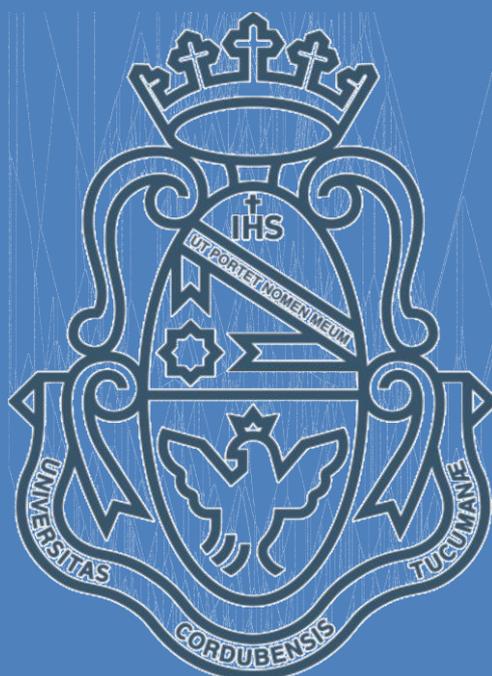


EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XVI JORNADAS

VOLUMEN 12 (2006)

José Ahumada
Marzio Pantalone
Víctor Rodríguez
Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Creencia, mundo y percepción: propuesta de una epistemología anti-cartesiana

*Daniel Kalpokas**

Pensamos y hablamos acerca del mundo. Los objetos y eventos que nos rodean ofrecen resistencia a nuestras acciones y creencias. La percepción nos notifica de ello. ¿Puede entonces el mundo hacer verdaderas a las creencias? Este es el problema que me propongo considerar. El representacionismo –la teoría que sostiene que el conocimiento es una representación (mental o lingüística) de objetos extramentales– responde afirmativamente a esta pregunta: las representaciones que se ajustan al mundo son hechas verdaderas por la realidad extramental. Sin embargo, criticando al representacionismo, Rorty y Davidson (entre otros) han negado que esto sea posible. Algunas de sus razones son éstas:

i) La idea de correspondencia supuestamente exigiría salir del lenguaje o de la mente para poder establecer una comparación entre creencias y mundo; pero esto es imposible. Por tanto, esta idea carece de sentido.

ii) La pretensión fundacionista (históricamente asociada al representacionismo) de apelar a intuiciones o datos sensoriales no contaminados por el lenguaje con el objeto de hallar una base segura para el conocimiento, involucra una recaída en lo que Sellars llama “el mito de lo dado”. Esta alternativa es un mito porque no hay ni puede haber intuiciones que carezcan de contenido proposicional y que al mismo tiempo tengan alguna relevancia epistemológica.

iii) El representacionismo hace inevitable el escepticismo. Puesto que no podemos trascender nuestras representaciones, nunca podemos asegurarnos de que éstas representan lo que dicen representar.

La alternativa propuesta tanto por Rorty como por Davidson es el coherentismo. Según estos autores, no podemos salir del lenguaje o de nuestro cuerpo de creencias para establecer una relación de correspondencia entre hechos y creencias. Dicho en otros términos, no podemos dejar a un lado el lenguaje y todavía preservar la facultad del pensamiento necesaria para establecer una comparación entre el mundo y lo que creemos acerca de él. Sólo una creencia puede justificar a otra creencia¹. La razón de esta tesis es que únicamente las entidades que poseen contenido proposicional son capaces de justificar a otras entidades que poseen tal contenido. De esta suerte, estos autores niegan que el mundo haga verdaderas a las creencias. El vínculo entre el pensamiento y la realidad es, por tanto, solamente de naturaleza causal². La experiencia no es una instancia de justificación, sino el antecedente causal de la creencia. Al eliminar los intermediarios epistémicos entre nosotros y el mundo, el coherentismo antirrepresentacionista pretende haber ofrecido un paradigma epistemológico que hace imposible la formulación del escepticismo. Así de acuerdo al coherentismo, aunque pretendemos referirnos al mundo, no hay ninguna relación epistémica entre éste y las creencias. Ahora bien, no creo que ésta sea una imagen plausible del conocimiento. Enunciaré

* UBA – CONICET

Epistemología e Historia de la Ciencia, Volumen 12 (2006)

pues, en tono asertórico, mis razones en contra del coherentismo para pasar a presentar una concepción alternativa.

1- Como, según el coherentismo, nuestro vínculo con el mundo es exclusivamente de naturaleza causal, se elimina todo constreñimiento racional que pudiera provenir de la experiencia. En consecuencia, no puede explicarse cómo es que las creencias poseen contenido empírico. Las creencias nos dicen que el mundo es de un modo u otro, pero si cómo es el mundo no es relevante a la hora de verificar las creencias, entonces no tiene sentido decir que las creencias versan sobre el mundo³.

2- Podrían existir innumerables conjuntos de creencias coherentes que no versaran en absoluto sobre nuestro mundo. Puesto que tanto Rorty como Davidson separan tajantemente las causas de la creencia de las razones que justifican la creencia, y sostienen que las causas no pueden tener valor epistémico alguno, la mera vinculación causal con el mundo no puede limitar la arbitrariedad de los sistemas doxásticos posibles.

3- El coherentismo sigue sosteniendo (a su pesar) todas las premisas que hacen posible el escepticismo. En efecto, en esta concepción tenemos, por un lado, el cuerpo de creencias cuyas vinculaciones epistémicas internas bastan para la justificación; por otro, se nos presenta al mundo afectándonos directamente pero sólo de modo causal. En lugar de la imposibilidad de saltar fuera de la mente, ahora se nos dice que no podemos escapar del círculo de nuestras creencias. El mundo, mientras tanto, permanece más allá de las creencias, como la fuente causal y desconocida de nuestras afecciones. De esta suerte, las creencias serían los intermediarios epistémicos (como antaño las ideas) entre nosotros y un mundo que sólo de manera causal nos afecta directamente. Puesto que el mundo, según el coherentismo, no hace verdaderas las creencias, permanece epistémicamente inaccesible.

En lo que sigue, tentativamente sugeriré que una forma de realismo directo –lo que denominaré “realismo pragmático”⁴– puede constituir una respuesta adecuada a los inconvenientes que presentan tanto el representacionismo cuanto el coherentismo.

Sucintamente, lo que quiero sostener es lo siguiente. Una creencia es un estado mental que, con respecto al mundo, puede ser correcto o incorrecto según cómo sea el mundo. Para que esta relación normativa pueda ser determinada como tal, el mundo mismo, tal como lo percibimos, debe poder corroborar o desmentir lo que pensamos. En la percepción no nos encontramos con datos sensoriales o ideas, sino con las cosas mismas percibidas desde un determinado punto de vista –lo que Peirce llamaba “perceptos”– que, gracias al hábito y al lenguaje, interpretamos inmediatamente como la presentación de un objeto familiar⁵. La percepción –a diferencia de otros estados cognitivos– nos presenta directamente a los objetos y eventos en su existencia (“en carne y hueso”, en la expresión de Husserl). Estos afectan nuestros órganos sensoriales (he aquí el aspecto causal de la percepción) pero, además, puesto que la percepción está articulada por conocimientos previos, hábitos y fundamentalmente por el lenguaje, aquello que percibimos nos resulta significativo. Así pues, la percepción posee un doble aspecto causal y cognitivo. Por un lado, el aspecto causal (el impacto de las cosas sobre nuestra sensibilidad) da cuenta de la resistencia del mundo (la segundidad peirceana) que, de modo inmediato, se opone a nuestros designios e interpretaciones. Esto cualifica a la percepción como un estado cognitivo diferente de la creencia. Por el otro, los efectos del

mundo sobre nuestra sensibilidad nos resultan inteligibles: siempre percibimos *que* algo es de un modo u otro. Y lo que percibimos es el mundo directamente, sin intermediarios epistémicos. De este modo, la correspondencia entre lo que pensamos y el mundo resulta plausible; ya que la percepción, articulada por los juicios perceptivos que involucra, avala o desmiente lo que pensamos acerca del mundo. La confrontación se efectúa entre las creencias perceptivas y el mundo tal como lo percibimos. Esto preserva la independencia ontológica del mundo al tiempo que explica cómo es que llegamos a conocerlo. La percepción es la bisagra –por así decirlo– entre el mundo y nuestras creencias. Ahora bien, una explicación adecuada de cómo es que el mundo puede ser una instancia de verificación para nuestras creencias requiere –esta es mi sugerencia– una vuelta a la teoría de los signos de Peirce

Para Peirce, un signo o representamen es algo que, para alguien, representa algo en algún aspecto. En tanto se dirige a alguien, crea en la mente de esa persona un signo equivalente (lo que Peirce llama el interpretante del primer signo). El interpretante es, pues, otro signo que se refiere al mismo objeto que el representamen. Por otra parte, Peirce distingue entre el objeto inmediato y el objeto dinámico. El primero es el objeto tal como es representado por el signo (lo que fregeanamente podríamos llamar su modo de presentación); mientras que el segundo es la realidad que determina el carácter representativo del signo (la referencia del signo). A diferencia del objeto inmediato, el objeto dinámico tiene una existencia independiente respecto del signo que lo representa. Dicho en otros términos, si no hubiera signos, el objeto dinámico no podría ser conocido, pero no por ello dejaría de existir. El objeto dinámico de Peirce puede asociarse, pues, con la independencia ontológica que el realismo concede al mundo; el objeto inmediato, con la aprehensión cognoscitiva de la realidad. El objeto inmediato no es más que la forma en que conocemos al objeto dinámico. El objeto inmediato no es, pues, un intermediario epistémico entre nosotros y el objeto dinámico, sino el objeto dinámico mismo presentado desde cierto aspecto. En este sentido aprehendemos el mundo directamente.

Por otro lado, para que un signo pueda representar a un objeto, este objeto ya debe ser algo conocido para el intérprete, esto es, éste debe tener un conocimiento colateral que es el resultado de semiosis anteriores⁶. Para ello, en última instancia, el objeto mismo debe poseer en cierto modo la naturaleza del signo⁷. En efecto, la relación referencial entre un signo y un objeto sólo es posible si se posee una comprensión, no sólo del signo, sino de aquello que es referido por él. Pero, para que el objeto referido resulte inteligible, debe ser, en sí mismo, también un signo. Pero, ¿cómo es que los objetos llegan a adquirir para nosotros el status de signos? Seguramente en principio, hay una aprehensión de las cosas determinada por nuestra constitución orgánica que nos torna receptivos a ciertos rasgos salientes del entorno. Esta aprehensión se profundiza en los primeros años de nuestras vidas en la medida en que exploramos y manipulamos objetos diversos a fin de descubrir sus propiedades. Es así que aprendemos los primeros efectos que producen o pueden producir los objetos con los que interactuamos. Por tanto, cuando somos introducidos en el lenguaje, ya poseemos cierto “conocimiento” de las cosas, conocimiento que es el resultado de nuestro trato con ellas. Las oraciones más simples como “Mamá”, “agua”, “rojo” son adquiridas mediante ostensión. Por medio de este proceso rudimentario de aprendizaje llegamos a asociar expresiones lingüísticas con objetos que percibimos a la luz del conocimiento de que disponemos debido al trato

práctico con ellos. Así pues, con el lenguaje ese conocimiento se profundiza, sistematiza y amplía. Ahora, la palabra “mesa” está en el lugar de un objeto que tiene ciertas propiedades y usos determinados, y al cual, con el tiempo, podemos hacer referencia aun cuando esté fuera de nuestro alcance perceptivo. Para usar una expresión de Davidson, vemos el mundo a través del lenguaje. Así pues, mediante el trato con las cosas, la inserción en prácticas comunitarias y el aprendizaje del lenguaje los objetos adquieren status signico para nosotros.

Como en todo signo, el objeto-signo posee un aspecto material que es el que le otorga su existencia independiente. Pero en este caso, este aspecto es en parte determinante del significado que le podemos dar al objeto. Debido a su materialidad, y en virtud de nuestra interacción con él, el objeto (en última instancia, el objeto dinámico) determina en parte nuestra concepción de él (los posibles objetos inmediatos). Esto tiene su razón de ser en que los objetos actúan causalmente entre sí y, en particular, con nuestro cuerpo produciendo toda suerte de efectos. Esos efectos no son, desde luego, producciones nuestras; antes bien, son algo que se nos impone y a lo cual tenemos que adaptarnos. En este sentido, se puede decir que el significado de un objeto no sólo depende de cómo nosotros lo interpretemos, sino también de cómo es el mundo. Naturalmente, no es necesario que en cualquier momento de la investigación todos los efectos posibles del objeto dinámico sean aprehendidos efectivamente por nosotros, pero sí es necesario que todos esos efectos posibles puedan *en principio* ser conocidos por una comunidad indefinida de investigadores. Hablando idealmente, los objetos dinámico e inmediato deberían coincidir en lo que Peirce llamaba “el final de la investigación”.

Ahora bien, he dicho que un signo es algo que está en lugar de otra cosa, y también que los objetos son signos, por tanto, cabe preguntar: ¿en lugar de qué están los objetos y eventos del mundo *qua* signos? La respuesta pragmatista tiene que ser esta: los objetos y eventos están en lugar de las consecuencias prácticas, tanto efectivas como posibles, que se siguen (o seguirían) de nuestra interacción con ellos. Así como entendemos una afirmación cuando entendemos qué debería suceder en el mundo para que esa afirmación sea verdadera, así también entendemos el significado de un objeto o evento cuando entendemos qué sucedería si interactuásemos con él en diversas circunstancias. En tanto signos, los objetos y eventos remiten a efectos reales y posibles por medio de los cuales precisamente los conocemos⁸

Pero, ¿cómo puede esto ayudar a resolver el problema del vínculo epistémico con la realidad? En primer lugar, hay que destacar que lo que Peirce llamaba “segundidad” desempeña un papel central en la explicación del conocimiento. En efecto, es el mundo, en última instancia a través de su “resistencia bruta”, el que impide que *cualquier* interpretación sea correcta. Empero, los efectos que los impactos del mundo producen en nosotros no son ciegos: se encuentran mediatizados por nuestras acciones y por el lenguaje. En la medida en que los impactos del mundo son incorporados de manera significativa, esto es, en la medida en que adquieren el status de signo, esa “resistencia bruta” o “segundidad” queda incorporada en nuestra representación de la realidad. Rorty y Davidson desestiman el papel epistémico de la experiencia porque conciben a las sensaciones en el sentido de la “segundidad”. Ciertamente, los meros impactos del mundo no constituyen conocimiento alguno. Esos impactos en nuestra sensibilidad, considerados en sí mismos, no son más que una abstracción que podemos hacer a partir de las representaciones que nos hacemos del mundo. Sin embargo, nuestro trato con el

mundo no está constituido por impactos causales sin sentido. No sólo le damos un sentido a esas afecciones producidas por las cosas, sino que también inteligimos las causas de esas afecciones. La experiencia no es simplemente el ámbito de presiones causales provenientes de la realidad, el desconocido antecedente causal de la creencia; por el contrario, la experiencia misma es significativa. La percepción tiene un papel insustituible porque nos da el objeto en su misma existencia, nos presenta el mundo como algo distinto de nosotros mismos, pero inteligiblemente. No resulta extraño, pues, que las creencias puedan ser contrastadas con la experiencia para su verificación. Aprender un objeto no es más que aprender un signo; y esto es algo que se lleva a cabo sin intermediarios epistémicos. Y captar el significado de un objeto es captar los resultados prácticos que se siguen (o seguirían) de nuestra interacción con él. Esta es una forma de realismo que quisiera llamar "realismo pragmático". Sin duda, es una forma de realismo porque sostengo, primero, que el mundo existe independientemente de lo que creemos acerca de él. Puesto que el mundo es causalmente independiente de nuestros actos de conocerlo, pienso que hay que aceptar que, ontológicamente hablando, posee una manera de ser. En segundo lugar, afirmo que podemos conocer la manera en que el mundo es, aunque desde perspectivas diversas. Empero, es el mundo mismo el que así se nos revela. Al mismo tiempo, es el mundo el que pone límites a nuestras interpretaciones; pero para que esto sea posible, éste debe ser el que haga verdaderas las creencias. Mi creencia de que hay un libro sobre la mesa puede ser consistente con muchas otras creencias que ahora tengo; puede haber muchas otras creencias que puedan justificar mi creencia de que el libro está sobre la mesa; pero únicamente el *hecho* de que el libro está sobre la mesa puede hacer verdadera mi creencia. Al mismo tiempo, se trata de una forma de pragmatismo, puesto que el significado de los objetos está dado por sus efectos causales y consecuencias prácticas que se siguen de nuestras interacciones con ellos.

Veamos ahora cómo se responden las objeciones al coherentismo. La primera decía que el coherentismo no puede explicar el contenido empírico de las creencias. Lo que sostengo es que, ciertamente, el contenido de las creencias más básicas se fija de manera ostensiva. Aprendemos a usar la palabra "agua" cuando aprendemos a correlacionar dicha palabra con muestras señaladas de agua. Pero esto no puede explicarse puramente en términos causales. La asociación entre las palabras y los objetos correspondientes supone un vínculo cognoscitivo previo con esos objetos que son resignificados cuando adquirimos el lenguaje. El aprendizaje supone un proceso que involucra la corrección e incorrección de las aplicaciones de las palabras y, en cierto modo, de manera intuitiva, la verdad. Ante las inadecuadas asociaciones entre palabras y objetos que el niño efectúa, el adulto se abstiene de recompensarlo. Esta falta de recompensa es, para el niño, un indicio del error y, al mismo tiempo, un incentivo para la corrección. En ocasiones, es el dolor o la frustración lo que nos impele a modificar nuestras primeras apreciaciones del mundo. Así pues, el aprendizaje de las oraciones y términos más básicos exige mucho más que la mera causalidad porque involucra la percepción de los rasgos salientes del entorno y la comprensión de cierta forma de corrección en el aprendizaje mismo del lenguaje. Puesto que el aprendizaje se construye sobre procesos semióticos previos, éste no sólo requiere de la causalidad sino, además, de cierta forma de normatividad. Es el mundo tal como lo percibimos el que corrobora o desmiente lo que creemos. Así, la *percepción* de una

manzana sobre la mesa puede justificar mi *creencia* de que hay una manzana sobre la mesa. La percepción es nuestro canal de acceso al mundo. La concepción según la cual la experiencia solo causa creencias no capta la idea de que la percepción nos presenta al mundo mismo. Tenemos acceso directo a lo que causa en nosotros nuestras percepciones y creencias. Puesto que el mundo en tanto percibido corrobora o desmiente nuestras creencias, en cierto modo puede delinear el contenido empírico de nuestro pensamiento. Esto nos conduce a la segunda objeción señalada arriba: el coherentismo no puede limitar la arbitrariedad de los sistemas doxásticos. Ahora disponemos de una buena razón para aceptar ciertos conjuntos de creencias y no otros: nuestra significativa percepción del mundo sólo avala a ciertas creencias. Y puesto que la percepción nos pone en contacto directo con las cosas, podemos articular las creencias con los objetos a los cuales se refieren. En cierto sentido, tenemos aquí que las causas (en tanto percibidas) pueden ser razones. El hecho de que hay una manzana sobre la mesa es causa de mi percepción y, también, en tanto comprendido, es una razón para pensar que hay una manzana sobre la mesa. Por último, aduje que el coherentismo permitía la formulación del escepticismo porque introducía una polaridad entre creencias, por un lado, y mundo, por el otro. Con ello, hacía del mundo una instancia cognoscitivamente inaccesible, por más que se reconociera que podía afectarnos causalmente. Por mi parte, al hacer del mundo un signo, reconozco un vínculo con él no sólo causal, sino cognoscitivo. El mundo no es algo que está más allá de las creencias, que nos afecta sólo causalmente, sino algo que aprehendemos directamente, que resulta inteligible en virtud de su naturaleza signica. En lugar de pensar que las relaciones epistémicas se dan únicamente al interior de los sistemas doxásticos, he seguido una estrategia de exportación, por así decir, al otorgarle a los objetos un estatus de signo (aunque preservando su independencia ontológica). La principal ventaja de esta propuesta epistemológica anti-cartesiana es que, al extender las relaciones epistémicas al mundo, ahora la fuente de nuestras afecciones resulta cognoscible de modo semejante a la forma en que podemos conocer cualquier signo⁹.

Notas

¹ Cfr. Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979 y Davidson, D., "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en Malachowski, A (ed) *Reading Rorty*, Massachusetts, Basil Blackwell, 1990.

² Cfr. Rorty, R., *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 128. Otro tanto dice Davidson en "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en Malachowski, A., op. cit., p. 125.

³ Cfr. McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press, 1994.

⁴ El término no es nuevo. Aparece en algunos escritos de Putnam y Habermas, aunque no con las connotaciones que señalo.

⁵ De ahí que Peirce insistiera en que el juicio perceptivo involucra siempre un razonamiento abductivo. Cfr. Peirce, Ch.S., "Perceptual Judgments", Buchler, J., (ed), *Philosophical Writings of Peirce*, Dover Publications, New York, 1955, p. 304.

⁶ Cfr. Peirce, Ch.S., *La ciencia de la semiótica*, Bs As, Nueva Visión, 1986, p. 24.

⁷ "Todo signo está puesto para un objeto independiente de él mismo, pero no puede ser un signo de ese objeto sino en la medida en que éste tiene él mismo la naturaleza de un signo, del pensamiento", citado por Deladalle, G., *Leer a Peirce hoy*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 141.

⁸ Por ejemplo, conocemos qué es el oro cuando descubrimos, por medio de experimentos y de la práctica ordinaria, los diversos efectos que produce o podría producir este metal en diversas circunstancias.

⁹ Agradezco al referi anónimo que evaluó este trabajo por sus oportunas observaciones.