que existo, que tengo al menos una creencia, que alguien tiene creencia, que la experiencia [...] existe, etc. Pero una vez que pasamos este tipo de proposiciones "auto-referenciales" [...], es difícil llegar a ejemplos no controvertidos de creencias infalibles.<sup>119</sup>

La idea general de Fumerton es que sí hay creencias empíricas infalibles. Sin embargo, son tan pocas y tan triviales o irrelevantes que es casi imposible dar cuenta de la tesis (b) del fundacionismo con una base de creencias tan raquíticas. Así, la fuerza del argumento que presenta BonJour radica en que reduce la base de creencias que el fundacionismo fuerte tiene a su disposición.

---

<sup>119</sup> Fumerton, Richard. 2005. "Foundationalist Theories of Epistemic Justification", sección 2.1.

En este punto algunos fundacionistas argumentarán que la base de creencias infalibles no se ha reducido de manera tan considerable. De acuerdo con ellos, nuestras creencias acerca de nuestros estados sensibles son infalibles<sup>120</sup> y, además son básicas. El supuesto que motiva a este tipo de réplica es que uno no puede equivocarse en las creencias que forma sobre sus propios estados sensibles. A mi juicio el argumento general de BonJour sigue también se aplica a estos casos; es lógicamente posible que yo crea, por ejemplo, que tengo la impresión de ver rosa aún cuando de hecho no tenga esa impresión. Por lo tanto, es concebible que las creencias sobre nuestros estados sensibles también sean falibles. Sin embargo, en este punto los defensores de esta postura sostendrán que cualquier tipo de error en las creencias acerca de nuestros estados sensibles es un error meramente verbal.<sup>121</sup> Es decir, un error que radica en no escoger bien el término que describe mi experiencia. Cuando creo que tengo la impresión de ver rosa y tal creencia es falsa, el error radica en que elegí mal el término de color, no en que no supiera que, de hecho, tenía una impresión de rosa: “yo tengo que saber cómo se ven las cosas para mí: mi único error radica en escoger las palabras incorrectas para describirlo.”<sup>122</sup>

Ahora bien, si puedo equivocarme en mi creencia de que tengo la impresión de ver rosa, uno puede preguntarse: ¿por qué tendría que creer que el error es meramente verbal? ¿Cómo es que uno sabe que ha cometido un error meramente verbal? El contenido de la creencia (si ésta es infalible) no puede ser que tengo la impresión de ver rosa, puesto que podría equivocarme sobre si es en realidad rosa. De acuerdo con Dancy, en este caso el fundacionista debería elegir una creencia diferente como creencia básica: “lo que es más plausiblemente infalible es una creencia de que

---

<sup>120</sup> Sin embargo, hay que tener en cuenta que el fundacionismo que sostiene esto se enfrenta a las dificultades que se presentaron en el capítulo anterior, dado que subyace el supuesto psicologista.

<sup>121</sup> Encontramos esto explícitamente en Ayer, Alfred Jules. 1962. *The Foundations of Empirical Knowledge*, pp. 81-82. Esta idea se encuentra también presente en el debate del empirismo lógico sobre los enunciados protocolares, los cuales, se supone, describen los estados sensibles de manera infalible “sin retoque ni añadidura” (Schlick, Op. Cit. P. 215).

<sup>122</sup> Dancy, Jonathan. 1985. *An Introduction to Contemporary Epistemology*, p. 58.

las cosas se ven de ese modo ahora para mí.”<sup>123</sup> El problema con este tipo de creencias es que su contenido es muy pobre, no nos dice cuál es la manera en que se ven las cosas: es una descripción que señala a un estado interno del sujeto. De hecho, en la persecución de la infalibilidad de las creencias básicas, los fundacionistas fuertes llegan con regularidad a un punto en el que las creencias básicas infalibles toman formas bastante extrañas. Schlick sostiene<sup>124</sup> que una verdadera oración protocolar es una que tiene la forma “dolor, aquí, ahora.”

El problema con esta estrategia del fundacionismo fuerte es, nuevamente, que las creencias básicas tienen muy poco contenido. De hecho Dancy señala correctamente que es mucho más probable que una creencia empírica sea infalible entre menos contenido tenga. La razón es que los compromisos de una creencia con poco contenido son mínimos: ¿cómo puede ser falsa una creencia cuyo contenido dice que tengo *esta* impresión *ahora*? Perseguir esta idea al extremo lleva al absurdo de asumir que “una creencia sólo es genuinamente infalible cuando no tiene contenido en absoluto. O si lo tiene, es muy pobre.”<sup>125</sup> El problema con esta estrategia, por lo tanto, es el mismo que ya habíamos encontrado antes: el contenido de las creencias básicas supuestamente infalibles se ve minado a tal grado que es difícil ver cómo respaldarían, en última instancia, al resto de creencias no básicas. De hecho, su contenido es tan pobre que es difícil ver cómo respaldarían a una parte sustantiva de las creencias empíricas no básicas.

Otro filósofo que rechaza la tesis de que las creencias sobre los estados sensibles (en particular los de percepción sensible) sean infalibles es John Austin. Señala que, evidentemente, cuando queremos describir el color de una manzana es difícil que nos equivoquemos y es altamente probable que la describamos correctamente como “roja”. Esto es así porque “rojo” es un término muy familiar; sin embargo, la situación cambia bastante cuando nos enfrentamos con el término “heliotropo”. Cuando decimos que

---

<sup>123</sup> Ídem. P. 59.

<sup>124</sup> Véase Schlick, Moritz. Op. Cit.

<sup>125</sup> Dancy, Jonathan. 1985. *An Introduction to Contemporary Epistemology*, p. 60.

algo “parece heliotropo”, podemos o bien tener dudas sobre si “heliotropo” es el término correcto para describir la manera en la que se ven las cosas o bien *si eso de hecho parece heliotropo*. Por esta razón Austin sostiene que “ciertamente no hay nada *en principio* final, concluyente e irrefutable sobre la afirmación de cualquiera de que tal-y-cual cosa parece de tal-y-tal manera.”<sup>126</sup> Además, sostiene que cambiar la proposición que tiene la forma “tal cosa parece de tal manera” por una de la forma “me parece ahora que tal cosa es de tal manera” no cambia mucho la cuestión. Pues, de acuerdo con él, eliminar a otras personas o a otros tiempos no significa que descartemos la incertidumbre totalmente, o que se elimine cualquier posibilidad de que la creencia esté equivocada.<sup>127</sup>

Finalmente, me gustaría señalar que la motivación inicial del fundacionismo fuerte no es tan atractiva. De hecho se podría argumentar que la meta que *tenga que haber* certidumbre absoluta en el conocimiento es una meta indeseable, pues perseguir esta meta podría llevar al dogmatismo y a la cerrazón, rasgos de carácter que son evidentemente indeseables para el progreso intelectual, en la medida que son vicios intelectuales.<sup>128</sup> Desde este punto de vista, habría que rechazar la tesis de hay algunas creencias que no pueden ser puestas en cuestión. En este sentido, la postura contraria, que acepta que nuestras creencias son falibles, se presenta como una postura más abierta y flexible.

Hasta ahora nos hemos dedicado a mostrar los defectos del fundacionismo fuerte: su motivación es débil, no recibe apoyo del argumento del regreso epistémico y, además, parece que no puede dar respuesta a las críticas que se le hacen.

A continuación se analizará en qué situación se encuentra el fundacionismo moderado. Presentaré una objeción en contra del fundacionismo moderado, y

---

<sup>126</sup> Austin, John L., 1962b, *Sense and Sensibilia*, Oxford: Clarendon Press, p. 42.

<sup>127</sup> Foster también argumenta en contra del supuesto infalibilista en su *The Nature of Perception*, p. 149.

<sup>128</sup> Se puede encontrar una excelente investigación sobre las virtudes y los vicios intelectuales en Zagzebski, Linda T. 1996, *Virtues of The Mind: an Inquiry into the nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Nueva York: Cambridge University Press.



argumentaré que no logra su cometido. Esta crítica tiene la virtud de que se dirige específicamente al fundacionismo moderado.

#### 4.3 Un supuesto dilema para el fundacionismo moderado

Timothy McGrew presenta un supuesto dilema fatal en contra del fundacionismo moderado en su artículo "A Defense of Classical Foundationalism". En este artículo McGrew defiende un fundacionismo fuerte frente a un fundacionismo moderado. Su crítica se dirige a la noción que defiende el fundacionista moderado de creencia básica meramente probable. De acuerdo con él, esta noción es absurda, pues "si hay creencias básicas que son meramente probables, entonces no son básicas en absoluto; son inferidas, probables en relación con otras creencias que las soportan."<sup>129</sup> McGrew está de acuerdo en que toda creencia básica debe estar respaldada de manera no inferencial; es decir, no puede haber creencias básicas que tengan a otras creencias como respaldo epistémico. Sin embargo, McGrew cree que las únicas creencias que pueden ser básicas son aquellas que son infalibles, no aquellas que son meramente probables. Esto se debe, según él, a que una creencia sólo puede ser probable con relación a un conjunto de creencias (las cuales conforman la evidencia o las pruebas a favor de esa creencia). Así, McGrew se pregunta: "¿Existe tal cosa como la probabilidad, en el sentido que cuenta para el respaldo, que no se base en una inferencia a partir de otras creencias?"<sup>130</sup> Si el razonamiento de McGrew es correcto, entonces si existen creencias básicas, éstas son necesariamente infalibles.

Ahora bien, me parece que hay un error grave en el razonamiento de McGrew. Su idea central es que una creencia básica no puede ser meramente probable, pues esto implica que la evidencia a favor de tal creencia está constituida por más creencias, lo

---

<sup>129</sup> McGrew, Timothy. 1998. "A Defense of Classical Foundationalism". No señalo aquí las páginas en las que se encuentran las citas de McGrew porque, hasta donde sé, la segunda edición de *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings* (Luis Pojman, ed.) no está disponible en ninguna biblioteca a la que tenga acceso. Por lo tanto, para esta investigación consulté la versión electrónica indicada en la bibliografía. Lo que sí puedo decir es que todas las citas de McGrew vienen de la sección I ("Are Strong Foundations Necessary?") de su artículo.

<sup>130</sup> Ídem.

cual implica que la creencia no es básica. Su conclusión es que si hay creencias básicas, éstas deben ser totalmente ciertas. Sin embargo, podemos decir que una creencia totalmente cierta como aquella que tiene una probabilidad de 1. La probabilidad es una relación que se predica de una proposición  $h$  con respecto a cierta evidencia  $e$ .<sup>131</sup> Esto implica que incluso las creencias infalibles o totalmente ciertas se encuentran apoyadas por cierta evidencia  $e$ . Pero si esto es cierto, entonces, de acuerdo con McGrew, la evidencia a favor de las creencias básicas totalmente ciertas también tendría que estar constituida por creencias. Lo cual nos lleva a la conclusión de que si las creencias básicas son infalibles, entonces no son básicas después de todo.

Esta consecuencia se sigue de los mismos principios que McGrew usa para rechazar al fundacionismo moderado. Si mi objeción es correcta, entonces la crítica de McGrew al fundacionismo moderado también puede dirigirse en contra de su fundacionismo fuerte, lo cual nos lleva a la paradójica circunstancia de que McGrew ha dado un argumento en contra de todo tipo de fundacionismo cuando pretendía mostrar la corrección del fundacionismo fuerte. A mi juicio, sin embargo, McGrew comete una petición de principio al asumir que sólo las creencias pueden formar parte de la evidencia a favor de una creencia. Para ver exactamente cómo sucede esto me gustaría echar un vistazo a una reconstrucción bastante clara y concisa del argumento de McGrew que presentan Daniel Howard-Snyder y Christian Lee en su artículo "On a 'Fatal Dilemma' for Moderate Foundationalism". Su reconstrucción va como sigue:

1. O bien hay creencias básicas meramente probables o bien no las hay.
2. Si no hay creencias básicas meramente probables, el fundacionismo moderado es falso.
3. Si hay creencias básicas meramente probables, el fundacionismo moderado es falso.
4. Por lo tanto, el fundacionismo moderado es falso. (1-3)<sup>132</sup>

La premisa más cuestionable de este argumento es (3), y justamente aquí es donde se filtra el supuesto de que sólo las creencias pueden constituir evidencia a

<sup>131</sup> Véase Williamson, Timothy. Op. Cit. Especialmente el capítulo 9,.

<sup>132</sup> Howard-Snyder, Daniel y Lee, Christian. 2005. "On a 'Fatal Dilemma' for Moderate Foundationalism", en *Journal of Philosophical Research*, vol. 30, p. 252.

favor de otra creencia. En general no es muy claro por qué deberíamos aceptar a (3) como verdadera. De acuerdo con Howard-Snyder, la manera en que McGrew argumenta a favor de ella es la siguiente:

3a. La probabilidad es una relación que se mantiene sólo entre una proposición probable y un cuerpo de evidencia.

3b. Si la probabilidad es una relación que se mantiene sólo entre una proposición probable y un cuerpo de evidencia, entonces una creencia meramente probable está basada en una inferencia a partir de otras creencias.

3c. Si una creencia meramente probable está basada en una inferencia a partir de otras creencias, entonces, si hay creencias básicas meramente probables, ellas están basadas en una inferencia a partir de otras creencias.

3d. Por lo tanto, si hay creencias básicas meramente probables, ellas están basadas en una inferencia a partir de otras creencias (3a-3c)

3e. Si ellas están basadas en una inferencia a partir de otras creencias, entonces no son básicas.

3f. Por lo tanto, si hay creencias básicas meramente probables, entonces no son básicas. (3d-3e)<sup>133</sup>

Aquí podemos ver claramente que (3a) y (3b) implican el supuesto del que hablaba antes. Me parece, por lo tanto, que estas dos premisas son bastante cuestionables. En particular (3b) parece asumir, sin más, que lo único que puede contar como evidencia a favor de una creencia es otra creencia, lo cual constituye una petición del principio para el fundacionismo, pues él quiere defender justamente que no sólo las creencias pueden contar como razones a favor de una creencia. Lo que me parece más impresionante es que esta línea de razonamiento sea adoptada por alguien que pretende defender al fundacionismo. En este punto hay que preguntarse ¿Qué es lo que puede contar como evidencia a favor de  $h$  para  $S$ ? Timothy Williamson sostiene que algo debe cumplir dos requisitos para poder ser llamado *evidencia*. De acuerdo con él, “en primer lugar,  $e$  debe hablar a favor de  $h$ . Segundo,  $e$  debe ser una clase de posición creíble [*credible standing*].”<sup>134</sup> Así, de acuerdo con Williamson, para que algo pueda ser llamado evidencia debe, en primer lugar, aumentar la probabilidad de que  $h$  sea verdadera y, en segundo lugar, la evidencia debe de tener algún grado de consentimiento por parte del sujeto en cuestión. Habiendo dicho sólo esto, me parece que es un claro error asumir que lo único que puede cumplir estas dos

<sup>133</sup> Ídem.

<sup>134</sup> Williamson, Timothy. Op. Cit. P. 186.

condiciones son las creencias. Por lo menos pre-teóricamente, hay un candidato muy fuerte que tradicionalmente se ha creído que cumple con estas dos condiciones y que no es una creencia. Me refiero a las experiencias perceptivas. McGrew no tiene nada que decir sobre este candidato. De hecho, simplemente asume sin más que sólo las creencias pueden entrar en el cuerpo de evidencia a favor de una creencia probable.

Resumiendo, me parece que el argumento de McGrew falla de dos maneras. En primer lugar, en el fondo es un argumento en contra de la mera idea de respaldo no-inferencial y, por lo tanto, en contra de todo tipo de fundacionismo. En segundo lugar, no nos da buenas razones para creer que, en particular, (3a) y (3b) sean verdaderas. Pero el mero hecho de que no nos dé buenas razones para creer que esto es así no significa que no existan tales razones. En el capítulo siguiente se analizarán un par de posturas muy parecidas a lo que McGrew sostiene en este argumento. Ahí se analizarán con detalle las razones que se han dado para aceptar tales posturas y se intentará mostrar que son malas razones y, además, se intentará mostrar que existe una alternativa fundacionista viable frente a tales críticas.

En este capítulo hemos visto 1) que hay argumentos fuertes en contra del supuesto infalibilista, el cual es aceptado por el fundacionismo fuerte; 2) que la motivación del fundacionismo fuerte, aquélla que señala que nuestro conocimiento debe tener a la base ciertas creencias infalibles, no es tan atractiva; 3) que el argumento del regreso no apoya al fundacionismo fuerte; y, finalmente 4) que el argumento de McGrew que se dirige contra el fundacionismo moderado es un mal argumento. Hasta aquí, por lo tanto, todo indica que el fundacionismo moderado es preferible al fundacionismo fuerte.

En el siguiente capítulo investigaré cuál fundacionismo es preferible: aquél que sostiene que las creencias básicas se auto-respaldan, o aquel que sostiene que las creencias básicas obtienen su respaldo de la experiencia.

## 5. La fuente del respaldo de las creencias básicas

En este capítulo investigaré el que es, tal vez, el aspecto más importante del fundacionismo: la fuente del respaldo epistémico de las creencias básicas. Tomando en cuenta lo que se ha dicho en los capítulos anteriores, la opción más prometedora aquí consiste en apelar a la idea de que la experiencia perceptiva es una fuente (tal vez la más importante) de respaldo no-inferencial defendible. Digo que tal vez es la más importante, mas no la única porque en los capítulos anteriores no encontramos razones para rechazar que las creencias auto-respaldadas, auto-evidentes, infalibles o incluso aquellas que obtienen su respaldo de la introspección puedan ser también consideradas creencias básicas. En efecto, podemos aceptar que algunas creencias de estos tipos también son básicas. Sin embargo, como se ha argumentado, hace falta ampliar el conjunto de creencias básicas, pues restringir las creencias básicas como lo sugieren los supuestos infalibilista y psicologista nos lleva a versiones del fundacionismo difíciles de defender.

Lo que se ha dicho en los capítulos anteriores nos lleva a explorar, por lo tanto, la posibilidad de que la experiencia perceptiva sea una fuente de respaldo epistémico no inferencial. En el capítulo 4 vimos que es deseable adoptar un fundacionismo que rechace el supuesto psicologista y que acepte que las creencias sobre la realidad no-psicológica también pueden ser creencias básicas. Para lograr este objetivo parece, por lo menos a primera vista, una buena estrategia optar por la experiencia perceptiva como fuente de respaldo no inferencial, pues las creencias que obtienen su respaldo de la percepción sensible regularmente versan sobre la realidad no-psicológica.

Si revisamos algunas teorías fundacionistas clásicas nos daremos cuenta de que, regularmente, se apela a la experiencia perceptiva como una fuente de respaldo no-inferencial.<sup>135</sup> Por lo tanto, me parece razonable investigar ahora la viabilidad de esta tesis. A continuación se caracterizarán a las posturas que rechazan la tesis de que la

---

<sup>135</sup> Podemos encontrar esto en Hume, David. Op. Cit. Y de manera mucho más clara en Ayer, Alfred Jules. 1986b. "Verificación y experiencia".

experiencia perceptiva es una fuente legítima de respaldo no-inferencial. Más adelante se especificarán cuáles son los argumentos que estas posturas utilizan para rechazar tal tesis y se darán algunas respuestas a estos argumentos. Haré esto porque las razones más fuertes para abandonar la tesis de que la experiencia perceptiva es una fuente de respaldo no-inferencial son las críticas que se han dirigido en contra de ella. Si se muestra que tales críticas no son conclusivas, entonces no habrá razones para abandonarla. Esta teoría, por otro lado, tiene la ventaja de que se apoya en el sentido común. Cuando nos preguntamos por qué creemos que hay un árbol fuera de la ventana, regularmente creemos que una respuesta aceptable es “porque lo veo”. Esto no implica, obviamente, que sea correcta. Por esta razón, en las secciones 5.2 y 5.3 no me limitaré a dismantelar los argumentos en contra de esta tesis, sino que también esbozaré algunas maneras en las que la propuesta fundacionista puede elaborarse positivamente de manera aceptable.

### *5.1 Las teorías que rechazan a la postura puramente experiencial*

Llamaré a la postura que sostiene la tesis de que las experiencias perceptivas pueden dar respaldo a una creencia sin ayuda de ninguna creencia *postura puramente experiencial* (o simplemente postura experiencial, para abreviar).<sup>136</sup> Ahora bien, lo primero que hay que hacer, antes de pasar a la discusión de las teorías que rechazan a la postura experiencial, es eliminar de la discusión central aquellas objeciones que no representan un peligro serio para ésta. A continuación analizaré dos objeciones desencaminadas que surgen más bien de malentendidos.

La primera de ellas objeta a la postura experiencial que es falso que pueda haber de hecho creencias autónomas. Una creencia autónoma es una “creencia para la que

---

<sup>136</sup> Adopto esta terminología de Fairley, Ciara, 2006, “Making Sense of Perceptual Defeasibility”. en *The Fourteenth Annual Harvard-MIT Graduate Student Philosophy Conference*. Cambridge, Massachusetts. También extraigo de ahí los términos *postura mixta*, *postura puramente dóxica* y *argumento de la derrotabilidad*.

uno puede tener respaldo *sin que sea necesario sostener ninguna otra creencia*.<sup>137</sup> Williams adjudica al fundacionismo una postura incluso más fuerte. Él sostiene que “las creencias básicas deben de ser independientes tanto epistémica como semánticamente de otras creencias [respaldadas].”<sup>138</sup> Para defenderse de esta crítica, la postura experiencial, sin embargo, no tiene por qué mostrar que existen creencias básicas autónomas. De hecho me parece que la crítica está en lo correcto, es decir, parece bastante sensato aceptar que no hay creencias autónomas. La línea de defensa más viable para el fundacionista consiste en sostener que su postura no tiene por qué comprometerse con la existencia de creencias autónomas. En particular, debe sostener que las creencias que están respaldadas únicamente por la experiencia no son creencias autónomas y que, de hecho, ninguna otra lo es.<sup>139</sup> El error del crítico consiste en suponer que las creencias básicas que propone el defensor de la postura experiencial tienen que ser creencias autónomas. El defensor de la postura experiencial, sin embargo, acepta que ninguna creencia puede estar respaldada (ni siquiera no-inferencialmente) si el sujeto en cuestión no cuenta con algunas creencias que le permiten formar la creencia en cuestión. Sin embargo niega que tales creencias jueguen un papel en el respaldo a favor de una creencia básica.

Tal vez un ejemplo sirva para ilustrar en qué manera algunas creencias pueden posibilitar la formación de una creencia sin que contribuyan a respaldarla epistémicamente. El ejemplo viene de Pryor:<sup>140</sup> para tener el concepto de unicornio debo tener las creencias de que (i) los unicornios tienen pezuñas, y de que (ii) los unicornios tienen un cuerno. Supóngase que además adquiero evidencia para creer que un virus mató a todas las criaturas con pezuñas; por lo tanto, formo la creencia de que (iii) no existen actualmente los unicornios. Aquí podemos ver que (ii) no tiene ningún papel en el respaldo de (iii), sin embargo es necesaria semánticamente para

---

<sup>137</sup> Pryor, James. 2000. “The Skeptic and the Dogmatist”, p. 533.

<sup>138</sup> Williams, Michael. 2005. “Doing without Immediate Justification”, p. 204.

<sup>139</sup> Véase Pryor, James. 2005. “There is Immediate Justification”.

<sup>140</sup> Ídem. P. 198.

que podamos formar (iii), pues necesitamos creer (ii) para tener el concepto de unicornio, el cual a su vez es necesario para formar (iii). El ejemplo sirve para mostrar que no hace falta que toda creencia<sub>1</sub> que es necesaria para formar una creencia<sub>2</sub> deba tener un papel en respaldar a la creencia<sub>2</sub>. En este sentido, es posible que haya creencias básicas no-autónomas. Más adelante se explicará con detalle cómo es que las creencias básicas pueden estar respaldadas no-inferencialmente apelando a la experiencia. Por ahora basta con darse cuenta de que las creencias básicas no tienen por qué ser autónomas: podemos elaborar una versión de fundacionismo en el que las creencias básicas no son autónomas.

La segunda crítica desencaminada señala que uno puede encontrar también respaldo inferencial a favor de las creencias básicas que obtienen su respaldo de la experiencia perceptiva.<sup>141</sup> Si esto es cierto, señala el crítico, entonces las creencias básicas no son básicas en última instancia. Sin embargo, el error de la crítica radica en suponer que el defensor de la postura experiencial no puede aceptar que el respaldo de las creencias básicas puede estar sobredeterminado. Recordemos que se ha definido a las creencias básicas como aquellas que **pueden estar respaldadas** sin necesidad de que otras creencias formen parte de su respaldo. Si esto es así, entonces es falso que el mero hecho de encontrar respaldo inferencial a favor de una creencia básica le quite a ésta su estatus de básica.

Me parece que un ejemplo ayudará a mostrar claramente lo que quiero decir. Supongamos que alguien tiene la creencia de que  $a=a$ . Claramente, ésta es una verdad *a priori*. Parece un claro error sostener que ésta no es una verdad *a priori* argumentando que uno puede encontrar evidencia empírica a favor de ella. Lo correcto sería sostener que, a pesar de que haya evidencia empírica a favor de tal verdad, esto no le quita su estatus de *a priori*. En este punto sigo a Kripke, quien señala que:

“las verdades *a priori* son aquellas que pueden conocerse independientemente de cualquier experiencia. [...] [Algunos filósofos] piensan

---

<sup>141</sup> Véase Alston, William P. 1989c. “Has Foundationalism Been Refuted”.



que si algo pertenece al reino del conocimiento *a priori*, no podría de ninguna manera conocerse empíricamente. Esto es estrictamente un error. Algo puede pertenecer al reino de enunciados tales que *pueden* conocerse *a priori* y, sin embargo, alguna persona particular podría conocerlo sobre la base de la experiencia.”<sup>142</sup>

De acuerdo con Kripke, uno puede tener evidencia empírica a favor de una creencia en una verdad *a priori*, pero esto no le quita su estatus de *a priori*.

De la misma manera, la postura experiencial puede aceptar que una creencia básica tenga respaldo inferencial. La idea central aquí es que la creencia básica estaría respaldada aún cuando no hubiera respaldo inferencial a favor de ella. Recordemos que, según la definición que dimos aquí del fundacionismo, éste acepta que las creencias básicas pueden obtener apoyo adicional de otras creencias o de las relaciones de coherencia que establece con un sistema de creencias.<sup>143</sup> Por lo tanto, no hay nada extraño en aceptar que las creencias básicas puedan tener también respaldo inferencial.

Éstas son dos críticas que no representan una amenaza seria para la postura experiencial. Sin embargo hay dos críticas que sí constituyen una amenaza. La primera de ellas proviene de la *postura mixta*, la cual sostiene que a pesar de que las experiencias perceptivas puedan respaldar a las creencias, sólo pueden hacerlo en conjunción con otras creencias. Es decir, de acuerdo con esta postura, las experiencias no pueden respaldar creencias **por sí solas**, siempre hace falta que haya otras creencias que también tengan un papel en el respaldo epistémico. La segunda crítica proviene la *postura puramente dóxica*, la cual niega tajantemente que las experiencias puedan dar cualquier tipo de respaldo a las creencias.

De acuerdo con la taxonomía que se ha adoptado aquí, se puede decir que el coherentismo impuro adopta la postura mixta, mientras que el coherentismo puro

---

<sup>142</sup> Kripke, Saul. 2005. *El nombrar y la necesidad*. Traducción de Margarita M. Valdés. 1ª reimpresión. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 38-39.

<sup>143</sup> Véase el capítulo 3 de esta tesis. La idea que se presenta aquí también puede encontrarse en Pryor (2000), p. 535 y en Alston (1989b) y (1989c).

adopta la postura puramente dóxica (postura dóxica, en adelante).<sup>144</sup>

A continuación examinaré la viabilidad de la postura mixta. El argumento más fuerte a favor de esta postura es el argumento de la derrotabilidad. Argumentaré que el argumento no es concluyente, puesto que hay una explicación alternativa más satisfactoria del fenómeno de la derrotabilidad epistémica, lo cual, en última instancia, mostrará la superioridad de la postura experiencial. Posteriormente examinaré la postura dóxica y sostendré que sus argumentos tampoco nos llevan concluyentemente al rechazo de la postura experiencial.

### 5.2 *La postura mixta*

El argumento de la derrotabilidad [*defeasibility*] sostiene que del hecho de que el respaldo perceptivo es derrotable se sigue que el respaldo perceptivo siempre debe incluir, además de experiencias perceptivas, algunas creencias.<sup>145</sup> La razón que lleva a esta conclusión es que, según el defensor de la postura mixta, la única explicación disponible para dar cuenta del fenómeno de la derrotabilidad perceptiva consiste en aceptar la postura mixta. Aquí se defenderá que hay una explicación alternativa del fenómeno de la derrotabilidad perceptiva que es consistente con la postura experiencial.

El fenómeno de la derrotabilidad perceptiva consiste en el hecho de que el respaldo a favor de una creencia perceptiva puede ser derrotado. Decimos que un respaldo epistémico a favor de una creencias es derrotado cuando deja de ser una buena razón para sostener esa creencia. Miremos algunos ejemplos. Supongamos que alguien tiene la creencia de que Malmö es la capital de Suecia y supongamos que su respaldo consiste en el testimonio de un amigo. Si esa persona posteriormente lee en un libro de geografía actualizado que Estocolmo es la capital de Suecia, entonces

---

<sup>144</sup> Véase la sección 4.1 de esta tesis.

<sup>145</sup> Podemos encontrar este argumento claramente en Wright, Crispin. 2007. "The Perils of Dogmatism" en en *Themes from G. E. Moore*. Nuccetelli, Susana y Seay, Gary (eds.). Nueva York: Oxford University Press.

esa persona tiene evidencia que derrota al respaldo inicial a favor de la creencia de que Malmö es la capital de Suecia. Otro ejemplo claro es el de una inferencia inductiva. Cuando una persona descubre un caso que hace falsa a una generalización inductiva, entonces esa persona tiene evidencia que derrota el respaldo a favor de la proposición general. Veamos ahora un ejemplo de una creencia perceptiva, cuyo respaldo es derrotado: supongamos que una persona ve a lo lejos venir a alguien y forma la creencia de que Pedro, por ejemplo, se acerca. Cuando se encuentra más cerca, la persona se da cuenta de que no es Pedro, sino Juan. En este caso la segunda percepción derrota el respaldo inicial a favor de la creencia de que es Pedro.

Ahora bien, ¿qué es un derrotante epistémico y por qué derrota al respaldo? De acuerdo con Pollock y Cruz: “Si  $M$  es una razón para  $S$  para creer  $Q$ , un estado  $M^*$  es un *derrotante* para esta razón si y sólo si el estado combinado de encontrarse al mismo tiempo en  $M$  y en  $M^*$  no es una razón para  $S$  para creer  $Q$ .”<sup>146</sup> Ahora bien, hay dos maneras en las que una razón puede derrotar un respaldo epistémico: 1) mostrando que algún método aceptable de formación de creencias se ha aplicado mal, o bien 2) mostrando que hay razones para dudar de la verdad de cierta creencia. Veamos algunos ejemplos relacionados con respaldo perceptivo. Supongamos que yo formo la creencia de que hay un gato sobre mi cama basándome en mi experiencia perceptiva (supongamos que este método de formación de creencias es epistémicamente aceptable). Si posteriormente adquiero evidencia para creer que estoy alucinando, entonces mi respaldo inicial es derrotado. En este caso, nos topamos con un derrotante tipo (1): la evidencia nos hace dudar si el método se ha aplicado bien. Sigamos con el mismo ejemplo pero ahora supongamos que adquiero evidencia a favor de que lo que está sobre mi cama no es un gato, sino un muñeco de peluche. En este caso, el derrotante es del tipo (2), pues pone en cuestión la verdad de la creencia inicial.

Ahora bien, se pueden imaginar circunstancias similares para todas (o por lo

---

<sup>146</sup> Pollock, y Cruz. Op. Cit. P. 195.

menos para una gran parte) de las creencias perceptivas. Así, por lo menos gran parte de nuestras creencias perceptivas tienen un respaldo derrotable. Es decir, tienen un respaldo tal que hay posibles derrotantes.

El defensor de la postura mixta sostiene que el respaldo de toda creencia perceptiva debe estar conformado por algunas percepciones y por algunas creencias. Pues sostiene que ésta es la única forma de explicar la derrotabilidad epistémica de las creencias perceptivas. Las creencias que tienen que acompañar el respaldo de toda creencia perceptiva tienen la forma “el derrotante x no se da”, o bien “no se da ningún derrotante.” De acuerdo con el defensor de la postura dóxica, “esas creencias [...] son parte esencial de lo que hace que las creencias perceptivas ordinarias estén [respaldadas].”<sup>147</sup> Los derrotantes, así sean del tipo (1) o (2), son razones que nos hacen dudar que estas creencias sean verdaderas. Así pues, cuando hay derrotantes, la verdad de estas creencias es puesta en cuestión y, entonces, el respaldo inicial es derrotado.

Hasta aquí se ha mostrado únicamente que esta explicación sirve cuando el respaldo perceptivo es de hecho derrotado. Pero el argumento de la derrotabilidad lleva a cabo aquí un paso de generalización. Dado que podemos imaginar que en los casos donde no hay de hecho derrotantes podría, sin embargo, haberlos, tenemos que suponer que incluso las creencias que no son, de hecho, derrotadas están respaldadas parcialmente por la creencia de que no se dan derrotantes. De todo esto se sigue, de acuerdo con la postura dóxica, que el siguiente condicional es verdadero: si un sujeto tuviera un derrotante en contra de una creencia perceptiva B adecuadamente respaldada, entonces su creencia B dejaría de estar respaldada. El defensor de la postura mixta sostiene que su manera de explicar el respaldo epistémico de las creencias perceptivas es la única que puede dar cuenta de la verdad de este condicional.

Antes de mostrar que hay una explicación alternativa del fenómeno de la

---

<sup>147</sup> Fairley, Ciara. Op. Cit. P. 27.

derrotabilidad perceptiva, señalaré que la explicación de la postura mixta tiene un problema importante. El problema que enfrenta es el de la hiper-intelectualización. Es decir, las exigencias que esta teoría establece para que alguien tenga respaldo perceptivo a favor de una creencia son demasiado fuertes. Observemos un ejemplo concreto que nos presenta Crispin Wirght para apoyar a la postura dóxica: “Supongamos que despierto de mi sueño por un brillo fuera de la ventana de mi recámara. Puede depender de mi conocimiento del ciclo lunar y de la posición de mi recámara si esto se toma como evidencia a favor de que es una luna llena o bien a favor de que es el faro de un automóvil.”<sup>148</sup> El ejemplo es poco afortunado: ¿de verdad exigiríamos a un sujeto que, al ser levantado por una luz brillante, deba tener ciertas creencias sobre el ciclo lunar y la posición de su recámara para que efectivamente tenga respaldo para su creencia “ahí está la luna”? Yo creo que esto es exigir demasiado. No sólo es posible que alguien no tenga esas creencias cuando forma la creencia “ahí está la luna”, sino que también es posible que ni siquiera posea todos los conceptos incluidos en las creencias, de manera tal que ni siquiera podría formar las creencias en cuestión. Imaginemos a alguien que no tiene idea de qué es el ciclo lunar. Parece un error exigirle a esta persona que tenga ciertas creencias sobre el ciclo lunar para que tenga respaldo a favor de su creencia. Es difícil defender que el mero hecho de carecer del concepto “ciclo lunar” nos impida tener la creencia respaldada de que ese brillo proviene de la luna.

Alguien podría señalar que la postura mixta exige al sujeto en cuestión que tenga una gran cantidad de creencias particulares sobre derrotantes; en particular creencias del tipo “el derrotante  $x$  no se da”. Fairley sostiene<sup>149</sup> que el defensor de la postura mixta puede salvarse de esta crítica mediante la siguiente estrategia: no hace falta que un sujeto tenga un conjunto infinito (o muy grande) de creencias sobre derrotantes, basta con que tenga la creencia general: “no se dan derrotantes”. Sin embargo, esta

---

<sup>148</sup> Wright, Crispin. Op. Cit. P. 26.

<sup>149</sup> Cfr. Fairley, Ciara. Op. Cit.

estrategia tampoco puede salvarse de la acusación de hiper-intelectualización, ya que supone que, para que alguien tenga respaldo a favor de una creencia derrotable, el sujeto en cuestión debe poseer el concepto de *derrotante epistémico*, lo cual es evidentemente muy poco probable. Este concepto es bastante abstracto y complejo; probablemente sólo los filósofos lo conocen. Por lo tanto, exigirle a alguien que lo posea para que pueda tener respaldo a favor de sus creencias derrotables es un claro caso de hiper-intelectualización.

Fairley señala una segunda objeción a la postura mixta<sup>150</sup>: que es vulnerable al problema del regreso epistémico. Si es cierto, como señala la postura mixta, que toda creencia perceptiva debe estar parcialmente respaldada por otra creencia, entonces se desencadena un posible regreso al infinito. Por lo tanto, el defensor de la postura mixta debe dar razones adicionales para evadir el problema del regreso. Es claro que no puede apelar a creencias respaldadas no-inferencialmente. Por lo tanto, debe ofrecer una solución alternativa a este problema. En resumen: la postura mixta debe enfrentar los problemas de la hiper-intelectualización y del regreso.

### *5.2.1 Una explicación alternativa de la derrotabilidad perceptiva*

¿Cuál es, entonces, la explicación alternativa de la derrotabilidad, que es consistente con la postura experiencial? Esta explicación sostiene que no hace falta que ninguna creencia (ya sea sobre derrotantes o de cualquier otro tipo) tenga un papel en el respaldo de las creencias perceptivas. Lo único que hace falta es que no se tenga la creencia de que se dan derrotantes.<sup>151</sup> Si tales creencias están ausentes de nuestro conjunto de creencias y, además tenemos una experiencia perceptiva que apoya la creencia en cuestión, entonces la creencia está respaldada epistémicamente. La idea central de esta explicación consiste en sostener que es cierto que la experiencia perceptiva por sí misma no puede dar respaldo a otra creencia, sino que hace falta

---

<sup>150</sup> Ídem. P. 28.

<sup>151</sup> Quizás la defensa más elaborada de esta propuesta la podemos encontrar en Pryor, James. 2000. "The Skeptic and the Dogmatist".

otra cosa más. Sin embargo, la postura experiencial rechaza que el elemento extra deba de ser una creencia. De acuerdo con esta postura lo que hace el trabajo, además de la experiencia, es la ausencia de creencia. La ausencia de creencia en derrotantes es lo que permite que la experiencia perceptiva otorgue respaldo a las creencias perceptivas. Es importante señalar que esto cuenta como una clase de respaldo no-inferencial, pues ninguna creencia tiene un papel en el respaldo epistémico.

Ahora bien, Pryor señala correctamente que el tipo de respaldo que está en cuestión aquí es un respaldo *prima facie*: “Cuando digo que los sentidos nos dan [respaldo] pienso en [respaldo] *prima facie*. Este tipo de [respaldo] puede ser derrotado o minado por evidencia adicional. Por ejemplo, hay muchas cosas que cuentan como evidencia derrotante de  $p$ : evidencia a favor de  $\text{no-}p$ , evidencia de que la verdad de  $p$  en tales circunstancias no se puede establecer por percepción, por evidencia de que mis sentidos están funcionando mal.<sup>152</sup>” Así, cuando el sujeto es consciente de que hay evidencia desfavorable, el respaldo a favor de la creencia respaldada *prima facie* es derrotado.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, una posible objeción a esta teoría. Es evidente que alguien puede arreglárselas para no adquirir evidencia a favor ni en contra de la creencia de que se dan derrotantes. Puede cerrar los ojos, por ejemplo, cada vez que sospecha que va a encontrar evidencia que mina su respaldo perceptivo. O, incluso teniendo a la mano la evidencia, por mera necedad puede evitar formar la creencia relevante de que de hecho hay derrotantes. Estos casos sugieren que también hay condiciones que debe cumplir una ausencia de creencia para que sea razonable. Alguien que tiene muchas pruebas a favor de que está alucinando y, sin embargo por mera necedad, no forma la creencia de que está alucinando no está respaldado en creer que, por ejemplo, la luna se asoma por la ventana. Lo que hace razonable a una ausencia de creencia es, a su vez, la ausencia de razones o pruebas, a favor de esa creencia. El error del sujeto necio consiste en que, teniendo razones

---

<sup>152</sup> Pryor, James. 2000. “The Skeptic and the Dogmatist”, p. 534.

para creer que está alucinando, no forma la creencia pertinente. Por otro lado el agente racional, es racional al no formar la misma creencia porque carece de razones o pruebas para formarla. La intuición de fondo es que incluso una ausencia de creencia debe ser sensible a las razones o a la ausencia de razones.

Es evidente que esta postura no enfrenta los problemas que enfrentaba la postura mixta. Y, de hecho, encaja mucho mejor con la manera en que creemos normalmente que están respaldadas las creencias perceptivas. No exige que el sujeto en cuestión tenga creencias que probablemente no tiene, ni que el sujeto posea conceptos sofisticados. De esta manera, la postura experiencial escapa fácilmente de la acusación de hiper-intelectualización. Es cierto que algunos agentes epistémicos más sofisticados pueden formar la creencia de que no se dan derrotantes, pero esto no es un problema, pues recordemos que se ha aceptado la sobredeterminación del respaldo no-inferencial. Por otro lado, tiene una respuesta directa al problema del regreso. El regreso epistémico se detiene cuando nos topamos con una creencia que está respaldada sólo por ciertas experiencias y por la ausencia razonable de la creencia de que se dan circunstancias derrotadoras. Como el respaldo a favor de estas creencias no incluye otras creencias, el regreso se detiene.

Esto nos muestra, en primer lugar, que la postura experiencial puede dar una explicación alternativa viable de la derrotabilidad y, en segundo lugar, que la explicación que proporciona la postura mixta enfrenta algunos problemas que no enfrenta la explicación de la postura experiencial. Así, por lo menos en este sentido, la postura experiencial es superior a la postura mixta.

A continuación analizaré la postura dóxica y sostendré que los argumentos a favor de ella son malos. También señalaré que es posible dar una elucidación positiva aceptable de cómo la experiencia perceptiva otorga respaldo epistémico. Esto último lo haré mediante un mero esbozo, no con una teoría completa; sin embargo, me parece que por el momento eso es suficiente para mostrar que hay razones para creer que el fundacionismo es una teoría aún defendible y digna de ser tomada en cuenta.



### 5.3 *Contra la postura puramente dóxica: una propuesta de respaldo perceptivo*

A continuación examinaré la postura puramente dóxica. La cual implica un rechazo directo de la postura puramente experiencial y, de hecho, es también incompatible con la postura mixta, pues rechaza que las experiencias perceptivas puedan contribuir en absoluto al respaldo epistémico de las creencias empíricas.

La estrategia de esta sección consistirá en analizar el argumento central a favor de la postura dóxica: el argumento que se dirige en contra de la teoría de lo dado. Se supone que éste muestra que la mera idea de que la experiencia perceptiva es capaz de dar respaldo epistémico a las creencias perceptivas es ininteligible. El argumento se remonta hasta inicios del siglo XX con el debate entre Neurath y Schlick. El primero rechazaba que la experiencia perceptiva pudiera ser el fundamento de ningún conocimiento, pues, de acuerdo con él, esta tesis es meramente metafísica (para los empiristas lógicos, esto equivale a decir que es un sinsentido o que es ininteligible). Por esta razón Neurath señala que “no hay forma de tomar oraciones protocolares concluyentemente establecidas como punto de partida de las ciencias.”<sup>153</sup> Por otro lado Schlick se esfuerza en darle sentido a la idea de que la experiencia perceptiva puede respaldar a las creencias perceptivas. Este debate nos da una idea vaga de cuál es el argumento central de la postura dóxica.

Actualmente cuando se apela a este argumento se suele traer a cuento la formulación que Sellars elabora en “Empiricism and the Philosophy of Mind” (1963). Sin embargo, ahí Sellars no elabora de manera clara el argumento. Nos encontramos con la idea metafórica de que únicamente aquello que se encuentra en el espacio lógico de las razones puede respaldar a una creencia. Es bastante difícil encontrar algún pasaje que aclare qué es exactamente el espacio lógico de las razones y por qué las experiencias perceptivas no pueden entrar en él. Sin embargo, a pesar de la oscuridad de esta idea, podemos encontrar la siguiente sugerencia implícita, que toma la forma de un dilema en contra de aquel que defienda lo que aquí llamamos la

---

<sup>153</sup> Neurath, Otto. 1986. “Proposiciones protocolares”, p. 206.

postura experiencial:

DILEMA: si la experiencia perceptiva no entra en el espacio lógico de las razones, entonces no puede otorgar respaldo epistémico a las creencias y, por otro lado, si la experiencia perceptiva entrara en el espacio lógico de las razones, entonces no podría ser el punto terminal del regreso epistémico, pues requeriría, a su vez, de un respaldo epistémico.

Dice el propio Sellars: “El punto esencial consiste en que al caracterizar un episodio o un estado como de *conocimiento*, no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; lo estamos colocando en el espacio lógico de las razones, de estar justificado y de ser capaz de justificar lo que uno dice.”<sup>154</sup> La fuerza de este razonamiento radica en que, aparentemente, el defensor de la postura experiencial no tiene ninguna salida viable del dilema, lo cual vuelve a su postura insostenible.

En el artículo de Davidson “A Coherentist Theory of Truth and Knowledge” (2001) encontramos razones a favor de la idea de que la experiencia perceptiva, al no entrar en el espacio lógico de las razones, no puede respaldar a las creencias empíricas. Ahora bien, a pesar de que tampoco Davidson elabora claramente el argumento en cuestión, por lo menos hace un esfuerzo por articular de manera más clara qué podría significar la metáfora sellarsiana del “espacio lógico de las razones”. Davidson sustituye esta metáfora por la idea de que sólo aquello que tiene contenido proposicional puede dar respaldo epistémico a las creencias. Así, Davidson dice en uno de los pasajes más famosos de su artículo:

La relación entre una sensación y una creencia no puede ser lógica, dado que las sensaciones no son creencias u otras actitudes proposicionales. La respuesta es, creo, obvia: la relación es causal. Las sensaciones causan alguna creencia y en *este* sentido son la base o el fundamento de esa creencia. Pero una explicación causal de una creencia no muestra cómo o por qué la creencia está justificada.<sup>155</sup>

En esta cita nos encontramos con la siguiente idea central: para que un estado

---

<sup>154</sup> Sellars, Wilfrid. 1963. “Empiricism and the Philosophy of Mind”, en su *Science, Perception and Reality*. Londres: Routledge & Kegan Paul, p. 169.

<sup>155</sup> Davidson, Donald. 2001. “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, p. 143.

cognitivo sea capaz de dar respaldo a una creencia éste debe poder establecer relaciones lógicas con las creencias, lo cual en última instancia se satisface únicamente si el estado en cuestión tiene contenido proposicional. Me parece que estas suposiciones son cuestionables; sin embargo antes de decir algo sobre esto, creo que hay que hacer un esfuerzo por establecer claramente qué sostiene el argumento en contra de lo dado.

A diferencia de Davidson, BonJour señala la importancia de la segunda parte del DILEMA que presenta Sellars. BonJour insiste en que cualquier teoría que pretenda defender la idea de que las experiencias perceptivas (intuiciones, en la jerga de BonJour) pueden dar respaldo epistémico tienen que enfrentarse a la siguiente dificultad: si interpretáramos a las experiencias como si fuera capaz de dar respaldo a las creencias, entonces ellas mismas necesitarían respaldo; si, por otro lado, las interpretáramos como si no tuvieran que estar respaldadas, entonces no podrían, a su vez, otorgar respaldo epistémico. Por eso, BonJour señala que la idea básica que subyace a las teorías de lo dado es la siguiente:

La idea básica de lo dado, después de todo, consiste en distinguir entre dos aspectos de los estados cognitivos ordinarios: su capacidad de [respaldar] a otros estados cognitivos y su propia necesidad de [respaldo], para posteriormente intentar encontrar un estado que posea sólo el primer aspecto pero no el segundo [...]. Pero ahora podemos ver claramente que cualquier intento de este tipo está mal dirigido y no tiene esperanzas. Pues es claro para la reflexión que es una y la misma característica de un estado cognitivo, a saber, su contenido asertivo o al menos representacional, lo que le permite dar [respaldo] a otros estados y que también crea la necesidad de que esté respaldado [el estado en cuestión].<sup>156</sup>

Hasta aquí hemos visto que aquellos que aceptan el argumento en contra de la teoría de lo dado no están de acuerdo en exactamente qué es aquello que permite que un estado cognitivo pueda “entrar en el espacio lógico de las razones”. Es decir no hay acuerdo en lo que respecta a la propiedad que debe satisfacer un estado (como la experiencia perceptiva o las creencias) para poder dar respaldo epistémico: Sellars

---

<sup>156</sup> BonJour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 78.

señala que debe encontrarse dentro del espacio lógico de las razones (lo cual es excesivamente vago), Davidson sostiene que deben tener contenido proposicional, mientras que Bonjour sostiene que deben tener contenido asertivo o, al menos, contenido representacional. Sin embargo, todos están de acuerdo en que, con independencia de cuál sea la propiedad adecuada, si un estado cumple con la propiedad en cuestión, entonces es capaz de dar respaldo epistémico, pero al mismo tiempo, y justo por tener esta propiedad, necesita de respaldo; y por otro lado si no cumple con la propiedad entonces no requiere de respaldo epistémico, pero tampoco es capaz de otorgarlo.

Sin embargo, esto no representa una dificultad muy seria. La dificultad más grande que enfrentamos al analizar estas posturas consiste en que no hacen explícito el argumento que pretenden defender. De hecho, me parece sorprendente una elaboración muy clara del argumento en cuestión se encuentre en un artículo de Pryor<sup>157</sup>, quien rechaza la postura dóxica y defiende la existencia de respaldo no-inferencial. Pero antes de continuar con una elaboración clara del argumento, me gustaría hacer algunas observaciones sobre las posturas particulares de Davidson y Bonjour, pues, a diferencia de la de Sellars, especifican de manera precisa cuál es aquella propiedad que deben satisfacer cualquier estado para poder otorgar respaldo epistémico. Así, la elaboración del argumento en contra de lo dado que elaboraré a continuación sólo tomará en cuenta las posiciones de Bonjour y de Davidson. En particular centraré mi atención en las propiedades que proponen: *tener contenido proposicional* y *tener contenido representacional*.

La elaboración del argumento procede de Pryor.<sup>158</sup> Sin embargo él sólo toma en cuenta la propiedad de tener contenido proposicional. Yo modifico el argumento para poder incluir ambas propiedades.

El argumento puede expresarse de la siguiente manera, donde la propiedad P

---

<sup>157</sup> Pryor, James. 2005. "There is Immediate Justification".

<sup>158</sup> Ídem.

puede ser sustituida o bien por “tener contenido proposicional” o bien “tener contenido representacional”:

DADO:

1. Para que algo pueda otorgar respaldo epistémico, debe tener la propiedad P.
2. Sólo las creencias tienen la propiedad P.
3.  $\therefore$  Sólo las creencias pueden otorgar respaldo epistémico

El problema más evidente con esta formulación del argumento es que si interpretamos P por “tener contenido proposicional”, entonces hay ciertos estados que evidentemente no pueden dar respaldo epistémico a una creencia.<sup>159</sup> Por ejemplo, los deseos. Los deseos son estados mentales que tienen contenido proposicional. Tradicionalmente el estado mental de tener un deseo se parafrasea mediante la expresión “tener el deseo de que  $p$ ”, donde “ $p$ ” es una proposición. Por lo tanto, en la interpretación del argumento en la que P es sustituido por “tener contenido proposicional”, la premisa (2) del argumento sería falsa, pues no sólo las creencias tienen contenido proposicional. Si se intentara responder a esta objeción argumentando que, entonces también los deseos pueden dar respaldo epistémico, nos quedaríamos con una posición muy poco atractiva, pues esta estrategia, en última instancia, tendría que comprometerse con la idea anti-intuitiva de que cualquier actitud proposicional puede otorgar respaldo epistémico. Ahora bien, parece claro que las creencias son un paradigma de respaldo epistémico no sólo porque tienen contenido proposicional, sino también porque el estado de creer implica que el contenido proposicional en cuestión se sostiene asertivamente. Es decir, el estado de creer nos compromete con aceptar que lo que expresa la proposición es el caso. Los deseos, por otra parte, no comprometen al sujeto con que el contenido proposicional del estado sea verdadero: el contenido proposicional de los deseos no es aceptado

---

<sup>159</sup> Y si es cierto que el contenido proposicional es un tipo de contenido representacional, entonces este problema también aplica a la interpretación del argumento en la que P se sustituye por “tener contenido representacional”

asertivamente.<sup>160</sup> Por el contrario, en el caso de los deseos, se quiere que el mundo sea del modo que la proposición describe, sin embargo se asume que el mundo no es de ese modo. Por ejemplo, si yo deseo viajar a Europa, esto no me comprometería con que sea verdadero que yo he viajado a Europa. Pero si creo que he viajado Europa me comprometo con la verdad de la creencia. Por lo tanto, el defensor de la postura dóxica se ve obligado a modificar su argumento de la siguiente manera:

DADO<sub>CP</sub>:

- 1\*. Para que un estado pueda otorgar respaldo epistémico, debe tener contenido proposicional asertivo.
- 2\*. Sólo las creencias tienen contenido proposicional asertivo.
- 3\*. ∴ sólo las creencias pueden otorgar respaldo epistémico.<sup>161</sup>

### 5.3.1 Primera estrategia contra la postura dóxica: la experiencia tiene contenido conceptual.

Hay que notar que esta modificación nos llevó a deshacernos de la expresión neutral “tener la propiedad P” y tuvimos que adoptar en su lugar “tener contenido proposicional asertivo”. Más adelante veremos que es posible elaborar un argumento análogo con la propiedad “tener contenido representacional”. Pero primero veamos cuáles son las posibilidades que tiene el defensor de la postura experiencial frente a DADO<sub>CP</sub>. Hay tres claras posibilidades. La primera posibilidad consiste en aceptar (1\*), pero rechazar (2\*). En particular, el fundacionista puede sostener que también las experiencias perceptivas presentan contenidos proposicionales de manera asertiva. Pryor sostiene<sup>162</sup> que los filósofos de la mente contemporáneos de hecho piensan que la experiencia perceptiva sí tiene contenido proposicional. Sin embargo, más bien parece que lo contrario es lo verdadero: que la cuestión de si la experiencia perceptiva tiene o no contenido proposicional es una cuestión que está aún abierta al debate. En particular, este debate se relaciona con la pregunta de si la experiencia perceptiva

<sup>160</sup> Cfr. Pryor, James. 2005. “There is Immediate Justification”, p. 187.

<sup>161</sup> Cfr. Ídem. P. 188.

<sup>162</sup> Podemos encontrar esto en Pryor, James. 2000. “The Skeptic and the Dogmatist”, pp. 518-519. Y en Pryor, James. 2005. “There is Immediate Justification”, p. 189.

tiene contenido conceptual. La razón de esto consiste en que, al parecer, un estado mental sólo puede tener contenido proposicional siempre y cuando también tenga contenido conceptual. Bill Brewer señala que un estado conceptual (un estado mental con contenido conceptual) es uno cuyo contenido es el contenido de un posible juicio del sujeto. De manera tal que un estado mental es conceptual sólo si tiene un contenido representacional que es caracterizable sólo en términos de conceptos que el sujeto posee.<sup>163</sup> Es decir, no es posible caracterizar una creencia sin apelar a ciertos conceptos que el sujeto posee. ¿Cómo podríamos darle sentido a la idea de que un sujeto tiene la creencia de que *el caballo es blanco* si el sujeto carece de los conceptos de *Caballo* y de *Blanco*? Alex Byrne, por su parte, presenta una definición de “poseer un concepto” que apoya esta idea. Él sostiene que alguien posee un concepto F si y sólo si tiene algunas creencias relacionadas con F. Así, alguien que crea, por ejemplo, que Seabiscuit es un caballo, o que los caballos son equinos, posee el concepto caballo.<sup>164</sup> Tyler Burge está de acuerdo con estas afirmaciones; él dice que “a diferencia de las representaciones perceptivas, los conceptos ayudan a formar habilidades proposicionales [...]. *Los conceptos son esencialmente componentes sub-proposicionales del contenido representacional proposicional*”<sup>165</sup> McDowell presenta en *Mind and World* (1994) y en *Scheme-Content Dualism and Empiricism* (1999) no sólo una interpretación del argumento central de la postura dóxica en el que la propiedad central que permite respaldar a las creencias empíricas es su contenido conceptual, sino que también argumenta a favor de la idea de que la experiencia tiene contenido conceptual.

Así pues, parece que si la experiencia tiene contenido proposicional, también debe tener contenido conceptual, y el debate sobre el contenido conceptual de la experiencia no está aún decidido. Así, parece claro que la estrategia que consiste en

---

<sup>163</sup> Cfr. Brewer, Bill. 2005. “Perceptual Experience has Conceptual Content”, en Steup, M., y Sosa, E. (eds.), (2005), p. 217.

<sup>164</sup> Cfr. Byrne, Alex. 2005. “Perception and Conceptual Content”, en Steup, M., y Sosa, E. (eds.), (2005), p. 232.

<sup>165</sup> Las cursivas son mías. Burge, Tyler. Op. Cit. P. 524.

rechazar (2\*), concediendo que las experiencias perceptivas tienen contenido proposicional, debe enfrentar las dificultades que trae consigo este extenso debate sobre el contenido conceptual de la experiencia perceptiva.<sup>166</sup> En esta tesis no me dedicaré a profundizar en la posibilidad de éxito que tiene esta estrategia. Hacerlo implicaría adentrarse en un debate muy extenso y complicado sobre cuestiones muy sutiles en filosofía de la mente, lo cual excedería los límites de esta tesis. Por ahora bastará con señalar que esta primera estrategia, que consiste en sostener que la experiencia perceptiva tiene contenido conceptual (aceptar (1\*), pero rechazar (2\*)) está disponible para el fundacionista. El mero hecho de que este punto crucial aún sea controvertido es una clara muestra de que el fundacionismo epistémico tiene por lo menos una vía de defensa que no ha sido refutada y que aún se discute.

### *5.3.2 Segunda estrategia contra la postura dóxica: la acreditación perceptiva*

Afortunadamente ésta no es la única manera en la que el fundacionismo puede defenderse. Recordemos que se dijo que hay por lo menos tres maneras de rechazar DADO<sub>cp</sub>. A continuación nos centraremos en la segunda, que es, a mi juicio, la más prometedora. De la tercera posibilidad hablaré de manera breve al final de este capítulo. La segunda estrategia para rechazar DADO<sub>CP</sub> consiste en rechazar (1\*), lo cual deja al fundacionista en libertad de aceptar o rechazar (2\*). Así, esta estrategia no trae consigo los problemas que la primera estrategia acarrea al rechazar (2\*), en particular los problemas de entrar al debate sobre el contenido conceptual de la experiencia. La estrategia en esta ocasión consiste en rechazar que sólo aquello que tiene contenido proposicional asertivo pueda otorgar respaldo epistémico, por lo que es indiferente a si la experiencia tiene o no contenido proposicional o conceptual. La manera en que se rechazará (1\*) es aceptando en su lugar el siguiente principio:

---

<sup>166</sup> Tanto en Brewer, Bill, 2005, "Perceptual Experience has Conceptual Content", como en Byrne, Alex, 2005, "Perception and Conceptual Content" podemos echar un vistazo el estado actual del debate y, de igual manera, podemos comprobar lo complicado que es dar una respuesta concluyente al problema en cuestión.



(1\*\*) Para que algo pueda otorgar respaldo epistémico no hace falta que tenga contenido proposicional, basta con que tenga una clase de contenido representacional no-proposicional asertivo.

En particular me interesa defender que la clase de contenido representacional que poseen las experiencias perceptivas les permite otorgar respaldo epistémico. Hay que notar, sin embargo, que incluso rechazando (1\*) y adoptando el principio más laxo que se acaba de formular, el defensor de la postura dóxica podría elaborar un argumento para defenderse. Justamente el argumento de Bonjour toma esta forma.<sup>167</sup> El argumento resultante sería el siguiente:

DADO<sub>CR</sub>:

- 1\*\*. Para que algo pueda otorgar respaldo epistémico, ese algo debe tener contenido representacional (no necesariamente proposicional) y, además, tal contenido debe presentarse de manera asertiva.
- 2\*\*. Sólo las creencias tienen contenido representacional asertivo
- 3\*\*. ∴. Sólo las creencias pueden otorgar respaldo epistémico.

Ahora bien, el fundacionista que adopta la segunda estrategia tiene que rechazar DADO<sub>CR</sub>. Dado que (1\*\*) es aceptada también por el fundacionista, la única alternativa disponible consiste en rechazar (2\*\*) y sustituirla por la siguiente premisa:

(2\*\*\*) No sólo las creencias, sino también las experiencias perceptivas pueden tener contenido representacional asertivo.

Para mostrar la corrección de la postura experiencial, esta segunda estrategia debe proceder en dos etapas. En la primera se debe mostrar que (2\*\*) es falso y que las experiencias también tienen contenido representacional asertivo, esto es que (2\*\*\*) es verdadero. En la segunda etapa se debe mostrar que (1\*\*) es verdadero.

A mi juicio, la segunda etapa requiere de más trabajo que la primera. Por lo tanto, dedicaré ahora a desarrollar la primera etapa. Se dejará para más adelante la más complicada. En general, creo que DADO<sub>CR</sub> es un argumento que difícilmente se

---

<sup>167</sup> Cfr. Bonjour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*, p. 78. Véase también la p. 88 de esta tesis.

sostendría, en particular porque la premisa (2\*\*) parece evidentemente falsa. A mi juicio cualquiera aceptaría que la experiencia perceptiva tiene contenido representacional asertivo. Esto quiere decir que la experiencia perceptiva tiene un contenido tal que representa la manera en la que son las cosas en el mundo, sin que este contenido sea proposicional. Burge sostiene que “las representaciones perceptivas están necesariamente comprometidas. [...] El mundo se presenta [en una experiencia perceptiva] como si fuera de cierta manera.”<sup>168</sup> A mi juicio la carga de la prueba en este punto particular está con quien defiende que la experiencia perceptiva no tiene ninguna clase de contenido representacional. Un ejemplo servirá de ayuda: cuando tenemos la experiencia perceptiva de una piedra que se dirige hacia nosotros, tratamos de evadirla justamente porque nuestra experiencia nos presenta al mundo de cierta forma, en este caso particular nos presenta a un objeto con ciertas características que se dirige hacia nosotros.<sup>169</sup> Sin embargo, es cierto que los defensores de la postura dóxica pocas veces han argumentado a favor de (2\*\*).<sup>170</sup> El lector se podrá preguntar en este punto, ¿qué razones tiene, entonces, para rechazar la postura experiencial alguien que acepta (1\*\*) y rechaza (2\*\*)? La respuesta es que las razones provienen de un lugar diferente. Más adelante veremos que cuando el defensor de la postura dóxica adopta este argumento para mostrar la corrección de su postura, la verdadera fuerza argumental no proviene de  $DADO_{CR}$ , sino de la segunda parte del DILEMA que identificamos en Sellars. Pero esta cuestión la abordaremos más adelante. Por ahora basta con notar que es bastante claro que (2\*\*) es bastante cuestionable y, por lo tanto, que  $DADO_{CR}$  es un mal argumento.

Pasemos ahora a la segunda etapa de esta estrategia, la cuál consiste en argumentar que (1\*\*) es verdadero y, por lo tanto que  $DADO_{CP}$  es un mal argumento. Aquí nos encontramos ante una situación más compleja que la que enfrentamos con el

---

<sup>168</sup> Burge, Tyler. Op. Cit. P. 524.

<sup>169</sup> Sobre este punto puede consultarse Schellenberg, Susanna, “Perceptual Content Defended.” de próxima aparición en *Nous*. Ahí, ella desarrolla algunos argumentos a favor de la idea de que el contenido de la experiencia perceptiva sí representa al mundo.

<sup>170</sup> Ni Bonjour, Sellars o Davidson lo hacen.

rechazo de (2\*\*). Gran parte de la respuesta que se ofrecerá aquí sigue el camino que Burge traza en su artículo “Perceptual Entitlement” (2003). Por lo tanto me parece pertinente explicar, antes de continuar, algunas distinciones que Burge desarrolla ahí y que yo adoptaré aquí.

En primer lugar, Burge sostiene que la justificación epistémica no es la única clase de respaldo epistémico. De acuerdo con él, no hay por qué suponer que la única manera en la que una creencia puede obtener respaldo epistémico es si está justificada epistémicamente. Es posible que haya otras maneras en que una creencia pueda estar respaldada epistémicamente. La desventaja de la terminología de la justificación epistémica (y la razón por la que Burge adopta la de respaldo) consiste en que la justificación epistémica exige al sujeto que éste posea los conceptos necesarios para formular el contenido proposicional que articula su justificación.

Una razón por la que podemos sospechar que la postura que acepta sólo a la justificación epistémica es errónea consiste en señalar que tal postura cae en el problema de la hiper-intelectualización. De acuerdo con Burge, “una condición de viabilidad es que tal concepción [del respaldo epistémico] se aplique a las creencias perceptivas de los animales y de los niños [...] así como a instancias de creencia y conocimiento de humanos maduros.”<sup>171</sup> Burge asume que se ha establecido empíricamente que los animales tienen sistemas perceptivos, y que los animales de nivel superior no-humanos tienen sistemas de creencias.<sup>172</sup> Es, sin embargo, bastante

---

<sup>171</sup> Burge, Tyler. Op. Cit. P. 505.

<sup>172</sup> Eric Schwitzgebel señala en la sección 4 de su artículo “Belief2 (2008, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*) que Davidson es el filósofo más importante que ha sostenido que los niños y que los animales no-humanos no pueden tener creencias. Su argumento sostiene que por el simple hecho de que no tienen un lenguaje, por lo tanto, no pueden tener creencias. De acuerdo con Davidson no podemos decir que, por ejemplo, un perro cree que una ardilla está en un árbol porque no posee los conceptos de árbol y ardilla en el sentido en el que los humanos los poseemos. Por lo tanto, continúa esta línea de razonamiento, no es realmente correcto decir que el perro cree que la *ardilla* está en el *árbol*. Quienes rechazan este argumento señalan que “la cognición del perro sobre cosas tales como los árboles, aunque no sea como la nuestra, es sin embargo relativamente rica, involucrando un número de elementos generalmente desatendidos por nosotros” (Schwitzgebel, 2008). Pero el mero hecho de que su cognición sea limitada o diferente a la nuestra no implica que no pueda tener creencias. No decimos que alguien no pueda creer que el boro es un elemento químico sólo porque no sabe relativamente poco del boro.

Los argumentos positivos para atribuir creencias a los niños y a los animales se centran en las

poco probable que los niños y los animales tengan justificación para una gran parte de sus creencias. Si aceptáramos que la justificación es la única clase de respaldo epistémico, entonces tendríamos que negar que los niños y algunos animales tienen creencias epistémicamente respaldadas. Ahora bien, este hecho sólo nos mueve a buscar una clase de respaldo epistémico diferente de la justificación. Es decir, esta observación, por sí misma, no muestra que exista de hecho una clase de respaldo epistémico, diferente de la justificación, que sí pueda dar cuenta de las creencias de los niños y de algunos animales. Hace falta que se den razones a favor de la existencia de un tipo de respaldo diferente de la justificación.

La propuesta específica de Burge es la acreditación perceptiva [*perceptual entitlement*]. De acuerdo con él, las experiencias perceptivas pueden dar un tipo de respaldo epistémico a las creencias perceptivas: acreditación perceptiva. Más adelante se verá con más detalle en qué consiste y qué razones hay para creer que es en efecto una clase de respaldo epistémico.

Mientras tanto continuemos con la exposición de la terminología de Burge. En su artículo, señala otra distinción importante. De acuerdo con él, la verdad es una sub-especie de la veracidad [*veridicality*]. La característica esencial de la verdad es que es un término que se aplica a proposiciones. Es decir, sólo puede predicarse la verdad de las proposiciones. Sin embargo, esto no significa que no haya otro tipo de representaciones que también tengan condiciones de veracidad. Por ejemplo, podemos decir que un mapa, una fotografía o una pintura son veraces. Sin embargo no diremos que son verdaderas, pues este predicado está reservado a proposiciones. El tipo de veracidad que se puede predicar del contenido representacional no proposicional es el de corrección. Así, decimos de un mapa o de una pintura que son

---

similitudes de biológicas y de conducta entre los humanos adultos, niños y mamíferos no-humanos. También se han centrado en la naturalidad intuitiva de caracterizar a todos ellos como si tuvieran creencias y, además, en la dificultad de explicar sus vidas mentales sin apelar a términos como “deseo” y “creencia” (Cfr., Schwitzgebel, 2008).

correctos o incorrectos, no verdaderos o falsos.<sup>173</sup>

Si, además aceptamos que las creencias tienen contenido proposicional y que las experiencias perceptivas tienen contenido representacional no-proposicional, entonces podemos concluir que podemos aplicar los predicados verdadero/falso a las creencias y los de correcto/incorrecto a las experiencias perceptivas.

Tanto la verdad como la corrección (la veracidad en general) son bienes epistémicos, así como bienes representacionales. Recordemos que definimos al respaldo epistémico en función de la verdad. Así, nos interesa que el respaldo epistémico nos conduzca a la verdad, pues estamos interesados en las creencias empíricas y el tipo de veracidad que se aplica a éstas es la verdad. Por lo tanto, si queremos mostrar que la acreditación perceptiva es una forma legítima de respaldo epistémico tenemos que mostrar que el hecho de que haya acreditación perceptiva a favor de una creencia aumenta la probabilidad de que la creencia en cuestión sea verdadera, en circunstancias normales.

Debemos ser capaces por lo tanto de elaborar ciertos requisitos que un estado perceptivo debe cumplir para poder decir legítimamente que da respaldo epistémico a una creencia. Además, hay que dar un conjunto de criterios epistémicos que especifiquen cuándo se cumplen esos requisitos.

A continuación examinaré algunas motivaciones que llevaban al defensor de la postura dóxica a aceptar (1\*) y a rechazar (1\*\*), la premisa que dice que sólo aquello que tiene contenido proposicional asertivo puede otorgar respaldo, y mostraré que también el defensor de la postura experiencial puede dar cuenta de estas motivaciones, pero aceptando (1\*\*) en lugar de (1\*). Al mismo tiempo explicaré cuáles son los requisitos que un estado perceptivo debe cumplir para que pueda constituir un respaldo epistémico a favor de una creencia.

Recordemos que uno de los motivos por los que se aceptaba (1\*) es que se deseaba que aquello que otorga respaldo epistémico nos dijera algo del mundo, es

---

<sup>173</sup> *Cfr.* Burge, Tyler. Op. Cit. P. 506.

decir que fuera un estado que se comprometiera con que el mundo es de cierta forma. La postura dóxica sostenía correctamente que las creencias cumplen este requisito: su contenido proposicional describe al mundo y la actitud de creer ese contenido compromete al sujeto con que el mundo es de cierta forma.<sup>174</sup> Sin embargo, me parece que es un error asumir que las creencias son lo único que puede satisfacer este requisito. Como hemos visto, también el contenido de las experiencias perceptivas representa al mundo de cierta forma. Y, de acuerdo con Burge, “el sistema perceptivo representa los objetos, las propiedades y las escenas frente a él, no las apariencias. Su función no es simplemente producir representaciones precisas de algunas entidades o de otras, sino representar los objetos [...] con los que el individuo se relaciona.”<sup>175</sup> Esta función de la percepción es congruente con la teoría anti-individualista (o externista) de los estados mentales que Burge asume, la cual sostiene que el contenido de los estados mentales se individualiza a partir de las relaciones que se dan entre el sujeto que tiene los estados mentales y ciertos aspectos del ambiente en el que el sujeto se encuentra. Esta característica se analizará con más detalle posteriormente. Por el momento es importante señalar que la percepción representa asertivamente al mundo. Así, el defensor de la postura experiencial también puede satisfacer la primera motivación de la postura dóxica para aceptar (1\*), sin aceptar esta premisa y aceptando, en su lugar, (1\*\*).

La segunda motivación de la postura dóxica para aceptar (1\*) consiste en que aquello que otorga respaldo epistémico debe poder establecer relaciones lógicas con las creencias. Dado que las relaciones lógicas sólo pueden establecerse entre proposiciones, las creencias son el candidato más claro para cumplir esta función. La idea que subyace a este supuesto es que las reglas lógicas de inferencia nos ayudan a alcanzar la meta epistémica de la verdad porque conservan la verdad de las

---

<sup>174</sup> Véase pp. 89-90 de esta tesis.

<sup>175</sup> Burge, Tyler. Op. Cit. P. 523.

premisas.<sup>176</sup>

Sin embargo es posible poner en cuestión el supuesto de que la única interpretación de “y da respaldo epistémico a x” es una en la que x se sigue lógicamente, mediante una inferencia aceptable, de y. Recordemos que la finalidad de tener creencias respaldadas epistémicamente es alcanzar la mayor cantidad de creencias verdaderas posibles. Es cierto que la relación de inferencia (así sea inductiva o deductiva) a partir de premisas verdaderas es un buen indicador de la verdad de la creencia respaldada. Hay muchos ejemplos en los que claramente decimos que el respaldo epistémico descansa en una relación de inferencia lógica. Uno muy claro es el siguiente: el caso en el que la creencia de que Sócrates es mortal se deriva de las creencias de que Sócrates es hombre y de que todos los hombres son mortales. Sin embargo no hay porque suponer que la única interpretación aceptable de “y da respaldo epistémico a x” es la que acabamos de ver.

Por lo tanto, si el defensor de la postura experiencial quiere satisfacer esta segunda motivación, debe ser capaz de dar cuenta de una relación no-inferencial que, sin embargo, nos lleve a formar creencias verdaderas y que conserve la veracidad de las experiencias perceptivas que sirven como base. Hay que notar que si queremos defender la tesis de la acreditación perceptiva, esta relación debe poder darse entre un estado con contenido representacional no-proposicional y un estado con contenido proposicional.<sup>177</sup>

Debería ser claro en este punto que esta estrategia no implica un rechazo de la idea de que las creencias pueden dar respaldo a las creencias. Como bien señala Burge: “Ciertamente estoy de acuerdo con Sellars en que las razones deben ser proposicionales. Pero las creencias perceptivas no están normalmente basadas en razones. El sistema perceptivo no produce razones. Produce estados

---

<sup>176</sup> Esta motivación, como ya vimos, es especialmente clara en Davidson, Donald. Op. Cit.

<sup>177</sup> Recordemos que nos interesa defender la tesis de que la experiencia perceptiva (que asumimos que no tiene contenido proposicional) puede respaldar a las creencias perceptivas (que sí tienen contenido proposicional).

representacionales que acreditan a los individuos a tener creencias perceptivas.”<sup>178</sup> Es decir, la postura experiencial no niega que las creencias otorguen respaldo epistémico; rechaza que sea el único tipo de estados que pueden otorgarlo.

Ahora bien, decíamos que el fundacionista debía de mostrar que hay una relación que se da entre estados con contenido representacional no-proposicional y contenido proposicional, tal que, de darse correctamente, otorga respaldo a una creencia. La propuesta de Burge es la conceptualización. De acuerdo con él, cuando una creencia conceptualiza de manera adecuada el contenido no-proposicional de una experiencia, entonces la experiencia da acreditación perceptiva a la creencia. Pero ¿qué razones hay para creer que el hecho de que esta relación se dé resulta en un respaldo a favor de una creencia?

Para empezar, hay que recordar que si bien las experiencias perceptivas no pueden ser verdaderas o falsas, sí pueden ser correctas o incorrectas. Es decir, las experiencias perceptivas también tienen condiciones de veracidad. La idea central de Burge es que una conceptualización correcta, al igual que una inferencia correcta, mantiene la veracidad de la experiencia perceptiva. De esto se sigue que la relación de conceptualización sólo puede resultar en respaldo si las experiencias son fiablemente correctas. De manera análoga, una relación de inferencia sólo da respaldo epistémico si hay buenas razones para creer que las creencias que dan respaldo son verdaderas. Pero ¿tenemos razones para creer que efectivamente la experiencia perceptiva es fiablemente verídica?

Recordemos que Burge asume como correcta la teoría anti-individualista de los estados mentales. De acuerdo con esta teoría, el contenido de los estados mentales es resultado de patrones de interacción del sujeto con los objetos que los estados mentales representan. De acuerdo con Burge el hecho de que los estados mentales adquieran su contenido de la forma en la que señala esta teoría, garantiza parcialmente que las experiencias perceptivas están “asociadas constitutivamente y

---

<sup>178</sup> Burge, Tyler. Op. Cit. P. 526.



explicativamente con representaciones verídicas.”<sup>179</sup> La razón por la que las experiencias perceptivas son fiablemente verídicas se debe a que éstas tienen el contenido que tienen debido a que el sistema perceptivo del sujeto en cuestión interactúa causalmente con instancias relevantes del tipo de cosas que las percepciones representan, en circunstancias normales. Esto es, si el sistema perceptivo y el ambiente se encuentran en circunstancias normales, entonces, dadas las características que debe cumplir un estado mental para obtener su contenido (esto es, establecer relaciones causales con los objetos externos), las experiencias perceptivas deben representar de manera correcta a los objetos que éstas representan normalmente.

Así, ahora debe quedar claro que la relación de conceptualización es una relación que debe darse entre experiencias perceptivas fiablemente verídicas y creencias. Esto debe ser así por la misma razón por la que las creencias que dan respaldo epistémico deben ser verdaderas. De nada nos serviría una relación de inferencia si las premisas son falsas. Sin embargo, no basta con esto. Hace falta que la relación sea una relación que, de alguna manera preserve la verdad de la creencia que sirve como base.<sup>180</sup> De la misma manera, debemos mostrar que la relación de conceptualización entre las experiencias perceptivas y las creencias es una relación que preserva la veracidad (corrección) de las experiencias perceptivas. De acuerdo con Burge, cuando una creencia conceptualiza de manera adecuada el contenido de una experiencia perceptiva fiablemente verídica, entonces contamos con una creencia perceptiva respaldada epistémicamente. Pero ¿cuál es la naturaleza de la relación de conceptualización que nos permite sostener que es una relación tal que, de ser satisfecha, resulta en un respaldo epistémico?

Es claro que, cuando el contenido no-proposicional de la experiencia es conceptualizado de manera correcta y es transformado en contenido proposicional,

---

<sup>179</sup> Ídem. P. 532.

<sup>180</sup> En el caso de el respaldo inferencial éstas son, precisamente, las formas válidas de inferencia aceptadas por la lógica formal.

entonces la transición ha sido exitosa. Por lo tanto, debe haber ciertas condiciones que una conceptualización debe cumplir para que digamos que es una conceptualización legítima y que resulta en un respaldo epistémico. La clave de una buena conceptualización es la siguiente: “cuando la transición sale bien, la referencia singular se preserva en la transición entre los elementos singulares, y la referencia a propiedades o relaciones se preserva en la transición entre los elementos generales.”<sup>181</sup> Es decir, si un elemento singular en la percepción hace referencia a un objeto rojo, la conceptualización adecuada de ese elemento es un concepto que haga referencia a un objeto rojo; si un elemento general hace referencia a la relación *al lado de*, entonces una conceptualización correcta de ese elemento es un concepto que haga referencia a esa misma relación.

Evidentemente constituye un problema establecer qué tipos de creencias pueden estar acreditadas perceptivamente. Burge señala que las creencias que pueden estar acreditadas perceptivamente son creencias que están formuladas con conceptos de colores, extensiones, sombras, etc. Así, por ejemplo, una conceptualización adecuada cuando veo una manzana sobre la mesa es aquella que establece que hay un objeto con tales colores, formas y sombras sobre un objeto con tales colores, formas y sombras. Si es cierto lo que nos dice Burge, entonces la experiencia perceptiva representa únicamente propiedades muy básicas de los objetos. Así, enfrentamos un problema parecido al del fundacionismo psicologista que se vio en el capítulo 3. Es decir, las creencias básicas tendrían un contenido muy magro, lo cual pondría en cuestión la satisfacción de la tesis (b) del fundacionismo.

En este momento no analizaré con detalle este problema. Sin embargo, me gustaría esbozar dos posibles respuestas que podría dar el fundacionista. En primer lugar, hay que tener claro que la riqueza de contenido de las creencias básicas está en relación directa con la riqueza del contenido de las experiencias perceptivas. Por ejemplo, si las experiencias perceptivas representarán una gran cantidad de

---

<sup>181</sup> Burge, Tyler. Op. Cit. P. 541.

propiedades de los objetos, entonces las creencias básicas tendrían un contenido muy rico. El debate contemporáneo sobre las propiedades que son representadas en la experiencia aún está abierto. De acuerdo con Susanna Siegel, la teoría más conservadora a este respecto sostiene que “las propiedades de color y de forma de algún tipo son representadas en la experiencia visual.”<sup>182</sup> Mientras que la teoría más arriesgada, y que ella misma defiende, sostiene que la experiencia visual representa colores, formas, agrupaciones volumétricas, objetos e incluso propiedades tales como *ser una casa* y *ser un árbol*.<sup>183</sup> Así, la primera respuesta del fundacionismo consistiría en defender la teoría más arriesgada (o alguna cercana a ella), de manera tal que garantice una riqueza grande en el contenido de las creencias básicas. La segunda respuesta consiste en señalar que incluso adoptando la teoría más conservadora, se puede mitigar la dificultad. Recordemos que el problema que enfrentaba el fundacionismo psicologista del capítulo tres consistía en que las creencias básicas eran estrictamente sobre la realidad mental. Ahora bien, un fundacionismo no-psicologista que acepta la teoría más conservadora del contenido representativo de la experiencia perceptiva no enfrenta el mismo problema: para este fundacionismo, las creencias básicas no tienen porque versar exclusivamente sobre la realidad mental; también pueden versar sobre la realidad no-psicológica. Es cierto que los contenidos de las creencias básicas pueden ser muy magros, pero por lo menos no se restringen a la realidad psicológica, de manera que la dificultad es menor. Ahora bien, se podría insistir que, aún así, este fundacionismo tendría problemas para dar cuenta de la tesis (b). Al final de la siguiente subsección diré algo sobre las creencias que se basan en el testimonio y cómo podrían ser usadas para evadir esta dificultad.

Por ahora lo relevante es señalar que se encuentra disponible para el fundacionista una explicación positiva prometedora de cómo la experiencia puede otorgar respaldo epistémico. En particular, me parece importante señalar que se ha

---

<sup>182</sup> Siegel, Susanna. 2006. “Which Properties are represented in Perception” en *Perceptual Experience*. Tamar Szabó Gendler y John Hawthorne (eds.). Nueva York: Oxford University Press, p. 482.

<sup>183</sup> *Cfr.* Ídem. P. 483.

propuesto una relación no-inferencial que presumiblemente preserva la veracidad de la experiencia y la transmite a una creencia perceptiva: la conceptualización. Y no sólo eso, sino que además tal relación es una relación que se da entre un estado no-proposicional y uno proposicional.

Así, parece que se ha dado una respuesta positiva a las dos motivaciones que inclinaban al defensor de la postura dóxica a aceptar (1\*): en primer lugar se argumentó que la experiencia perceptiva tiene contenido representativo asertivo y, en segundo lugar, se argumentó que las relaciones lógicas de inferencia no son las únicas que pueden resultar en un respaldo epistémico a favor de una creencia.

El lector atento se habrá dado cuenta que, al parecer, se ha dejado de lado la segunda parte del DILEMA que nos presenta el argumento original de Sellars. Recordemos que esa segunda parte señalaba que si la experiencia perceptiva entrara en el “espacio lógico de las razones”, entonces haría falta que la experiencia perceptiva estuviera, a su vez, respaldada epistémicamente, lo cual pondría en jaque la tesis fundacionista de que la experiencia perceptiva es el punto terminal del regreso epistémico. La suposición de fondo consiste en que si la experiencia perceptiva se interpretara de manera que pudiera respaldar epistémicamente a una creencia sería tan parecida a las creencias que requeriría de respaldo epistémico. Una primera respuesta a esta parte del dilema es que claramente no toma en cuenta lo que aquí se ha dicho sobre la acreditación perceptiva. La manera en que la teoría de la acreditación perceptiva caracteriza a la experiencia perceptiva me parece claramente muy distinta a la manera en la que se caracteriza a una creencia. En particular, se ha negado que el contenido representacional de las experiencias sea proposicional. Así, la objeción original presente en la segunda parte del dilema de Sellars no toma en cuenta la teoría de la acreditación perceptiva, la cual nos da una caracterización de “experiencia perceptiva”, tal que es capaz de dar respaldo sin estar, a su vez, necesitada de respaldo. Quien quisiera defender la segunda parte del dilema de Sellars debería dar razones específicas mostrando que la esta dificultad también se

presenta en la teoría de la acreditación perceptiva.

Si se insistiera, sin embargo, en esta objeción, me parece que lo más sensato sería señalar, como hace Pryor, que “a diferencia de las creencias, las experiencias no son el tipo de cosa que podría, y tampoco que tendría que estar [respaldada].”<sup>184</sup> La idea es que ni siquiera tiene sentido preguntarle a alguien “¿cuál es tu justificación o tu respaldo para tener esa experiencia?” Uno simplemente tiene experiencias. No hace falta tener respaldo epistémico para tener una experiencia. Por lo tanto, también existe una respuesta disponible para la segunda parte del dilema.

### *5.3.3 Tercera estrategia contra la postura dóxica: los estados sin contenido representacional*

Finalmente, me gustaría señalar de manera breve cuál es la tercera estrategia que el defensor de la postura experiencial puede seguir si desea rechazar  $DADO_{CP}$ , el argumento que pretendía mostrar que sólo las creencias pueden dar respaldo porque son los únicos estados con contenido proposicional asertivo. Esta estrategia consiste en rechazar (1\*), la premisa que sostiene que lo que da respaldo debe tener contenido proposicional asertivo, de una manera diferente a como la rechaza la segunda estrategia. Ésta última concedía que un estado debería tener contenido representacional para poder dar respaldo. La tercera estrategia niega incluso esto. Sostiene que algunos estados mentales pueden dar respaldo epistémico a una creencia aún cuando no tengan contenido representacional. Regularmente se apela a ejemplos como el siguiente para mostrar la plausibilidad de este principio: mi creencia de que tengo un dolor de cabeza está respaldada por mi dolor de cabeza.<sup>185</sup> Así, se apela a ejemplos en los que parece intuitivamente claro que hay estados mentales que no tienen contenido representacional que respaldan a algunas creencias. Me parece

<sup>184</sup> Pryor, James. 2005. “There is Immediate Justification”, p. 189.

<sup>185</sup> Russell diría que está respaldada porque tengo conocimiento directo de mi dolor de cabeza. Véase Russell, Bertrand. 1997. *The Problems of Philosophy*. Pryor también esboza esta propuesta en las secciones finales de “There is Immediate Justification” (2005).

que esta postura intenta dar voz a una intuición muy importante y supongo que debe haber alguna manera de hacerla inteligible. Sin embargo no profundizaré en esto. La razón es que si fuera posible defender esta postura, nos encontraríamos, sin embargo, con una versión muy débil de fundacionismo. Sería una versión muy parecida a la que se rechazó en el capítulo 3, según la cual sólo las creencias sobre la realidad mental pueden ser básicas. Pues, tal y como sugieren los ejemplos, la clase de creencias empíricas que podrían respaldarse no-inferencialmente de esta manera serían muy reducidas, lo cual volvería bastante indefendible la tesis (b) del fundacionismo.

Así, es claro que el fundacionismo puede optar por cualquiera de estas tres posibilidades si quiere defenderse de la postura dóxica. Aquí he sostenido que la segunda estrategia es la que tiene más posibilidades de tener éxito. Pero antes de terminar me gustaría considerar el papel que las creencias adquiridas por testimonio tendrían en un fundacionismo como el que se ha perfilado en esta tesis. En los últimos años se ha reconocido la importancia que tiene el testimonio en nuestra vida epistémica.<sup>186</sup> Es claro que una gran parte de nuestras creencias provienen de testimonios y la intuición predominante es que hay que explicar cómo es que las creencias obtenidas mediante el testimonio están respaldadas. Por ejemplo, parece claro que la creencia que un científico ha formado basándose en el testimonio de sus colegas está respaldada. ¿Qué podría decir el fundacionista frente a estas cuestiones? Su respuesta es bastante importante porque si el fundacionismo es incapaz de dar cuenta de las creencias basadas en el testimonio, entonces tendría una laguna explicativa muy grande; por otra parte, si fuera capaz de introducirlas a su sistema como creencias básicas, entonces no sólo dejaría de existir tal laguna explicativa, sino que además el repertorio de creencias básicas aumentaría de manera sustancial, lo cual haría mucho más fácil dar cuenta de la tesis (b) del fundacionismo. El fundacionismo que he esbozado aquí es uno que no se compromete con supuestos

---

<sup>186</sup> La importancia que tiene el testimonio en la epistemología contemporánea puede comprobarse en *The Epistemology of Testimony*. Lackey, Jennifer y Sosa, Ernest (eds.), 2006. Oxford: Oxford University Press.

no-esenciales y vetustos, que la ponen en una situación difícil de defender. Por lo tanto, me parece que lo ideal para el fundacionismo que he esbozado es aceptar al testimonio como una fuente legítima de respaldo no-inferencial. Por lo menos aquí no se ha dicho nada que implique que el fundacionismo sea inconsistente con esta idea. En este capítulo me dediqué a defender a la experiencia perceptiva como fuente de respaldo no-inferencial, pero esto no significa que sea la única posible. La razón por la que le dediqué mucho espacio se debe a que es una idea tradicional del fundacionismo y, además, a que ha recibido bastantes críticas.

De hecho, se podría defender al testimonio como una fuente de respaldo no-inferencial de una manera muy parecida a la que se defendió que la experiencia perceptiva es una fuente de respaldo no-inferencial. En primer lugar, se puede sostener que el respaldo que otorga el testimonio a favor de las creencias básicas es *prima facie*, de manera que puede ser derrotado y también puede recibir respaldo adicional. Si se argumentara, a la manera de la postura mixta, que el testimonio sólo puede otorgar respaldo si se combina con otras creencias, podríamos adoptar la misma estrategia que se adoptó en 5.2.1: sostener que no hace falta que haya otras creencias, sino que basta con que haya ausencia de creencias sobre derrotantes. Finalmente, las objeciones en contra de la teoría de lo dado no se podrían replicar aquí, puesto que los testimonios claramente tienen contenido proposicional asertivo; de manera que entrarían en “el espacio lógico de las razones”. De esta forma, me parece que el fundacionismo tendría una muy buena respuesta en contra de la objeción que planteaba la duda sobre la satisfacción de la tesis (b) del fundacionismo. No exploraré con más detalle la viabilidad de esta línea de argumentación. Por el momento simplemente me gustaría señalar que el fundacionismo tiene esta posibilidad a su disposición y que sería tarea de una investigación más profunda investigar con detalle si efectivamente es viable. Si una moraleja se sigue de esta investigación, ésta es que el fundacionismo debe ser una postura flexible abierta al cambio y dispuesta a la renovación, si desea prosperar en el ámbito epistemológico contemporáneo. Es

cierto que hasta aquí muchas cuestiones se han quedado en el mero esbozo, sin embargo también es claro que el fundacionismo puede seguir varias estrategias para defenderse y que es falsa la idea común de que el fundacionismo es una teoría que puede darse por muerta; al contrario, hay una variedad de estrategias disponibles para explorar y si se desea mostrar que el fundacionismo es en última instancia insostenible, entonces se debe mostrar que estas estrategias no son viables.



## Conclusiones

No pretendo haber mostrado en esta tesis que el fundacionismo es la teoría correcta del respaldo epistémico. La conclusión de esta investigación, en todo caso, es mucho más modesta. La conclusión es que hay por lo menos una versión del fundacionismo que no ha sido refutada y que vale la pena explorar. De esta manera, la idea de que el fundacionismo es una teoría vieja que ha sido superada no está justificada.

Se ha mostrado que, en particular, dos de las críticas más importantes en contra del fundacionismo se dirigen a características que no son esenciales al fundacionismo. Me refiero a las críticas que se dirigen al supuesto psicologista y al supuesto infalibilista. He mostrado que el fundacionismo puede evadir estas críticas simplemente evitando aceptar esos supuestos. Por otro lado, también sostuve que los argumentos que pretenden mostrar que la experiencia perceptiva no es una fuente legítima de respaldo epistémico dejan mucho que desear. Además sostuve, a manera de esbozo, que hay una manera aceptable de explicar cómo la experiencia perceptiva puede dar respaldo epistémico. Por lo tanto, la conclusión de esta tesis es que hay razones fuertes para creer que el fundacionismo sigue siendo una teoría del respaldo epistémico defendible. Esta versión es una que rechaza tanto el supuesto psicologista como el infalibilista y, además, sostiene que la experiencia perceptiva es una fuente de respaldo no-inferencial legítima.

Evidentemente, como señalé al final del capítulo anterior, una defensa más completa de este tipo de fundacionismo aún tiene que resolver muchas dificultades y aún tiene que explorar con más detalle muchas cuestiones. En particular, el esbozo que se realizó en 5.3.2 de la teoría de Burge requiere de una elaboración mucho más detallada. También hace falta tomar en cuenta otras aparentes fuentes de respaldo no-inferencial, como el testimonio o la memoria con el cuidado que se merecen. Finalmente, también ha quedado pendiente una cuestión de la que no se ha hablado en esta tesis: la cuestión de cómo las creencias no básicas se basan en las creencias básicas y si, una vez que se han caracterizado todas las fuentes legítimas de respaldo

no-inferencial, las creencias básicas forman una base lo suficientemente amplia como para dar respaldo a el resto de las creencias. La versión de fundacionismo que he propuesto aquí no tiene una respuesta clara en lo que respecta a la satisfacción de la tesis (b) del fundacionismo. Si se quisiera elaborar una defensa completa de esta versión, sería necesario desarrollar una estrategia para lidiar con este problema.

A pesar de esto, me parece que el objetivo de esta tesis se ha cumplido: se ha mostrado que las críticas tradicionales al fundacionismo no muestran concluyentemente que el fundacionismo es una postura muerta, pues se ha dado una respuesta a las críticas más comunes y relevantes en contra del fundacionismo.

## Bibliografía

- Alston, William P.** 1985. "Concepts of Epistemic Justification" en *The Monist* Vol. 68. No. 1.
- Alston, William P.** 1989a. *Epistemic Justification*. Ithaca: Cornell University Press.
- Alston, William P.** 1989b. "Two Types of Foundationalism" en su 1989a.
- Alston, William P.** 1989c. "Has Foundationalism Been Refuted" en su 1989a.
- Alston, William P.** 1993. "Epistemic Desiderata" en *Philosophy and Phenomenological Research* Vol LIII, No. 3, Septiembre.
- Aristóteles.** 1971. *Metaphysics*. Traducción por Christopher Kirwan. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, John L.** 1962. "Truth" en sus *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Austin, John L.** 1962. *Sense and Sensibilia*. Oxford: Clarendon Press.
- Ayer, Alfred Jules.** 1962. *The Foundations of Empirical Knowledge*. Londres: MacMillan.
- Ayer, Alfred Jules** (ed.). 1986. *El positivismo lógico*. Traducción por L. Aldama et al. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Ayer, Alfred Jules.** 1986b. "Verificación y experiencia" en en Ayer, A. J. (1986).
- BonJour, Laurence.** 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- BonJour, Laurence.** 1999. "The Dialectic of Foundationalism and Coherentism" en Greco, John; Sosa, Ernest (eds.). *The Blackwell guide to epistemology*. Malden Massachusetts: Blackwell Publishers.
- BonJour, Laurence.** 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Brewer, Bill.** 2005. "Perceptual Experience has Conceptual Content" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).
- Burge, Tyler.** 2003. "Perceptual Entitlement" en *Philosophy and Phenomenological*

*Research* Vol. LXVII, No. 3, Noviembre.

**Byrne, Alex.** 2005. "Perception and Conceptual Content" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

**Chisholm, Roderick M.** 1977. *Theory of Knowledge*. Segunda edición. Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice Hall.

**Dancy, Jonathan.** 1985. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Blackwell.

**Dancy, Jonathan.** 1995. "Arguments from Illusion" en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 45, No. 181, Octubre.

**David, Marian.** 2005. "Truth as the Primary Epistemic Goal: A Working Hypothesis" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

**Davidson, Donald.** 2001. "A Coherence Theory of Truth and Knowledge" en *Subjective, Intersubjective, Objective*. Nueva York: Oxford University Press.

**Descartes, René.** 1987. *Meditaciones Metafísicas*. Traducción de E. López y M. Graña. Madrid: Gredos.

**Devitt, Michael.** 2005. "There is no *a priori*" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

**Elgin, Catherine Z.** 2005. "Non-foundationalist Epistemology: Holism, Coherence, and Tenability" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

**Fairley, Ciara.** 2006. "Making Sense of Perceptual Defeasibility" en *The Fourteenth Annual Harvard-MIT Graduate Student Philosophy Conference*. Cambridge, Massachusetts.

**Foster, John.** 2000. *The Nature of Perception*. Oxford: University of Oxford.

**Fumerton, Richard.** 2001. "Classical Foundationalism" en DePaul, Michael R. (ed.), *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*. Boston: Rowman and Littlefield.

**Fumerton, Richard.** 2005. "Foundationalist Theories of Epistemic Justification", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición del invierno de 2009), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/justep-foundational/>>.

- Gettier, Edmund L.** 1963. "Is Justified True Belief Knowledge" en *Analysis* 23: 121-123.
- Goldman, Alvin.** 1986. *Epistemology and Cognition*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Goldman, Alvin.** 1988. "Strong and Weak Justification" en *Philosophical Perspectives*, 2, Epistemology.
- Howard-Snyder, Daniel y Lee, Christian.** 2005. "On a 'Fatal Dilemma' for Moderate Foundationalism" en *Journal of Philosophical Research*, vol. 30.
- Hume, David.** 2002. *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción por Félix Duque. Madrid: Tecnos.
- Kripke, Saul.** 2005. *El nombrar y la necesidad*. Traducción de Margarita M. Valdés. 1ª reimpresión. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kvanvig, Jonathan y Menzel, Christopher.** 1990. "The Basic Notion of Justification" en *Philosophical Studies* 59: 235-261.
- Kvanvig, Jonathan.** 2003. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Kvanvig, Jonathan.** 2005. "Truth is not the Primary Epistemic Goal" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).
- Lackey, Jennifer y Sosa, Ernest (eds.).** 2006. *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press.
- Lehrer, Keith.** 1990. *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview.
- Lehrer, Keith.** 2005. "Coherence and the Truth Connection" en *Erkenntnis* 63.
- McDowell, John.** 1994. *Mind and World*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- McDowell, John.** 1999. "Scheme Content Dualism and Empiricism" en Lewis Edwin Hahn (ed.) *The Philosophy of Donald Davidson*. Chicago, Illinois: Open Court.
- McGrew, Timothy.** 1998. "A Defense of Classical Foundationalism" en Louis Pojman (ed.), *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, 2a edición: Belmont, California: Wadsworth, 1998. Una versión corregida puede encontrarse en:

homepages.wmich.edu/~mcgrew/pojman.htm

**Neurath, Otto.** 1986. "Proposiciones protocolares" en Ayer, A. J. (1986).

**Olsson, Erik J.** 2001. "Why Coherence is not Truth Conducive" en *Analysis* 61.3. Julio de 2001.

**Olsson, Erik J.** 2002. "What is the Problem of Coherence and Truth" en *The Journal of Philosophy*, 99. 2002.

**Plantinga, Alvin.** 1993. *Warrant and Proper Function*. Nueva York: Oxford University Press.

**Pollock, John L. y Cruz, Joseph.** 1999. *Contemporary Theories of Knowledge*. Segunda edición. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

**Pryor, James.** 2000. "The Skeptic and the Dogmatist" en *Noûs* no. 34, vol. 4, 2000.

**Pryor, James.** 2001. "Highlights of Recent Epistemology" en *British Journal for the Philosophy of Science*, 52 (2001): 95-124.

**Pryor, James.** 2005. "There is Immediate Justification" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).

**Quine, Willard v. O.** 1961. "Two Dogmas of Empiricism" en *From a Logical Point of View*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.

**Russell, Bertrand.** 1968. *El conocimiento humano: su alcance y sus limitaciones*. Traducción por Antonio Tovar. Madrid: Taurus.

**Russell, Bertrand.** 1997. *The Problems of Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press.

**Schlick, Moritz.** 1986. "Sobre el fundamento del conocimiento" en Ayer, A. J. (1986).

**Schwitzgebel, Eric.** 2008 "Belief" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición del otoño de 2008). Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/belief/>>.

**Sellars, Wilfrid.** 1963. "Empiricism and the Philosophy of Mind" en su *Science, Perception and Reality*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

- Siegel, Susanna.** 2006. "Which Properties are represented in Perception" en *Perceptual Experience*. Tamar Szabó Gendler y John Hawthorne (eds.). Nueva York: Oxford University Press.
- Sosa, Ernesto.** 1992. "La balsa y la pirámide". Traducción de Sebastián Lamoyi. En *Conocimiento y virtud intelectual*. Margarita Valdés y Carlos pereda (eds.). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica.
- Steup, M., y Sosa, E.** 2005. *Contemporary Debates in Epistemology*. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- Van Cleve, James.** 2005. "Why Coherence Is not Enough: A Defense of Moderate Foundationalism." en Steup, M., y Sosa, E. (2005).
- Williams, Michael.** 2005. "Doing without Immediate Justification" en Steup, M., y Sosa, E. (2005).
- Williamson, Timothy.** 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford; Nueva York: Oxford University Press.
- Wright, Cripin.** 2007. "The Perils of Dogmatism" en *Themes from G. E. Moore*. Nuccetelli, Susana y Seay, Gary (eds.). Nueva York: Oxford University Press.
- Young, James O.** 2008. "The Coherence Theory of Truth", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición del Otoño de 2008), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/truth-coherence/>>.
- Zagzebski, Linda T.** 1996. *Virtues of the Mind: an Inquiry into the nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Zagzebski, Linda.** 2001. "Recovering Understanding" en M. Steup (ed.), *Knowledge, Truth, and Duty: Essay on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Nueva York: Oxford University Press.