



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

El problema del regreso epistémico. Una propuesta de solución peircista

Carlos Andrés Garzón Rodríguez

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas – Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2017

El problema del regreso epistémico. Una propuesta de solución peircista

Carlos Andrés Garzón Rodríguez

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Doctor en Filosofía

Director:

Ph.D. Douglas Niño

Línea de investigación:

Epistemología

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas – Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2017

Contenido

Agradecimientos	5
Tabla de abreviaturas	7
Introducción	8

PRIMERA PARTE

El problema del regreso epistémico de las justificaciones

Capítulo 1.

Modos de formular y entender el problema del regreso	17
1.1 La formulación de Aristóteles	17
1.2 La formulación de Sexto Empírico	24
1.3 Formulaciones de la tradición contemporánea	26
1.4 Justificación proposicional y justificación doxástica	36
1.5 Estatus de justificación y actividad de justificar	39
1.6 Cuatro modos de regreso epistémico.....	45
1.7 Cuatro problemas y cuatro posturas. Las dieciséis aproximaciones.....	46

Capítulo 2.

Algunas posturas posibles para modos de RE.....	53
2.1 Tipos de Postulacionismo.....	53
2.2 Tipos de Infinitismo.....	58
2.3 Tipos de Coherentismo.....	69
2.4 Tipos de Fundacionismo.....	80
2.5 Consideraciones finales	97

SEGUNDA PARTE

Una aproximación peircista al problema del regreso epistémico de la justificación

Capítulo 3.

La formulación del infinitismo peircista	100
3.1 Argumentos a favor de TIPd (Tesis Infinitista Peircista doxástica).....	104
3.1.1 No hay cogniciones inmediatas si no hay facultad intuitiva	105
3.1.2 Ningún hecho prueba la hipotética existencia de las CI	110
3.2 Significado, inferencia y justificación	113
3.3 Duda y creencia	122
3.4 El continuo peirceano	130
3.5 La génesis continua de las cogniciones actuales	137
3.6 La indefinitud de la referencia	140
3.7 La indefinitud del significado	142
3.8 La posibilidad del error	145
3.9 Rompiendo las cadenas. La imagen de la hoja en blanco de aserción	152
3.10 Las tres categorías faneroscópicas	153
3.11 El carácter inferencial de la percepción	161
3.12 Algunas críticas a TIP.....	167
Bibliografía	184
Lista de tablas y figuras	196

Agradecimientos

Podrá haber discusión acerca de si la estructura de la justificación es o no es infinita, pero no hay duda de que la gratitud sí que lo es. Nunca terminaré de agradecer a las personas e instituciones que contribuyeron de alguna manera a la realización de esta tesis. Para empezar, debo agradecer al programa de Beca para Estudiante Sobresaliente de Posgrado, de la Vicerrectoría Académica de la Universidad Nacional de Colombia, y a Colciencias, quienes me brindaron las condiciones necesarias para la realización de mis estudios doctorales con las becas que me otorgaron. A diferentes miembros del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional, del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, y del grupo de investigación *Logos* de la Universitat de Barcelona, por darme la oportunidad de presentar y discutir algunas de las ideas que consigno aquí y por ofrecerme los espacios y las comodidades requeridas para la realización de esta tesis tanto en Colombia como en Cataluña. A mis compañeros del grupo de Investigación CILEC y a los miembros del *Centro de Sistemática Peirceana*, y especialmente al capitán –en retiro– de ese barco, el profesor Fernando Zalamea, a quien sin duda le debo mucho de lo que ahora puedo pensar de la filosofía y sin cuya lectura e interpretación del continuo peirceano esta tesis no habría sido lo que es.

Mis infinitas gracias son para mi director de tesis, Douglas Niño, no solo por haber aceptado valientemente acompañarme en la articulación de esta tesis, compartiéndome con poderoso entusiasmo y paciencia sus desgarradoras críticas (¡Carlos... Carlos... Carlos... CARLOS! – el lector podrá imaginar el tono) y sus valiosísimas enseñanzas conceptuales y teóricas, sino también por haberme acompañado, animado y aconsejado como amigo durante todas las alegrías y penas de la vida por las que pasé mientras trataba de escribir esta tesis. Al amigo, a “el Douglax”, siempre gracias, y que conste que las barbaridades que digo aquí, y las omisiones que no faltan, son producto de mi terca reticencia a hacerle caso. A mi mamá Gilma y mi padre “el señor Garzón”, quienes no terminan de entender qué es lo que hago y, aun así, me tienen fe. A mi hermano Daniel que es un guerrero y un valiente. A mi hermana Yenny, una luchadora incansable. A mis sobrinos Paula, David y Juanito, por existir. A mis abuelas, Rosa y Cecilia, por su impresionante ejemplo de bondad. A

Carolina, porque su amor es la evidencia de que para amar no hay límites, y por llevar a cabo con infinita paciencia esa difícil labor de soportar, acompañar y abrazar a un tesista estresado en momentos difíciles. A Porfirio Ruiz, por “ser en tanto que es” y heredarme su actitud de vida. Y a los amigos, filósofos y no filósofos, porque con ellos todo se retrasa (como la escritura de la tesis), pero sin ellos nada de lo que hice habría sido posible. A todos los aquí mencionados, dedico esta tesis.

Tabla de abreviaturas

de los textos de Peirce citados en este trabajo

- CP** *Collected Papers*, vols. 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds), Harvard University Press, Cambridge, MA, 1931-1958. Electronic Edition de J. Deely, Charlottesville, VA: IntelLex.
- EP** *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vols. 1-2, N. Houser et al. (eds), Indiana University Press, Bloomington, 1992-98.
- L** Correspondencia de C. S. Peirce, citada según la ordenación de R. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1967.
- MS** *The Charles S. Peirce Papers*, 32 rollos de microfilms de los manuscritos conservados en la Houghton Library. Cambridge, MA, Harvard University Library, Photographic Service, 1966.
- NE** *The New Elements of Mathematics*, vols. 1-4, C. Eisele (ed), Mouton, La Haya, 1976.
- W** *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, vols. 1-6 y 8, M. H. Fisch et al. (eds), Indiana University Press, Bloomington, 1982-2010.

Introducción

Hace parte de nuestras prácticas discursivas como agentes racionales dar y exigir razones. Por lo general, tratamos de satisfacer esas exigencias cuando otros nos piden sustentar lo que creemos y esperamos que los otros también satisfagan nuestra exigencia cuando lo consideramos necesario. Después de todo, llegamos a creer en lo que creemos porque consideramos que tenemos buenas razones para creerlo, y sentimos el derecho a exigir una razón a favor de alguna afirmación cuando no estamos seguros de acogerla o aceptarla. Somos agentes que aceptamos una afirmación cuando consideramos que hay un conjunto de razones que la respaldan, y la rechazamos cuando no consideramos que esas razones sean suficientes. Dar y recibir razones instancia, así, un modelo argumentativo en el que la aseveración en cuestión juega el papel de conclusión y las razones dadas a favor de ella juegan el papel de premisas en el argumento.

El problema con esta manera de entender el ejercicio de sustentar una afirmación sobre la base de otras es que no excluye la posibilidad de iterar ese mismo ejercicio sobre las afirmaciones que juegan el rol de premisas. Pero ¿por qué esa iteración constituye un problema? Es sencillo: preguntar por las razones que sustentan las premisas implica concebir un argumento adicional en el que esas premisas ahora juegan el rol de conclusiones, y las razones dadas a favor de ellas el rol de premisas. Si este ejercicio es *iterable* para cada una de las premisas dadas a favor de una afirmación, se seguiría una iteración infinita que impediría en modo alguno tener un conjunto de razones suficientemente completo para sustentar cualquier afirmación. Como recorrer la cadena infinita de razones es imposible, entonces no podemos decir nunca de ninguna de nuestras creencias que esté completamente sustentada o justificada. Esta, podríamos decir, es solo una de tantas maneras de describir el conocido *problema del regreso epistémico de la justificación*.

Es probable que la historia de la filosofía haya acumulado ya ‘gigas’ de información acerca de este problema. No es un secreto que era motivo de preocupación para la antigua

filosofía griega y no es un secreto que sigue siendo motivo de preocupación para algunas corrientes filosóficas actuales. Como veremos en este escrito, el mismo Aristóteles fue completamente consciente del problema y trató de articular una postura para enfrentarlo y socavar las tesis escépticas construidas sobre sus cimientos. Contemporáneamente, todas las discusiones que giran en torno a la cuestión de la justificación epistémica deben tratar con el problema y proporcionar una solución efectiva con miras a defender la posibilidad misma del conocimiento.

Lo que sí suele pasar desapercibido es que no ha habido en el disco duro de la filosofía una única manera de formular el problema del regreso. Por supuesto, esta variedad de formulaciones no sería un inconveniente si todas fuesen apenas variaciones estilísticas de una estructura estándar. Considero, sin embargo, que las diferencias en las formulaciones son profundas y trascienden la mera cuestión del estilo literario. En esta tesis apunto a mostrar por qué pienso que esto es así, y por qué razón las diferentes formas de formular el problema del regreso epistémico tienen impacto sobre la manera en que puede ser interpretado y, por ende, sobre el tipo de solución que cada formulación exige.

Sin duda, comprender una disputa filosófica exige aclarar cuál es el blanco de su discusión. Esta exigencia supone, desde luego, identificar cuál es el problema que las posturas involucradas en la disputa intentan resolver. Pero también es cierto que la historia de la filosofía nos muestra que la mayoría de los problemas filosóficos no se resuelven, y que las posturas que se conciben con miras a enfrentarlos constituyen apenas mejores o peores formas de lidiar con ellos. El *problema del regreso epistémico* no es la excepción, pues ha sido un reto para cualquier teoría de la justificación epistémica. Las diferentes formas de lidiar con ese problema han resultado en diferentes teorías, tanto de las *fuentes* de la justificación, como de la *estructura* de la justificación. Ambas formas de teorizar sobre la justificación, aunque están estrechamente relacionadas, son diferentes. Para entender esta diferencia es necesario aclarar cuál es su objeto de estudio.

En la epistemología contemporánea el concepto de justificación ha dado lugar a debates aparentemente irresolubles. El interés de los epistemólogos radica en entender tal concepto

—en cuando condición necesaria del conocimiento— en términos de *justificación epistémica*. Qué es lo que caracteriza este tipo de justificación, o cómo definirla apropiadamente, es algo que, desde luego, no está exento de discusión, ni puede entenderse unificadamente. Sin embargo, una aproximación general al concepto ha consistido en, de un lado, determinar el tipo de cosas a las que se aplica, y de otro, distinguirlo de otras formas de justificación. Así, en primera instancia, se asegura que aquello que es objeto de justificación epistémica son, paradigmáticamente, las creencias (entendidas como actitudes proposicionales) y las proposiciones (entendidas como el contenido de las oraciones). En segunda instancia, se ha sostenido que el carácter distintivo de la justificación epistémica, en oposición a otros tipos de justificación (como la justificación prudencial o práctica, la justificación moral, o la justificación judicial), radica en su estrecha relación con la verdad. El tipo de justificación requerido para definir el conocimiento ha de ser aquel que sea conducente al cumplimiento del propósito epistémico de creer o representar lo verdadero y evitar lo falso.¹

En la medida que las creencias y proposiciones epistémicamente justificadas se definen en términos de los justificadores epistémicos, la pregunta se desplaza entonces a qué cuenta como un justificador epistémico², cuáles son sus características, cuál es el tipo de vínculo o relación que guarda con estados doxásticos como las creencias y, por supuesto, cómo identificar si un justificador es indicador o no de la verdad de una creencia o una proposición. Tradicionalmente, las investigaciones epistemológicas acerca de la justificación epistémica han estado divididas en, por los menos, dos grandes campos. El primero de ellos apunta a indagar sobre las *fuentes* de la justificación, mientras que el segundo pregunta por la *estructura* de la justificación. Una investigación sobre las fuentes consiste dar cuenta de *cuáles son los justificadores* de las creencias o las proposiciones:

¹ Sin embargo, en qué consiste este tipo de relación entre justificación y verdad, o cómo explicar el tipo de conexión entre ambos conceptos es algo en lo que también han diferido las teorías de la justificación [(Cohen 1984); (Lehrer y Cohen 1983)]. De momento, podemos compilar la mayoría de las formas de entender dicha relación diciendo, de un modo amplio, impreciso y vago, que las creencias epistémicamente justificadas son aquellas creencias cuyos justificadores ‘contribuyen a’, o ‘hacen probable’, o ‘hacen presumible’, o ‘son relevantes para’, la verdad de esas creencias. De esta manera, las diferentes teorías se comprometen con la idea de que si y solo si un justificador está relacionado (de algún modo explicado por la teoría en cuestión) con el propósito de conseguir la verdad de una creencia, entonces ese justificador es epistémico y, por ende, hace epistémica la justificación de la creencia que soporta.

² Por ‘justificador’ entiendo con Alston (1989, 189) cualquier ítem (hecho, cosa, propiedad, estado, proceso o condición) que forja o constituye la justificación de una proposición o de la creencia de una persona en un momento determinado.

aquí las distintas propuestas conciben como justificadores a la experiencia, otras creencias, otros estados mentales, el contexto, los testimonios, las reglas lógicas de razonamiento, o los procesos cognitivos fiables, entre otros.³ Una investigación sobre la estructura consiste en indagar por el *engranaje* que yace detrás de la transmisión de justificación de una creencia o proposición a otra: aquí se han concebido varias “imágenes” para dar cuenta de esa estructura, como la cadena, la pirámide, la red, el crucigrama, e incluso el cable.⁴

Estos dos campos no agotan, por supuesto, el conjunto de indagaciones acerca de la justificación epistémica. Ambos tipos de investigación suelen estar acompañados de otros tipos de cuestiones, como la pregunta acerca de si el justificador de una creencia es interno o externo. Una indagación en este sentido conlleva al debate tradicional entre internistas y externistas, esto es, en breve, a la oposición tradicional entre quienes defienden que los justificadores de las creencias son internos, en el sentido de que el sujeto tiene o puede tener algún tipo de acceso cognitivo a los justificadores, y quienes defienden que son externos al sostener que no hay necesariamente acceso cognitivo a los justificadores.⁵

Por lo general, las posturas concebidas en el debate acerca de las fuentes y la estructura suelen afiliarse a algunas de las posturas en relación con el internismo y el externismo. Ahora bien, aunque estas aproximaciones puedan ir acompañadas, no hay una única manera de “ponerlas juntas”. Cada una cuenta como ingrediente necesario para la realización de diferentes recetas sobre la justificación epistémica en ese amplio menú de la epistemología. Por ejemplo, en su caracterización más general, una postura fundacionista acerca de la *estructura* sostiene que el regreso de la justificación se detiene en creencias básicas que han de soportar el resto del sistema y para las cuales no hay otras creencias que las sustenten. Esta postura puede estar acompañada por una concepción infalibilista acerca de las *fuentes*

³ Algunos ejemplos de posturas en relación con las fuentes de la justificación son el fiabilismo [*Reliabilism*] (Dretske 1981); (Goldman 2008 [1979]), la epistemología de la virtud [(Greco 2008); (Sosa 1991), (1995)], el probabilismo (Gillies 2000), el evidencialismo (Feldman y Conee 2008a), el contextualismo (Annis 1978); (DeRose 1999); (Fantl y McGrath 2000); (Lewis 1996); el dogmatismo (Pryor 2000), para mencionar algunas.

⁴ Algunos ejemplos paradigmáticos de posturas en relación con la estructura de la justificación son el fundacionismo [(Bonjour 2010); (Chisholm 1980); (Pollock 1974)], el coherentismo [(BonJour 1985); (Davidson 1986); (Lehrer 1974), (Olsson 2011)], los casos mixtos [(Haack 2008); (Lehrer 1989), (1990)] y el infinitismo [(Klein 1999) (2005); (Turri 2010)].

⁵ Cf. (BonJour 2008 [1978]), (Bonjour 2010); (Grimaltos y Isanzo 2009) y (Raga 2017) para una descripción general sobre este debate.

de la justificación, de acuerdo con la cual las creencias básicas están justificadas debido a su carácter autoevidente. Adicionalmente, a esta concepción fundacionista infalibilista es posible agregar un ingrediente internista, como el *internismo simple*, en el que se sostiene que el creyente puede ser consciente, o tener acceso cognitivo por medio de la reflexión introspectiva, a aquello que cuenta como justificador de esa creencia (Cf. Audi, 1998). Pero también es claro que una postura fundacionista de la estructura no tiene que comprometerse necesariamente con una postura infalibilista e internista. El conocido fiabilismo de Goldman (*ibid.*) es un ejemplo claro de un tipo de fundacionismo externista no-infalibilista. Y así como ocurre con el fundacionismo, ocurre también con otras posturas sobre la estructura como el coherentismo y el infinitismo. Sea como fuere, el punto aquí es que es posible distinguir y concebir, de un lado, una teoría acerca de la estructura, y de otro, una postura acerca de las fuentes de la justificación.

En este trabajo de investigación doctoral me concentraré en las maneras enfrentar el problema del regreso únicamente desde las distintas teorías que versan acerca de la *estructura* de la justificación. Especialmente consideraré cuatro tipos de estas posturas: el postulacionismo, el fundacionismo, el coherentismo, y el infinitismo. Apuntaré a articular y defender una postura infinitista que he decidido denominar *peircista* por razones que explicaré en breve. Estos dos propósitos constituyen, en consecuencia, las dos partes de esta investigación.

En concreto, la primera parte está dedicada al análisis crítico del problema del regreso epistémico de la justificación. En el primer capítulo mostraré que las diferentes formulaciones que ha habido del problema del regreso epistémico evidencia por lo menos cuatro modos diferentes de entenderlo. Este es el primer aporte de la presente investigación, toda vez que estos modos no han sido antes considerados en la literatura sobre el tema y explicitarlos resultará crucial para dar luces sobre las diferentes formas de enfrentarlo. En este mismo capítulo se mostrará que los cuatro modos de regresos están condicionados, a su vez, por un par de distinciones: la distinción entre *justificación proposicional* y *justificación doxástica*, y la distinción entre *estatus de justificación* y *actividad de justificar*. Así, explicaré en qué consisten los cuatro modos de regreso que he denominado

(1) el regreso de justificación doxástica de estatus; (2) el regreso de justificación doxástica de actividad; (3) el regreso de justificación proposicional de estatus; y (4) el regreso de justificación proposicional de actividad.

Hecho esto, en el segundo capítulo mostraré que, al haber por lo menos cuatro teorías generales sobre la estructura de la justificación (postulacionismo, infinitismo, coherentismo y fundacionismo) y cuatro modos de entender el regreso epistémico, surgen por lo menos dieciséis aproximaciones o maneras de enfrentarlo. Se explicará en qué consisten estas aproximaciones y qué exigencias y desafíos debe enfrentar cada una en función del tipo de problema del regreso que encaran. Esta clasificación constituye un segundo aporte de esta investigación doctoral, toda vez que resultará particularmente útil para situar las posturas que han surgido en el mapa de la discusión, a fin de dar claridad sobre el tipo de problema que están tratando de resolver y qué posturas entran a discutir directamente y, así, evitar los acostumbrados diálogos de sordos de la filosofía.

En la segunda parte articulo una propuesta infinitista inspirada en, aunque no completamente restringida a, los escritos de juventud de Charles Sanders Peirce. La propuesta es considerada peircista, aludiendo a una conocida distinción realizada por Umberto Eco (1976). Según este autor, los peirceanos son aquellos que se han dedicado de algún modo al estudio histórico de las ideas de Peirce. Una investigación de inspiración peirceana apuntaría, entonces, a proporcionar información acerca del auténtico pensamiento de Peirce y su desarrollo intelectual. Por su parte, los peircistas (de los cuales el mismo Eco dice hacer parte) se enfocan en adoptar algunas de las ideas, conceptos y categorías concebidos por Peirce con el objeto de adaptar y, en algunas ocasiones, reformular esas ideas en función de la resolución de viejos o nuevos problemas y la articulación de novedosos marcos teóricos. Es en este último sentido que la postura infinitista concebida en la segunda parte de esta investigación es de inspiración peircista, más que peirceana.

En los escritos de juventud de Peirce publicados en 1868 para el *Journal of Speculative Philosophy*, “*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*” y “*Consequences of Four Incapacities*”, se puede leer una postura declaradamente infinitista. Sin embargo,

es sabido que los trabajos tempranos de Peirce no gozan de la coherencia y sistematicidad que sí tienen algunos de sus escritos de madurez y vejez, y es de esperarse, también, que muchas de sus concepciones de juventud hayan sido modificadas a lo largo de su evolución intelectual. Este es un hecho innegable para muchos *peirceanos* que se han dedicado al estudio de la evolución de las ideas de Peirce.⁶ Por esta razón, no es de extrañar que en obras posteriores a sus escritos de juventud puedan identificarse rasgos que lo acercan a una postura fundacionista. En efecto, algunos autores como Bonjour (1985, 232 n10) y Klein (1999, 320-1 n32) coinciden en la idea de que Peirce es un pionero del infinitismo, pero ponen en duda que Peirce haya estado realmente interesado en defender una postura tal en sus escritos de juventud. Short (2007, cap 2) considera que, en su madurez, Peirce abandonó el infinitismo articulado en sus primeros escritos, mientras que Aikin (2009) y (2011, 80-90) defiende la idea de que Peirce sostuvo una postura infinitista impura, más cercana a una concepción mezclada con el fundacionismo. Aunque mantengo mis reservas acerca de estas lecturas, no es mi propósito demostrar si Peirce resultó ser al comienzo o al final de su vida intelectual un infinitista más, o si sostuvo una postura mixta sobre la estructura de la justificación. Dentro del espíritu peircista que anima mi propuesta, en el capítulo 3 trataré de mostrar las razones que motivan un tipo muy particular y novedoso de infinitismo inspirado en las ideas de juventud y madurez de Charles S. Peirce, como candidato para enfrentar y lidiar el problema del regreso epistémico de las justificaciones. La articulación de esta postura constituye el tercer y último aporte de esta investigación.

El tercer y último capítulo empieza con la concepción del infinitismo peircista con base en las ideas consignadas en los escritos mencionados del joven Peirce. Seguidamente se exponen los argumentos de este autor a favor del infinitismo. Estos argumentos devienen de la tesis según la cual todas las cogniciones cumplen un doble rol de determinación, el cual consiste en estar lógicamente determinadas por otras cogniciones y, a su vez, determinar lógicamente a otras. La doble determinación evidenciará la estrecha relación entre justificación y significado. Esta relación dará lugar a la pregunta por la emergencia del contenido, la referencia y la determinación del significado de las cogniciones. Se explicará, entonces, cómo desde un modelo duda-creencia es posible concebir una concepción

⁶ Por ejemplo, (Murphey 1961), (Apel 1997), (Hookway 1985), (Hookway 2000), (Niño 2007), (Short 2007).

infinitista de la justificación que dé cuenta de la dinámica finita en el ejercicio de dar y recibir razones, tanto en el escenario de defendibilidad como de arribo cognitivo. La pregunta acerca de la génesis de las cogniciones bajo un modelo infinitista obligará a abordar dos de las ideas más novedosas y enriquecedoras de la filosofía peirceana: el continuo y las tres categorías. En este sentido, estas ideas darán origen a un tipo de infinitismo de inspiración peircista que resulta, desde mi perspectiva, completamente original. La “imagen” que se concebirá en el infinitismo peircista que articularé en este trabajo será el de *la hoja en blanco de aserción*, una imagen del todo distinta a las imágenes lineales, piramidales o en cadena concebidas por las posturas infinitistas tradicionales.

PRIMERA PARTE

El problema del regreso epistémico de las justificaciones

Capítulo 1.

Modos de formular y entender el problema del regreso

En esta primera parte distinguiré cuatro formas de entender el problema del regreso epistémico (capítulo 1).⁷ El objetivo es mostrar cómo pueden surgir distintas clases de teorías sobre la estructura de la justificación epistémica en función del modo como se entienda y enfrente el problema del regreso en alguno de esos cuatro modos. Me interesa, en particular, dar cuenta de los desafíos teóricos que tendrían que enfrentar algunas de las posturas tradicionales en relación con el modo de entender el problema (capítulo 2).

Para comenzar, conviene citar dos de las formulaciones canónicas del problema (quizá por ser, de las antiguas, las más reputadas). La primera aparece en *Analíticos Posteriores* (72b5 – 73a20) de Aristóteles, y la segunda en los *Esbozos Pirrónicos* (I, 166) de Sexto Empírico. Empezaré con la formulación aristotélica del problema; expondré a continuación las opciones de respuesta y la opción que toma Aristóteles. Seguidamente, mostraré la versión de Sexto Empírico y, finalmente, las diferentes versiones del problema que ambas posturas motivan.

1.1 La formulación de Aristóteles

Dice Aristóteles en *Analíticos Posteriores* (72b5 – 73a20)⁸:

Así pues, como hay que saber las cosas primeras, les parece a algunos que no existe ciencia, y a otros que sí, pero que de todo hay demostración: ninguna de las cuales cosas es verdadera ni necesaria. En efecto, los que suponen que no es posible saber en absoluto sostienen que se retrocede hasta lo infinito, diciendo correctamente que

⁷ En este sentido seguiré una estrategia similar a la realizada por (Woudenberg y Messter 2014) pero con intenciones y conclusiones diferentes.

⁸ Las citas de Aristóteles son de la traducción realizada por Miguel Candel Sanmartín para la editorial Gredos (1988).

no se saben las cosas posteriores mediante las anteriores si no hay unas primeras respecto a éstas: pues es imposible recorrer lo infinito.

Dar claridad al problema exige responder a qué tipo de cosas se refiere Aristóteles con las ‘cosas primeras’ o los ‘principios’. Cabe asumir que, al ser conocidas por vía de la demostración, estas ‘cosas primeras’ o ‘principios’ hacen referencia a las *proposiciones* primeras. Esta idea puede ser respaldada por otro pasaje de *Analíticos Posteriores* (71b20-27 // 72a6-9) en el que Aristóteles afirma:

Si, pues, el saber es como estipulamos, es necesario también que la ciencia demostrativa se base en cosas verdaderas, primeras, inmediatas, más conocidas, anteriores y causales respecto de la conclusión: pues así los principios serán también apropiados a la demostración. En efecto, razonamiento lo habrá también sin esas cosas, pero demostración no: pues no producirá ciencia. Así, pues, es necesario que aquellas cosas sean verdaderas, porque no es posible saber lo que no lo es [...] <Partir> de cosas primeras es <partir> de principios apropiados: en efecto, llamo a la misma cosa *primero* y *principio*. El principio es una proposición inmediata de la demostración, y es inmediata aquella respecto a la que no hay otra anterior.

Las ‘cosas primeras’ son para Aristóteles *proposiciones* que no requieren ser demostradas, mientras las ‘cosas posteriores’ son aquellas proposiciones que sí requieren de demostración. Esta aclaración es importante porque identifica a las proposiciones como el dominio de cosas sobre el cual Aristóteles formula el problema del regreso. Teniendo esto en mente, parece apropiado interpretar el pasaje de Aristóteles en “clave proposicional”, lo cual quiere decir que la formulación del problema del regreso se hace en función de las relaciones demostrativas o inferenciales entre proposiciones.

Ahora bien, Aristóteles comienza el pasaje (72b5) distinguiendo dos grupos en relación con la posibilidad del conocimiento. De un lado están quienes sostienen la posibilidad del conocimiento (llamemos a estos los *dogmáticos*), y de otro quienes sostienen que es

imposible (llamemos a estos últimos los *escépticos*⁹). Tanto los unos como los otros asumen la tesis según la cual “de todo hay demostración”¹⁰. Teniendo en cuenta la interpretación en clave proposicional que aquí se está sugiriendo, se puede reformular esta tesis así:

TR: *Toda proposición [que cuente como conocimiento]¹¹ requiere de demostración.*

A renglón seguido del primer pasaje citado, Aristóteles sostiene que esta tesis (TR) no es verdadera ni necesaria, y lo que sigue en el pasaje apunta a mostrar por qué no lo es. Pero antes de exponer sus razones, lo que interesa aquí de momento es la formulación del problema en boca de los escépticos. De acuerdo con éstos, si se acepta TR, es imposible que haya unas proposiciones que constituyan conocimiento sin que sean demostradas por otras; pero si esto es así, se sigue una *regresión infinita* de demostraciones. En otros términos, no habría unas primeras proposiciones porque todas las proposiciones, para ser conocimiento, requerirían *-ex hypothesi-* de demostración. La tesis TR sería, entonces, la *generadora del regreso*.

La consecuencia de la regresión infinita es, por tanto, el escepticismo. Aristóteles nos dice en el pasaje citado que, dado el problema del regreso, los escépticos estarían en lo correcto al afirmar que no puede haber conocimiento si todo el conocimiento es demostrativo (i.e., si la tesis TR es verdadera), porque es imposible recorrer una serie infinita de demostraciones.¹²

⁹ De acuerdo con Sexto Empírico (I, 1-4), estos últimos también podrían denominarse *académicos* más bien que *escépticos*. Esto, por supuesto, tiene que ver con la manera particular en que Sexto Empírico concibe la actitud escéptica de corte pirrónica, esto es, como la actitud propia de aquellos que siempre están abiertos a la investigación y que deviene en la tranquilidad del ánimo (*ataraxia*) y la suspensión del juicio (*epoché*). Los llamaré aquí *escépticos* con propósitos meramente nominales y motivados por la idea tradicionalmente generalizada según la cual se denomina *escéptico* a quienes creen que el conocimiento es imposible.

¹⁰ *Ibíd.*, 72b7

¹¹ Tomaré aquí las expresiones “que cuenten como conocimiento”, “que constituyan conocimiento” de manera indistinta. En todo caso, las proposiciones que cuentan como conocimiento serán aquellas que son verdaderas y están justificadas.

¹² Aquí habría que preguntarse qué tipo de imposibilidad está pensando Aristóteles cuando sostiene que es imposible recorrer lo infinito: ¿se trata de una imposibilidad fáctica, o se trata de una imposibilidad lógica? Dado que lógicamente no implica contradicción que un ser infinito recorra la cadena infinita, la imposibilidad

Sin embargo, como ya se indicó más arriba, para Aristóteles TR no es verdadera ni necesaria. Esto lo muestra al exponer otras tres formas posibles de enfrentar el problema. Una de ellas es formulada de la siguiente manera, a renglón seguido del pasaje citado:

Y si se sabe y hay principios, éstos serían incognoscibles si de ellos no hay demostración, la cual dicen que es precisamente el único saber; ahora bien, si no es posible conocer las cosas primeras, tampoco es posible saber simplemente ni de manera fundamental las que <se desprenden> de éstas, sino a partir de una hipótesis: que existan aquellas cosas primeras.¹³

De acuerdo con esto, la segunda alternativa, también escéptica, consistiría en mostrar a quienes traten de evitar el regreso al infinito con base en unas proposiciones primeras no demostradas ni demostrables que, dado que aceptan TR, esas proposiciones primeras no constituirían conocimiento. Si las proposiciones primeras no constituyen conocimiento, tampoco pueden serlo aquellas que se desprenden o se siguen de ellas¹⁴. Por tanto, los escépticos de esta segunda alternativa dirían que aceptar la tesis TR convierte en hipótesis no-probada la idea de que las primeras proposiciones constituyen conocimiento.

Otra forma de enfrentar el problema, de acuerdo con Aristóteles, es la siguiente:

a la que se refiere aquí Aristóteles parece ser fáctica. Si este es el sentido en que ha de interpretarse la imposibilidad, la primera postura descrita en el pasaje sería una postura escéptica-fáctica (para llamarla de algún modo), concebida para agentes reales, no para agentes ideales infinitos. Hay que notar, además, que esta postura difiere de aquella formulada por Sexto Empírico (véase *infra*. Sec. 1.1.2), en la que, como veremos, de lo que se trata es de decir que la regresión implica la ausencia de un punto de partida desde el cual *empezar* la demostración (ni siquiera para un ser infinito), razón por la cual, no podría, lógica y fácticamente, haber ninguna proposición *demostrada*. Pero esta no parece ser la restricción que Aristóteles está denunciando. Como se observa en el pasaje, el énfasis en Aristóteles no está en que no se pueda *comenzar* la demostración, sino en que es *fácticamente imposible* recorrer la cadena infinita. Tampoco aparece en la cita de Aristóteles una tesis como “No se puede decir de ninguna proposición que esté demostrada si la anterior o anteriores a ella no lo está(n) completamente”. Si se adoptara esta última tesis se estaría exigiendo una *condición de cierre* para las demostraciones. En este sentido, nada puede ser una demostración si no cumple con la condición de cierre y ninguna proposición está demostrada si no es producto de una demostración. Aristóteles sostendrá, en lo que resta del pasaje, que esa condición de cierre consiste en la existencia de proposiciones que constituyan conocimiento no-demostrativo.

¹³ *Ibíd.*, 72b11-15

¹⁴ Esto supone, desde luego, una tesis acerca de la transmisión de conocimiento. Una proposición Q no puede transmitir conocimiento (verdad y justificación) a una proposición P que sustenta, si Q no es conocimiento (si no es verdadera ni está justificada).

Los otros están de acuerdo en que <es posible> saber: en efecto, <dicen> que sólo lo es por demostración; pero que nada impide que haya demostración de todo: pues es admisible que se produzca la demostración en círculo y la recíproca [...] Y está claro que es imposible demostrar sin más en círculo, ya que es preciso que la demostración se base en cosas anteriores y más conocidas; en efecto, es imposible que las mismas cosas sean a la vez anteriores y posteriores a las mismas cosas, a no ser del otro modo, v.g.: las unas respecto a nosotros y las otras sin más, modo en el que hace conocida <una cosa> la comprobación. Pero, si fuera así, no estaría bien definido el saber sin más, sino <que sería> doble; o simplemente, no es demostración sin más la otra, la que se forma a partir de las cosas más conocidas para nosotros.¹⁵

Con el objeto de enfrentar las posibilidades escépticas, nos dice Aristóteles, los dogmáticos (esto es, quienes creen que es posible el conocimiento) también suscriben la tesis TR (*toda proposición requiere ser demostrada para contar como conocimiento*), pero consideran la posibilidad de demostrarlo todo, pues aceptan la demostración circular y recíproca. No obstante, para el estagirita la demostración circular es, por un lado, imposible y, por otro, vacía. Es imposible porque ninguna proposición puede ser anterior y posterior respecto a ella misma (es decir, es imposible que una proposición P demostrada sea esa misma proposición P demostradora de sí misma); y es vacía porque si esto fuese posible, no demostraría nada.

Hasta este punto son tres las posturas que se desprenden del pasaje de Aristóteles:

1. Escépticos-1:

- a. TR es verdadera.
- b. TR implica regreso infinito.
- c. No es posible recorrer (fácticamente) el camino infinito.

Por tanto: Es imposible el conocimiento.

¹⁵ Ibíd., 72b15-30

2. Escépticos-2:

- a. TR es verdadera.
- b. Para evitar el regreso se requiere de proposiciones primeras.
- c. Estas proposiciones primeras serían no-demostradas.
- d. Dado TR, el hecho de que estas proposiciones primeras constituyan conocimiento es una hipótesis no probada
- e. Por lo anterior, las proposiciones primeras no constituyen conocimiento.
- f. Las proposiciones posteriores no pueden demostrarse sobre proposiciones primeras que no son conocimiento.

Por tanto: No es posible el conocimiento

3. Dogmáticos:

- a. TR es verdadera.
- b. Es posible la demostración circular y recíproca.

Por tanto: es posible el conocimiento.

Aristóteles no suscribe ninguna de las posturas anteriores. En todas las formulaciones el estagirita rechaza la verdad de la primera premisa (i.e., rechaza “TR es verdadera”). En el caso del argumento de los dogmáticos no acepta tampoco la segunda premisa (i.e., rechaza “Es posible la demostración circular y recíproca”). Para Aristóteles el conocimiento es posible, pero a riesgo de caer en la circularidad, se compromete con la negación de TR, esto es, suscribe la tesis según la cual no toda proposición que cuenta como conocimiento es demostrativa. Esto es lo que dice en el pasaje que estamos considerando:

Pero nosotros decimos que no toda ciencia es demostrativa, sino que la de las cosas inmediatas es indemostrable (y es evidente que esto es necesario: pues, si necesariamente hay que conocer las cosas anteriores y aquellas de las que < parte> la demostración, en algún momento se han de saber las cosas inmediatas, y éstas necesariamente serán indemostrables). De este modo, pues, decimos <que son>

estas cosas, y que no sólo hay ciencia, sino también algún principio de la ciencia, por el que conocemos los términos.¹⁶

De acuerdo con lo anterior, hay un tercer grupo que representa, a juicio del estagirita, la mejor opción para enfrentar el problema del regreso. Para este grupo *no toda ciencia o conocimiento es demostrativo*; el conocimiento de las proposiciones inmediatas, esto es, de las primeras proposiciones que sostienen a todas las demás demostraciones, es *conocimiento no-demostrativo*. Para Aristóteles, las proposiciones no-demostrativas no solo son condición necesaria para el conocimiento, también explican cómo es posible: si hay que conocer las proposiciones anteriores desde las que parte la demostración, las proposiciones primeras deben constituir conocimiento, pero deben ser necesariamente indemostrables. Esto supone entonces la negación de la tesis TR y, por tanto, evita suscribir la tesis generadora del regreso. La postura de Aristóteles, en consecuencia, suscribe las siguientes tesis:

4. Aristóteles:

- a. TR es falsa
- b. Las proposiciones primeras son conocimiento inmediato no-demostrativo
- c. Las proposiciones posteriores son conocimiento si se basan en proposiciones primeras

Por lo tanto: el conocimiento es posible.

Hasta aquí la formulación del problema del regreso por parte del estagirita y su apuesta de solución. Como podremos darnos cuenta a lo largo de este escrito, la respuesta de Aristóteles al problema del regreso escrita en clave proposicional es la abuela lejana de las posturas contemporáneas inscritas dentro de la corriente fundacionista. Continuemos con las diferentes versiones que hay en la formulación del problema y veamos qué variantes contemporáneas pueden extraerse.

¹⁶ Ibid., 72b20-25

1.2 La formulación de Sexto Empírico

De acuerdo con Klein (2005, 131) el *locus classicus* de la formulación del problema del regreso epistémico se remonta a los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico¹⁷. En aquel texto el segundo de los tropos de los escépticos o ‘Modos de Agripa’ para la suspensión del juicio tiene que ver, en voz de Sexto Empírico, con el problema del regreso infinito:

El (trope) de ‘a partir de la recurrencia *ad infinitum*’ es aquél en el que decimos que lo que se presenta como *garantía* de la *cuestión propuesta* necesita de una nueva garantía; y esto, de otra; y así hasta el infinito; de forma que, como no sabemos a partir de dónde comenzar *la argumentación*, se sigue la suspensión del juicio. (Sexto Empírico, I, 166. Énfasis añadidos).¹⁸

El modo o trope de recurrencia *ad infinitum* guarda relación con el tercero de los modos, llamado por Sexto “*por hipótesis*” (o afirmación no justificada), y con el quinto, denominado “*del círculo vicioso*”. Juntos constituyen en tándem lo que en la tradición se conoce como “*el trilema de Agripa*”, pues todas conducen inevitablemente a la misma conclusión: la imposibilidad de la justificación racional y, por ende, la suspensión del juicio. Para Sexto Empírico, el tercer trope (“por hipótesis”) emerge ante la necesidad de parar la regresión infinita, de modo que quienes lo practican “parten de algo que no justifican, sino que directamente y sin demostración creen oportuno tomarlo por convenio” (*ibid.* I, 168). Por su parte, el quinto trope (“del círculo vicioso”) surge cuando lo que debe ser demostrado es usado “como garantía derivada de lo que se está estudiando” (*ibid.* I, 169). Los tres tropos están relacionados en la medida que, para detener el regreso infinito, se debe apelar, o bien a una hipótesis no probada, o bien a la circularidad viciosa. En cualquier caso, la consecuencia inevitable será la suspensión del juicio.

¹⁷ Es importante distinguir, como lo hace (BonJour 1978), entre el *argumento* del regreso epistémico, y el *problema* del regreso epistémico que lo genera. El *argumento* del regreso epistémico es al que apelan los fundacionistas para resolver el *problema* del regreso epistémico. En dicho argumento, los fundacionistas sostienen que para evitar el regreso epistémico se requiere de creencias básicas cuya justificación no requiere, a su vez, de otras creencias. Más adelante explicaremos esto en detalle.

¹⁸ Fragmento tomado de la traducción realizada por Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego para la editorial Gredos (1993).

Puede apreciarse la relación entre estos tres tropos y las tres primeras posturas que Aristóteles concibe en relación con la posibilidad del conocimiento. En efecto, podríamos decir que cada una de las posturas concebidas por Aristóteles corresponde a una de las formas de solucionar alguno de los tropos, a saber:

Aristóteles	Sexto Empírico
Escépticos-1	tropo de recurrencia <i>ad infinitum</i> ;
Escépticos-2	tropo por hipótesis
Dogmáticos	tropo del círculo vicioso

Tabla 1
Comparación entre Aristóteles y Sexto Empírico

Desde luego, la diferencia radica en que, para Aristóteles, cualquiera de las tres posturas descritas implica la imposibilidad del conocimiento y obliga a adoptar una postura fundacionista, mientras que, para Sexto, los tropos conllevan a la suspensión del juicio. En cualquier caso, el problema del regreso epistémico en ambos autores entraña una suerte de fracaso epistémico que, o bien hay que superar de manera no-dogmática ni escéptica presentando una posible alternativa que explique y haga posible el conocimiento (Aristóteles), o bien hay que rechazar, más no resolver, pues es la consecuencia natural de las interminables discusiones y confusiones filosóficas que nos desvían del camino de la “tranquilidad en materias de opinión” (I, 25) o ataraxia (Sexto Empírico).

Queda entonces por determinar si la concepción del problema según Sexto Empírico debe concebirse en clave proposicional o en clave doxástica, o en ambas. Independientemente de los embrollos a los que siempre lleva una traducción literal,¹⁹ es importante destacar que si

¹⁹ Como dije arriba, la traducción al castellano usada aquí es la realizada para la edición de Gredos de Gallego y Muñoz. Esta traducción coincide con la de Annas y Barnes en la noción de garantía (en inglés, *warrant*), pero difiere en la aparición del término ‘argumento’: “In the mode deriving from infinite regress, we say that what is brought forward as a warrant for the matter in question needs another warrant, which itself needs

el problema del regreso consiste en una cadena de garantías (o pruebas) hasta el infinito para una ‘cuestión propuesta’, la descripción de Sexto Empírico del tropo por recurrencia *ad infinitum* por sí misma no nos dice en qué consiste ser una garantía o qué significa garantizar una cuestión: ¿significa acaso proporcionar un argumento no-derrotable con base en premisas no-derrotables?, ¿dar una prueba de verdad?, ¿hacer una demostración?, ¿otorgar una razón plausible?, ¿mostrar evidencia a favor?, ¿hacer probablemente verdadero? No obstante, al margen de estas preguntas, es importante caracterizar el dominio de la ‘cuestión propuesta’: ¿proposiciones?, ¿creencias?, ¿hipótesis? ¿*cualquier cosa*?

Sexto Empírico solo sugiere que “el asunto propuesto es algo relacionado o bien con el conocimiento sensible o bien con el intelectual” (I, 170) pero no nos da pistas, como quizá sí lo hace Aristóteles, para determinar si dicha cuestión propuesta debe leerse en clave *proposicional* o en clave *doxástica* (esto es, sobre *proposiciones* o sobre *creencias*). Esto es importante, pues, como veremos, las distintas formulaciones y las diferencias entre ellas radicarán en la forma de entender los conceptos clave (‘garantía’, ‘cuestión propuesta’) que definen el problema del regreso y sus apuestas de solución.

1.3 Formulaciones de la tradición contemporánea

Pasemos a nuestro siglo. En su análisis e interpretación del pasaje de Sexto Empírico, Klein (op.cit., 132) comenta:

The Modes were recipes for avoiding dogmatism, i.e. the disposition to assent to non-evident propositions when it is not settled whether they are true. One could locate such a non-evident proposition either by noting that there was credible

another, and so *ad infinitum*, so that we have no point from which to begin to establish anything, and suspension of judgement follows” (énfasis añadido). Klein (op.cit., 131), en cambio, usa la palabra ‘proof’ en lugar de ‘warrant’, pero sí usa la palabra ‘argument’ como Gallego y Muñoz, en lugar de ‘anything’ como Annas y Barnes: “The Mode based upon regress *ad infinitum* is that whereby we assert that the thing adduced as a proof of the matter proposed needs a further proof, and this again another, and so on *ad infinitum*, so that the consequence is suspension [of assent], as we possess no starting-point for our argument.” (énfasis añadido).

disagreement about it or by merely recognizing that there could be credible disagreement. For in order to avoid epistemic hubris, the recognition that our epistemic peers could sincerely disagree with us about the truth of some proposition forces us to regard it as requiring reasons in order to rise to the desired level of credibility. *The Regress Problem* can be put as follows: Which type of series of reasons and the account of warrant associated with it, if any, can increase the credibility of a non-evident proposition? Can a series with repeating propositions do so? Can one with a last member do so? Can one that is non-repeating and has no last member do so? (énfasis añadido).

Se pueden distinguir tres cosas en la interpretación de Klein sobre el regreso epistémico:

- (1) Aquello que requiere de pruebas o garantías son cierto tipo de *proposiciones*, a saber, las *proposiciones no-evidentes* (i.e., proposiciones cuya verdad no se ha establecido o sobre las que reconoceríamos que no hay acuerdo entre pares acerca de su verdad).
- (2) Dar garantías para la verdad de una proposición es dar razones a favor de su verdad.
- (3) S da razones a favor de P para incrementar la credibilidad sobre P.

Visto de este modo, el *regreso epistémico* consiste en una serie de razones que surge con miras a incrementar la credibilidad de cualquier proposición no-evidente. Ahora bien, el regreso epistémico se hace *infinito* cuando, ante una proposición no-evidente P, se dan razones que a su vez requieren de razones, y estas de otras razones, y estas últimas de otras, hasta el infinito, de modo que no se puede cumplir en ningún momento el propósito de alcanzar credibilidad sobre P. Esto supone que las razones dadas a favor de P son proposiciones que, aun cuando dan evidencia para P, ellas mismas son no-evidentes (en el sentido que no hay acuerdo entre pares acerca de su verdad). Si S queda “atrapado” en la cadena infinita, S no podría alcanzar credibilidad acerca de P. Para Klein, entonces, la

solución al *problema del regreso epistémico* consiste en responder positiva o negativamente a las preguntas expuestas en la última parte del fragmento recién citado.

Michael Williams (2001, 62), por su parte, expone el regreso de la siguiente forma:

Suppose that I make a claim—any claim. You are entitled to ask me whether what I have said is something that I am just assuming to be true or whether I know it to be the case. If I reply that it is something I know, you are further entitled to ask me how I know. In response, I will have to cite something in support of my claim: my evidence, my credentials, whatever. But now the question can be renewed: is what I cite in defense of my original claim something that I am just assuming or something that I know? If the former, it will not do the job required of it: you can't base your knowledge on a mere assumption. But if the latter, it will in turn need to be backed up, and so on. (énfasis añadido).

En este fragmento podemos ver que, para Williams:

- (1) Aquello que requiere de pruebas o garantías son cierto tipo de afirmaciones (*claims*), a saber, aquellas sostenidas con base, no en supuestos, sino en evidencia o credenciales; lo cual implica que:
- (2) Dar garantías de una afirmación consiste en citar evidencia o credenciales a favor de esa afirmación; de modo que:
- (3) S muestra evidencia o credenciales a favor de una afirmación X para demostrar su conocimiento acerca de la verdad de X.

Según Williams, el *regreso epistémico* consiste entonces en una serie de evidencias o credenciales que el sujeto cita con el propósito de demostrar su conocimiento acerca de la verdad de X. El *regreso epistémico* se convierte en un problema cuando se avanza en una cadena *infinita* de soportes evidenciales, o credenciales, a favor de una afirmación X que un

sujeto S estaría en capacidad de citar para demostrar conocimiento acerca de la verdad de X y de las afirmaciones subsecuentes que soportan a X. Dado que el regreso es infinito, S nunca podría dar cumplimiento al propósito de demostrar su conocimiento.

Esta formulación se distingue de la de Klein en varios aspectos. Williams usa ‘afirmaciones’ en lugar de ‘proposiciones no-evidentes’ para referirse a las ‘cuestiones propuestas’ que requieren de sustento; usa ‘evidencia’ o ‘credenciales’ en lugar de ‘razones’ y usa ‘conocimiento’ en lugar de ‘credibilidad’.²⁰ Pero citemos otra formulación que incluye dos elementos nuevos.

La formulación de Michael Huemer (2010, 22), quien no hace referencia al pasaje de Sexto empírico, reza:

Suppose I believe that P, and I am asked why I believe it. I might respond by citing a reason, Q, for believing P. I could then be asked why I believe Q. I might respond by citing a reason, R, for believing Q. This process might continue for some time. If at any point I admit that one of the reasons I have given itself has no justification, then my whole chain of reasons would seem to collapse, leaving P unjustified. If I continue to supply reasons for my beliefs, here is a threat of infinite regress. This problem is known as the *epistemic regress problem*. (énfasis añadidos)²¹

La formulación de Huemer recoge las siguientes ideas:

- (1) Aquello que requiere de pruebas o garantías son las *creencias*.
- (2) Dar garantías de una creencia consiste en citar una razón o cadena de *razones* para sostener esa creencia.

²⁰ Adicionalmente, cabría preguntarse si citar evidencia y credenciales con el propósito de demostrar conocimiento sobre una afirmación es lo mismo que proporcionar razones para proposiciones no-evidentes con el propósito de alcanzar credibilidad, pero dejaré esta cuestión abierta.

²¹ Véase también (Huemer 2016, 10)

(3) S da razones para sostener una creencia con el objetivo de *justificar* su creencia.

Esta formulación involucra dos términos nuevos: ‘creencia’ (en lugar de ‘proposiciones’ o ‘afirmaciones’) y ‘justificación’ (en lugar de ‘credibilidad’ y ‘conocimiento’); e involucra un propósito distinto: *justificar creencias*. Además, se puede identificar en el pasaje de Huemer que las razones son también objeto de creencia, lo que sugiere que el proceso de justificación no se da entre nada distinto a éstas. Para Huemer, por lo tanto, el *regreso epistémico* consiste en una cadena de razones que surgen con miras a lograr creencias justificadas. El *regreso epistémico* se vuelve *infinito* cuando, para cada creencia, se requiere de razones que la justifican y dichas razones requieren, a su vez, de otras razones que las justifiquen, y estas de otras, sin que el proceso se detenga, con lo que se evita dar cumplimiento al propósito de justificar cualquier creencia. Huemer considera entonces que el regreso epistémico se enfrenta a un dilema: o dejamos de dar razones a favor de P y, por tanto, P queda injustificada, o seguimos suministrando razones infinitamente.

En la última actualización realizada para la entrada sobre teorías fundacionistas de la justificación epistémica en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fumerton (2016) describe el problema del regreso epistémico en los siguientes términos:

If all justification is inferential, then for someone *S* to be justified in believing some proposition *P*, *S* must be in a position to legitimately infer it from some other proposition *E1*. But *E1* could justify *S* in believing *P* only if *S* were justified in believing *E1*, and if all justification were inferential, *S* would have to infer it (or at least be able to infer it) from some other proposition justifiably believed, *E2*, a proposition which in turn would have to be inferred from some other proposition justifiably believed, *E3*, and so on, *ad infinitum*. But finite beings cannot complete an infinitely long chain of reasoning—arguably, even an infinite being cannot complete an infinitely long chain of reasoning; if it were completed, it would no longer be infinite. And so, if all justification were inferential, no one could be justified in believing anything at all to any extent whatsoever (énfasis añadidos).

Esta formulación es presentada como consecuencia de lo que Fumerton denomina el *Principio de Justificación Inferencial*, de acuerdo con el cual:

PIJ: To be justified in believing P on the basis of E one must be

(1) justified in believing E, and

(2) justified in believing that E makes probable P (*idem.*)

La formulación de Fumerton incluye términos ya usados en las formulaciones anteriores como ‘proposición’, ‘creencia’, ‘justificación’, sin apelar a nociones como ‘prueba’, ‘garantía’, ‘evidencia’ o ‘conocimiento’. Además, por vía de PIJ, involucra la noción de ‘inferencia’. La inferencia juega aquí un rol crucial porque conlleva a la conocida distinción – no explicitada por Fumerton – entre justificación de las *proposiciones* (o *justificación proposicional*) y justificación de las *creencias* (o *justificación doxástica*).²² En efecto, en el pasaje de Fumerton vemos que para que la *creencia* de S en la proposición P esté justificada, tienen que cumplirse las condiciones 1 y 2 presentes en PIJ. Sin embargo, es un presupuesto de la propuesta de Fumerton que para estar justificado a creer P sobre la base de E, S debe inferir (o tener la habilidad para inferir) legítimamente P de la proposición E, lo cual significa que existe una relación de inferencia legítima entre proposiciones que, a su vez, sería constitutiva de la justificación entre ellas, independientemente de que sean creídas o no por S. Nótese, entonces, que si la justificación de proposiciones fuera una suerte de propiedad superveniente de inferencias legítimas entre ellas, también lo sería la justificación de creencias que contienen esas proposiciones y se rigen por las mismas inferencias. Esto hace que a la justificación de las creencias sea parasitaria de la justificación de las proposiciones²³.

Si esto es así, de la formulación de Fumerton podemos extraer las siguientes ideas:

²² En breve explicaremos con detalle en qué consiste esta diferencia.

²³ Klein (2007, 8) también reconoce esta relación parasitaria.

- (1) Aquello que requiere de garantías (o pruebas) son tanto las proposiciones, como las creencias.
- (2) Dar garantías (o pruebas) para las creencias es distinto a dar garantías (o pruebas) para las proposiciones, aunque
 - (2a) Una *proposición* P está justificada si guarda una relación de inferencia legítima con otra proposición E de la que se sigue; mientras que
 - (2b) una *creencia* está justificada si cumple las condiciones 1 y 2 de PIJ, lo cual presupone, pero no es lo mismo que, (2a).
- (3) S infiere legítimamente P de E con el propósito de justificar su creencia en P.

Desde esta perspectiva, es posible identificar dos *tipos* de regresos, el regreso epistémico entre proposiciones (o *regreso epistémico proposicional*), y el regreso epistémico entre creencias (o *regreso epistémico doxástico*). Esta distinción, que explicaremos más adelante en detalle, resulta crucial y no es del todo evidente que los autores la expliciten.

Veamos un último caso. Andrew Cling (2014, 162) formula el problema del regreso epistémico en los siguientes términos:

The epistemic regress problem is commonly posed as an argument for skepticism: to know any proposition P we must know a proposition Q that provides evidence for P, but this requires an endless regress of known propositions—a circle or an infinite regress—so, since we cannot acquire knowledge by means of such regresses, knowledge is impossible.

Esta formulación del problema es analizada en detalle por el autor en los siguientes

términos:

Let “P1,” “P2,” etcetera be variables for propositions (...)

(1E) It is possible that there is a P1 and a P2 such that P2 supports P1.

(2E) Necessarily, for all P1 and P2, P2 supports P1 only if there is a P3 such that P3 supports P2.

(3E) Necessarily, if it is necessary that for all P1 and P2, P2 supports P1 only if P1 is the first component of a sequence of propositions (P1, P2,...) each component of which has a successor that supports it, then it is not possible that there is a P1 and a P2 such that P2 supports P1 (Cling 2008, 404-5)

En esta formulación Cling está leyendo el problema en clave proposicional y, de acuerdo con su lectura, hay regreso epistémico cuando (1E, E2 y 3E) –que resultan plausibles de manera independiente– se ponen juntas. En otros términos, al hacer que una proposición satisfaga *al mismo tiempo* lo descrito en 1E–3E, surge una inconsistencia que implica el regreso. En efecto, (1E) solo afirma que es posible que para cualquier proposición haya otra proposición que la soporte. (2E) es, de acuerdo con el autor, un *generador de regreso* (*regress generator*) “since a proposition P can satisfy it in a way that makes the antecedent of its instantiation true only if P is the first component of a sequence of propositions each of which has a successor that supports it, an endless regress.” (Cling 2014, 163-164). (3E) es la proposición faltante para que (1E) –(3E) sean conjuntamente inconsistentes: si (2E) y (3E) son verdaderas (1E) debe ser falsa, esto es, no es posible que haya, para cada proposición, otra proposición que la soporte.

Pese a que el análisis de Cling está escrito en clave proposicional, resulta de algún modo desconcertante notar en otros pasajes el tránsito de proposiciones a creencias. Esto lo leemos después de que sostiene una interesante afirmación en relación con las familias de

problemas del regreso epistémico:

There is no single epistemic regress problem, there is a family. Each member concerns a different kind of epistemic reason. Epistemic reasons sanction *propositions* in ways that advance our interest in *believing* truths and avoiding *belief* in falsehoods on matters of concern. Regress problems afflict a proper subset of epistemic reasons: evidence-providing reasons. Evidence-providing reasons provide at least prima facie evidence for the truth of their targets. What distinguishes the different kinds of evidence-providing reasons from one another is the additional conditions they must satisfy—being nonarbitrary, being reliably produced, et cetera (*idem.*, énfasis añadido).

El tipo de razones que son presa del problema del regreso epistémico son, de acuerdo con Cling, las razones epistémicas. Estas son el tipo de razones que autorizan a una proposición ser la conclusión de un argumento en el que tales razones fungen como premisas. Como puede apreciarse en la cita, el autor considera que es el subconjunto de razones epistémicas que él denomina *razones proveedoras de evidencia (evidence-providing reasons)* las que son presa de los problemas del regreso. Ahora bien, lo que hace epistémicas a estas razones es que están en concordancia con el fin epistémico predilecto descrito en clave doxástica: alcanzar creencias verdaderas y evitar creencias falsas. En efecto, las razones son razones para creer, con lo que queda de lado la idea de que pueda haber justificación de las proposiciones sin agentes epistémicos para quienes esas proposiciones sean creídas. Así, el problema (o la familia de problemas) del regreso epistémico es un problema expresado en términos proposicionales, pero con alcance doxástico. Cling parece entonces concordar con Klein y Fumerton en la idea de que, al ser la justificación de las creencias parasitaria de la justificación de las proposiciones, el problema del regreso epistémico doxástico sería parasitario del problema del regreso epistémico proposicional.²⁴

²⁴ Por supuesto, no todos piensan que esto sea así. Michael Bergmann (2007) considera que, mientras la justificación proposicional podría extenderse al infinito, no ocurre lo mismo con la justificación doxástica, que debe detenerse. John Turri (2010) también cuestiona esta relación parasitaria y considera, por el contrario, que la justificación proposicional se debe explicar en términos de la justificación doxástica, y no al revés.

Hasta aquí he expuesto una serie de formulaciones del problema del regreso epistémico y he extraído lo que, podríamos decir, son sus presupuestos. El siguiente cuadro comparativo nos permite identificar las diferencias entre los autores aquí mencionados sobre el problema del regreso epistémico y sus presupuestos.

	(1) ¿Qué requiere de garantías o pruebas?	(2) ¿En qué consisten las garantías?	(3) ¿Cuál es el Propósito (epistémico)?
Aristóteles	Proposiciones	Demostración	Conocimiento
Sexto Empírico	Proposiciones o creencias	Demostración o soporte	No hay. El propósito es moral: ataraxia
Peter Klein (2007)	Proposiciones no-evidentes (P)	Dar razones a favor de la verdad de P	S incrementa la credibilidad sobre P
Michael Williams (2001)	Afirmaciones (Ap)	Citar evidencia o credenciales a favor de (Ap)	S demuestre conocimiento sobre la verdad de P
Michael Huemer (2010 -2016)	Creencias (Cp)	Citar razones o cadenas de razones a favor de (Cp)	S Justifique su creencia en P
Fumerton (2010)	Proposiciones Y Creencias	Inferir legítimamente P de E	S Justifique su creencia en P
Cling (2014)	Proposiciones y creencias	Proporcionar razones	Obtener creencias verdaderas y evitar las creencias falsas.

Tabla 2

Comparación entre diversos autores y sus formulaciones del regreso epistémico

Esta comparación es importante porque permitirá mostrar que los diferentes presupuestos concebidos en las formulaciones del problema del regreso infinito condicionan formas de solución distintas. Como veremos en el capítulo 2, no será lo mismo dar condiciones para justificar la *proposición* P que dar condiciones para justificar una *creencia* en P, pues las condiciones para justificar una proposición pueden ser distintas a las condiciones para justificar una creencia. Pero antes de realizar esa tarea es importante hacer algunas distinciones. Como vimos, bajo el análisis de la formulación de Fumerton se distingue entre justificación proposicional y justificación doxástica. Esta distinción es importante porque definirá diferentes tipos de regresos epistémicos, de modo que es necesario aclararla.

1.4 Justificación proposicional y justificación doxástica.

Autores como Klein (2007), Woudenberg y Messter (2014) y más recientemente David Atkinson y Jeanne Peijnenburg (2017), han señalado que las diferentes interpretaciones del problema oscilan entre quienes caracterizan la “cuestión propuesta”, señalada por Sexto Empírico, en términos proposicionales y quienes la caracterizan en términos doxásticos. En otras palabras, entre quienes sostienen que las garantías o pruebas deben darse a los contenidos proposicionales de las creencias y quienes sostienen que las garantías o pruebas deben proporcionarse a los estados de creencias. Independientemente en este momento de las condiciones que deben cumplirse para que una cuestión esté garantizada o probada, si se entiende que al garantizar una cuestión la estamos justificando, esta doble caracterización de la “cuestión propuesta” nos conduce a retomar la distinción entre *justificación proposicional* y *justificación doxástica*.

Esta distinción no es nueva. Goldman (2008 [1979], 347) y Klein (2007, 6) atribuyen su origen a Roderick Firth (1978, 218), y es particularmente importante porque ayuda a revelar buena parte de la discordia que existe entre diferentes teorías de la justificación epistémica. Klein (*ibíd.* 6) formula la distinción en los siguientes términos:

As the expression “propositional justification” implies, such justification is an epistemic property of propositions rather than a property of belief states. We can say that a proposition, *h*, is propositionally justified for *S* just in case there is an epistemically adequate basis for *h* that is available to *S* regardless of whether *S* believes that *h*, or whether *S* is aware that there is such a basis, or whether if *S* believes that *h*, then *S* believes *h* on that basis. [...] Beliefs, i.e., belief states, are the bearers of doxastic justification. A belief that *h* is doxastically justified for *S* when and only when *S* is acting in an epistemically responsible manner in believing that *h*. (...) For a self-conscious epistemic agent—an agent who practices what she preaches—what constitutes a responsibly held epistemic belief will depend upon what that agent thinks is required for a proposition to be justified for her.

James Pryor (2001, 104) hace una formulación parecida a la de Klein, aunque sin poner una etiqueta a los dos tipos de justificación y con el propósito de destacar dos formas de evaluación epistémica diferentes dentro del debate entre internistas y externistas:

Now, sometimes when we're evaluating your epistemic standing, we're only interested in whether you have justification for believing certain propositions – regardless of whether you actually do believe those propositions. Other times, though, we're interested in more than that. We want to know whether you do believe the propositions you have justification for believing, and if so, whether your belief is based on that justification. You may have very good reasons for believing *p*, but base your belief in *p* on bad reasons. In such cases, your belief is epistemically defective, even though it's a belief in a proposition you have justification for believing.

Por su parte, Alston (2005, 18) caracteriza la distinción en los siguientes términos:

A proposition, *P*, may be said to be justified for *S* provided *S* is so situated that if he were to make use of that situation to form a belief that *P*, that belief would be

justified. (S can be justified *vis-à-vis* P in this sense even if one does have a justified belief that P. It is just that in attributing justification in this sense to S one is leaving it open whether S has a belief that P). In the doxastic sense one is justified in believing that P provided one has a belief that P which is justified.

Ciertamente, estas formulaciones no parecen del todo iguales, al menos en lo que respecta a la justificación doxástica. En efecto, los tres autores podrían estar de acuerdo en que la justificación proposicional es una propiedad epistémica de las proposiciones, de modo tal que una proposición P tiene esa propiedad para cualquier agente S, independientemente de si el agente S cree o no que P; pero con relación a la justificación doxástica, vemos que, para Alston y Pryor, esta puede entenderse como una propiedad epistémica de las creencias, cuya justificación depende de que su contenido proposicional esté adecuadamente justificado. Aunque para Klein la justificación doxástica también es una propiedad epistémica de las creencias, esta se concibe como un asunto relativo a creer con base en lo que el agente piensa que se requiere para que la proposición esté justificada.²⁵

En lo que sigue, definiré la justificación proposicional y doxástica de la manera más llana, a fin de analizar la discusión desde los puntos en común que puedan encontrarse entre diferentes formulaciones.²⁶ Adoptaré dos definiciones sencillas, de la mano de Grimaltos e Iranzo (2009, 60), de acuerdo con las cuales:

JP: **justificación proposicional** es la justificación de una proposición independientemente de que sea objeto de creencia por parte de algún sujeto S (aunque ha de estar disponible a algún S).

JD: **justificación doxástica** es la justificación de la creencia, esto es, de la proposición en tanto que creída por S.

²⁵ Esta forma de leer la distinción coincide con la caracterización que hacen Conee y Feldman (2004) entre justificación *simpliciter* y buena fundamentación.

²⁶ Turri (2010) plantea una discusión interesante sobre diferentes modos de entender la justificación doxástica y la justificación proposicional.

Como Woudenberg & Messter (2014) sostienen, la distinción proposicional/doxástico es relevante porque conlleva a dos formas de entender el problema del regreso epistémico: *el regreso epistémico de justificación proposicional y el regreso epistémico de justificación doxástica*. Si Woudenberg & Messter están en lo correcto, ambos tipos de regreso requerirían de solución distinta. A continuación, veremos en qué consisten estos dos tipos de regresos, pero, a diferencia de lo sostenido por Woudenberg & Messter, mostraré que no hay dos, sino -a la luz de la distinción entre *actividad de justificar y estatus de justificación*- cuatro formas de regresos epistémicos.

1.5 Estatus de justificación y actividad de justificar

Si se entiende que el regreso epistémico de justificación proposicional consiste en una cadena de proposiciones cada una de las cuales requiere de otra u otras proposiciones que las justifiquen, las distintas maneras concebibles para enfrentar este problema deben proporcionarse en términos de relaciones proposicionales. Asimismo, si se entiende que el regreso epistémico de justificación doxástica consiste en una cadena de creencias cada una de las cuales requiere de otra u otras creencias que las justifiquen, las distintas soluciones concebibles para enfrentar este problema deben proporcionarse en términos de relaciones entre estados doxásticos. Así, es natural esperar que –dependiendo de la manera como se aborde el problema– diferenciemos las teorías sobre *la estructura* de la justificación epistémica en razón de alguna de las dos versiones del desafío del regreso epistémico: proposicional o doxástico.

Klein [(1999); (2007)], por ejemplo, hace explícita la distinción entre justificación proposicional y justificación doxástica y concibe el debate sobre la estructura de la justificación epistémica en función del tipo de justificación considerado por diferentes teorías. Para este autor, el debate reúne, de un lado, posturas fundacionistas, coherentistas e infinitistas en relación con la justificación proposicional, y de otro, posturas fundacionistas,

coherentistas e infinitistas en relación con la justificación doxástica. Análisis como el de Klein resultan esclarecedores toda vez que, desafortunadamente, no siempre las posturas sobre la estructura de la justificación epistémica se exponen de manera lo suficientemente clara como para determinar cuál es el tipo de problema que se está tratando de solucionar. La falta de precisión podría conducir a mezclar, sin ningún tipo de reparo, una solución al problema en términos proposicionales con una solución en términos doxásticos, o viceversa, y generar, en algunos casos, el denominado “diálogo de sordos” entre diferentes exponentes de la estructura de la justificación.

Pero las confusiones conceptuales no se detienen en este punto. Adicional a la distinción ya mencionada, existe otra en relación con la ambigüedad que comporta el concepto mismo de justificación. De acuerdo con Alston (2005, 18), en afirmaciones del tipo “La creencia de S está justificada”, “S tiene una creencia justificada” o “S está justificado a creer que p” la noción de justificación puede hacer referencia, o bien al *estatus* o *propiedad* de una creencia, o bien a la *actividad* de mostrar la justificación de una creencia. En palabras de este autor:

There is the distinction between being justified as a property or status of a belief, and the *activity* of *justifying* a belief. The latter involves presenting an argument for the belief or exhibiting the reasons or evidence for it - what renders it justified. The two are obviously connected. By *justifying* a belief one shows that it *is justified*. But it is a confusion to identify the two. S can be justified in believing that p even if neither S nor anyone else has engaged in the activity of justifying that belief. (*Ibid.*)

Desde este punto de vista, el *estatus* de justificación de una creencia hace referencia a la propiedad epistémica perteneciente a la creencia misma, mientras que la *actividad de justificar una creencia* consiste en la acción por parte del agente de demostrar el estatus epistémico de justificación de su creencia *en función de* una serie de razones de las cuales él es consciente y está en capacidad de citar.

La advertencia de Alston nos permite hacer algunas aclaraciones con respecto a las posturas que pueden surgir en relación con la actividad de justificación y el estatus de justificación. Diferenciamos dos tipos de posturas:

Postura I: La determinación del estatus de justificación (ya sea de una creencia o una proposición) es una función de la actividad de justificación.

Postura E: La determinación del estatus de justificación (de una creencia o una proposición) es una cuestión independientemente de la actividad de justificación.²⁷

Bajo la postura I se admitirían dos escenarios posibles. En el primer escenario ocurre que, como sostiene Alston, “by *justifying* a belief one shows that *it is* justified”, esto es, se realiza la actividad de justificación de una creencia citando las razones adecuadas (independientemente de que el agente piense que lo son o no) que *efectivamente* confieren estatus de justificación a esa creencia²⁸. Si este fuese el caso, estaríamos ante una situación de *actividad de justificación adecuada*. En el segundo escenario, se realiza la actividad de justificación de una creencia citando las razones que *parecen razonables* al agente, esto es, las razones que *el agente* considera que confieren estatus de justificación a la creencia. En este caso estamos en una situación de *actividad de justificación razonable*.²⁹ Ambos escenarios no son excluyentes. Un agente puede citar las razones que él considera

²⁷ La asignación de los nombres I y E sólo tiene propósitos explicativos, pero está motivada por la idea de que la postura I es próxima al internismo y la postura E al externismo de la justificación. No obstante, hasta donde sea posible, se tratará de prescindir aquí de cualquier tesis sobre la accesibilidad del agente a las razones, o de si el agente es o no consciente de las razones cuando lleva a cabo la acción de justificar o a lo que sea que le dé estatus de justificación a su creencia.

²⁸ Por supuesto, aquí todavía dejamos al margen la pregunta acerca de cuáles serían esas razones adecuadas y cómo se determinan.

²⁹ En otros términos, aun cuando el agente considere que ha realizado con éxito la actividad de justificar y, en virtud de ello, considere que su creencia tiene el estatus de justificación, ello no implica que esa actividad sea suficiente para que su creencia tenga ese estatus. Para que la actividad de justificación sea razonable basta con que las razones que el agente cita a favor de una creencia o proposición sean *aceptadas* como razones suficientes a la luz del agente y sus interlocutores (en caso de que los haya). Pero, los interlocutores y el agente pueden estar equivocados con respecto a las razones que serían suficientes para que la creencia o proposición en cuestión tenga el estatus de justificación. Si esto no fuese así, no habría cómo explicar los casos en los que, aun cuando hemos realizado la actividad de justificar razonablemente, hemos tenido que retractarnos al darnos cuenta, posteriormente, o a la luz de nueva información, por ejemplo, que la creencia o la proposición no estaban justificadas.

razonables a favor de una creencia y estas razones pueden coincidir con aquellas que confieren efectivamente el estatus de justificación a la creencia. Pero puede ocurrir, también, que casos fallidos de justificación adecuada sean casos exitosos de justificación razonable.³⁰

Dejando al margen esta distinción, así como la determinación de las condiciones que hacen a un conjunto de razones no solo razonables, sino adecuadas, lo que debe importar en este punto es que, para las posturas tipo I, el problema del regreso epistémico es visto en términos de la *actividad de justificar* (adecuada, o razonablemente)³¹. Por su parte, bajo las posturas tipo E se considera que la actividad de justificar no revela ni es relevante para el estatus de justificación de una creencia, sino que la justificación es una función de, por ejemplo, el correcto funcionamiento de ciertos procesos cognitivos fiables (Goldman 2008 [1979])³². Así, aunque estas teorías no niegan que exista la actividad de justificación, consideran que el problema del regreso epistémico (y, en general, la preocupación epistemológica sobre la justificación) no ha de ser analizado en términos de la actividad de justificar.

³⁰ Véase, Woods (2013, 104) “In one sense, justifications of *a* are furnished by considerations that would lead a reasonable person to believe that *a*. These we might call “reasonability” justifications. Justifications in a second sense would advance considerations that establish or provide ground for the truth of *a*. These [we can call] “case-making” justifications. Sometimes when a person advances considerations that he thinks attest to the truth of *a*, they don’t. But that doesn’t preclude those considerations making it reasonable for him or anyone similarly situated to believe that *a*. Thus a failed case-making justification can be a successful reasonability-justification”.

³¹ En efecto, la principal dificultad con estos tipos de posturas es que no da los criterios para determinar cuándo las razones que aporta el sujeto son las razones adecuadas de manera objetiva, es decir, independientemente de lo que considere el sujeto son las razones adecuadas. En otros términos, se acusa a esta postura de no brindar unos criterios por fuera del ámbito de lo subjetivo que permitan distinguir la verdad de la justificación.

³² La pregunta acerca de qué confiere el estatus de justificación a una creencia motiva la disputa entre internistas y externistas de la justificación. La mayoría de los internistas se comprometen con la idea según la cual el estatus de justificación de una creencia es una función de las razones dadas por un agente a favor de ella, mientras que los externistas consideran que el estatus de justificación de una creencia no es una función de dicha actividad. Así visto, quienes analizan el estatus de justificación a partir de la actividad de justificación, tienen una perspectiva internista del debate sobre la justificación epistémica, mientras quienes analizan el debate independientemente de las razones que puedan darse en la actividad misma de justificación, abordan el problema desde un punto de vista externista. Para una evaluación panorámica de estas posturas, así como de los argumentos a favor y en contra de internistas y externistas, véase (Grimaltos y Isanzo 2009, cap 2) y (Raga 2017, cap 5).

Visto de este modo, hay una proclividad a la ambigüedad estatus/actividad especialmente cuando se considera que el estatus de justificación es una propiedad superveniente de un conjunto de razones-creencias potenciales que un agente estaría dispuesto a citar. Esto sugiere que la ambigüedad estatus/actividad podría ser relevante, tanto para dar cuenta de las confusiones surgidas en torno a la visión del problema del regreso epistémico, como para entender las formas de solución que se han concebido.

Lo que sugiero, entonces, es que el problema del regreso epistémico sea visto no solo a la luz de la distinción doxástico/proposicional, sino también a la luz de la distinción estatus/actividad, y que el debate en general sobre la estructura de justificación epistémica no debe ser ciego a estas distinciones. Ahora bien, Alston (2005) ya había denunciado que las soluciones dadas al problema del regreso epistémico suelen cambiar subrepticamente de “estar justificado”, en tanto estatus o propiedad de una *creencia*, a la “actividad de justificar” una *creencia*. Pero considero que Alston no concibe claramente la ambigüedad estatus/actividad más allá del marco de la justificación doxástica, razón por la cual cabría también preguntarse si es posible esta misma ambigüedad en el marco de la justificación proposicional.

Desde mi punto de vista, puede sostenerse que, de un lado, una proposición *p* tiene el *estatus* de justificación y, de otro, que hay una *actividad* de justificar una proposición *p*, independientemente de que sea creída.³³ En otros términos, sostengo que la *actividad de justificar una proposición* puede *distinguirse* del *estatus justificatorio de esa proposición*. Por supuesto, podría pensarse que el estatus justificatorio de una proposición sería superveniente de la actividad de justificar, pero también es posible concebir el estatus de justificación de una proposición independientemente de que haya alguna actividad de justificación *actual* para tal proposición, por parte de algún agente. Para este último caso, pensemos, por ejemplo, en un agente que afirma la proposición “el último teorema de

³³ En efecto, un agente puede llevar a cabo la actividad de justificar una proposición sin llegar a creerla, por ejemplo, cuando en el ejercicio de nuestra labor docente debemos citar las razones a favor de una tesis de un autor (digamos – Marx, o Hegel, o Heidegger), con el propósito de explicarla o enseñarla a los estudiantes, pero no creemos en la verdad de esa tesis. Otro caso es aquel en el que la proposición todavía tiene el estatus de una hipótesis, en cuyo caso realizar la actividad de justificación tiene como propósito hacer que esa proposición haga parte del acervo de nuestras creencias.

Fermat es verdadero”, independientemente de si lo cree o no, y es incapaz de reconstruir la demostración que justifica esa proposición. Se trata de una afirmación no solo verdadera, sino también justificada por una demostración ya existente, aunque esta no esté disponible al agente.³⁴

En resumen, podemos distinguir, de un lado, el *estatus justificatorio* de una proposición o una creencia y, de otro, la *actividad de justificar* esa creencia o proposición. Ahora bien, aunque podría pensarse que, o bien el estatus de justificación de una creencia es una función de la actividad de justificar, o bien que tal estatus es independiente de esa actividad (al sostener, por ejemplo, que el estatus justificatorio puede obtenerse en función de *procesos* cognitivos fiables), no debemos confundir el estatus de justificación -ya sea *en virtud o no de* la actividad de justificar- con la actividad en sí misma de justificar. La distinción estatus/actividad es la distinción relevante para tener en mente en el análisis del problema que aquí nos concierne.

³⁴ Si fuese el caso que, para una proposición Q, ningún agente S ha realizado nunca el acto de justificarla de manera suficientemente satisfactoria, no puede decirse que haya un estatus de justificación para ella. Pero, si sobre esa proposición ya existe o ha existido una acción por parte de una agente S que la demostró, esa proposición Q está justificada independientemente de que *actualmente* se esté llevando una actividad por parte de algún agente S que la justifique. Por ejemplo, imaginemos que S profiere en 1994 que “*el último teorema de Fermat es verdadero*”, e imaginemos a esa misma persona S profiriendo, a finales de 1995, la misma proposición. Antes de que Andrew Wiles realizara su famosa prueba sobre la verdad del teorema de Fermat, no podía decirse que la proposición “*El último teorema de Fermat es verdadero*” fuese una proposición con estatus de justificación. Es solo posterior a la demostración de Wiles que la proposición adquiere el estatus de justificación. Ahora bien, esa proposición sigue estando justificada independientemente de que alguien, en este momento, en el mundo entero, pudiese mostrar por qué lo está. Es decir que su estatus de justificación, aunque dependió de una actividad de justificación por parte de Wiles, no depende de ninguna actividad *actual* que lo demuestre. Desde luego, es legítimo preguntarse ¿qué ocurriría con el estatus de justificación de la proposición “*el último teorema de Fermat es verdadero*” si la humanidad desapareciera, con todo y su demostración? ¿Deja la proposición de tener un estatus de justificación? Al parecer, nada puede tener el estatus de justificación si este estatus no está dirigido a alguien S en un tiempo *t* determinado (desde luego, un platónico de las matemáticas no tiene por qué aceptar esto último). Por esa razón, la respuesta plausible es que el estatus de justificación de las proposiciones se pierde si se pierde el registro de actividad que la demuestra y el agente para el cual esa proposición y esa demostración estaban disponibles. De acuerdo con esto, incluso si, posterior a la extinción humana, reapareciera una nueva raza inteligente que desconociera la demostración, la proposición “*el teorema de Fermat es verdadero*” perdería su estatus de justificación. En cualquier caso, la relación de superveniencia entre la actividad y el estatus de justificación de las proposiciones no impide hacer la distinción entre actividad de justificar una proposición, y estatus de justificación de una proposición. La misma distinción entre justificación adecuada y justificación razonable aplicaría para este caso. No todo acto razonable de justificar una proposición, constituyen actos de justificación adecuada de proposiciones.

1.6 Cuatro modos de regreso epistémico

Dejando de lado la disputa en torno a qué confiere estatus justificatorio a una creencia o una proposición, de acuerdo con las distinciones aquí realizadas tendríamos no dos, sino cuatro formas de ver el problema del regreso epistémico. De un lado, el problema puede verse en función de la distinción entre justificación proposicional/doxástica, y de otro, para cada una de estas versiones, surge la ambigüedad estatus/actividad. En consecuencia, podríamos ampliar la visión de Woudenberg & Messter (2014) sobre el problema del regreso epistémico, y considerar los siguientes modos del problema:

	Justificación- estatus	Justificación-actividad
Justificación doxástica	Regreso epistémico 1 [RE1]	Regreso epistémico 2 [RE2]
Justificación proposicional	Regreso epistémico 3 [RE3]	Regreso epistémico 4 [RE4]

Tabla 3
Modos de regresos epistémicos

RE1: *Regreso epistémico de justificación doxástica de estatus,*

RE2: *Regreso epistémico de justificación doxástica de actividad,*

RE3: *Regreso epistémico de justificación proposicional de estatus, y*

RE4: *Regreso epistémico de justificación proposicional de actividad.*

Podemos caracterizar cada uno de estos problemas como sigue:

RE1: Hay *regreso de justificación doxástica de estatus* cuando, para cada creencia (o estado doxástico) que *esté* justificada, o tenga la propiedad de estar justificada, ha de haber otra creencia (o estado doxástico) con esta propiedad que la soporte o garantice.

RE2: Hay *regreso de justificación doxástica de actividad* cuando se afirma que las razones que cita un agente para soportar o garantizar alguna de sus creencias requieren, a su vez, de otro conjunto de razones o garantías que el agente cree y debe estar en capacidad de citar.

RE3: Hay *regreso de justificación proposicional de estatus* cuando, para cada proposición que *esté* justificada, o tenga la propiedad de estar justificada, ha de haber otra proposición, con esta propiedad, que la soporta.

RE4: Hay *regreso de justificación proposicional de actividad* cuando las proposiciones que cita un agente para garantizar cada proposición requieren, a su vez, de otras proposiciones que el agente podría citar, independientemente de que el agente las crea o no.

1.7 Cuatro problemas y cuatro posturas. Las dieciséis aproximaciones

Caracterizados estos cuatro modos del problema del regreso epistémico, podemos pasar a analizar las diferentes formas de enfrentarse a él. Tradicionalmente, el problema ha sido abordado sin tener en cuenta explícitamente todas las distinciones que se han realizado hasta aquí. Por supuesto, se ha vuelto común encontrar en la literatura reciente algunas

visiones del problema en las que se tiene en cuenta, o bien el aspecto doxástico, o bien el aspecto proposicional del regreso epistémico;³⁵ en contraste, se deja abierta, o al menos sin precisar, la ambigüedad en relación con la dualidad estatus/actividad. Esto se hace evidente en algunos autores cuando expresan las cuatro formas de enfrentar típicamente el problema.³⁶ Citemos una de las más paradigmáticas. En términos de BonJour (2008 [1978], 110-11):

Prima facie, there seem to be only four basic possibilities with regard to the eventual outcome of this potential regress of epistemic justification: (i) the regress might terminate with beliefs for which no justification of any kind is available, even though they were earlier offered as justifying premises; (ii) the regress might proceed infinitely backwards with ever more new premise beliefs being introduced and then themselves requiring justification; (iii) the regress might circle back upon itself, so that at some point beliefs which appeared earlier in the sequence of justifying arguments are appealed to again as premises; (iv) the regress might terminate because beliefs are reached which are justified - unlike those in alternative (i) - but whose justification does not depend inferentially on other empirical beliefs and thus does not raise any further issue of justification with respect to such beliefs.

Podemos resumir estas formas de enfrentar el problema en los siguientes términos:

P: El regreso termina en una *creencia* básica no-justificada.

I: Hay un regreso infinito de la justificación de las *creencias*.

C: Hay un círculo de la justificación de las *creencias*.

³⁵ Cf. (Atkinson y Peijnenburg 2017), (Bergmann 2007), (Conee y Feldman 2004), (Klein, 2005), (Pryor 2001), (Turri 2010), (Woudenberg y Messter 2014). Grimaltos y Isanzo (2009, 60) creen que la distinción doxástico/proposicional es importante toda vez que “el objeto de discusión acalorada en la epistemología reciente es la justificación doxástica”. Goldman (2008 [1979], 347) cree lo mismo, aunque sostiene que las posturas fiabilistas podrían ofrecer también una explicación de la justificación proposicional. Klein (2007) reconoce que es en el ámbito de la justificación proposicional y no la doxástica donde el infinitismo resulta una teoría promisorio.

³⁶ Véase (BonJour 2008 [1978]); (Audi 2013 [1993]); (Alston 1976).

F: El regreso termina en una *creencia* básica justificada de una manera distinta a estar justificada por otra creencia.³⁷

Estas formas de encarar el asunto (expuestas de manera todavía general e imprecisa, solo dentro del marco de lo doxástico y sin tener en cuenta la distinción estatus/actividad), suelen asociarse típicamente a cuatro posturas tradicionales en relación con el debate sobre la estructura de la justificación. Todas constituyen intentos de explicación al hecho de que pueda haber *creencias* justificadas y se conciben, en consecuencia, como respuestas al escepticismo. La aproximación (P) –que podemos llamar *postulacionismo*– es la menos popular entre los teóricos de la justificación, pues ha sido vista como un intento fallido al problema del regreso³⁸ y, por ende, como la presa más fácil del escepticismo³⁹. Las posturas (I), (C) y (F) constituyen las teorías tradicionales en el debate acerca de la estructura de la justificación epistémica: la solución (I) es típica de las aproximaciones *infinitistas*; la opción (C) se asocia tradicionalmente al *coherentismo* de la justificación⁴⁰; y, finalmente, la respuesta (F) es la apuesta de solución al problema del regreso realizada por distintas formas de *fundacionismo*.

Sin embargo, si analizamos el problema a la luz de las distinciones proposicional/doxástico y estatus/actividad, veremos que las posibles maneras de enfrentar el regreso epistémico deberían concebirse en función de las distintas formas en que el problema puede ser entendido. Si lo hacemos así, podremos mostrar que habría diferentes formas de postulacionismo, infinitismo, coherentismo y fundacionismo. Al mismo tiempo entenderíamos que el tipo de problema al que se deberían enfrentar cada una de estas

³⁷ Las letras P, I, C y F corresponden a los nombres que les daremos a estas maneras generales de responder al problema (véase siguiente párrafo). Por otra parte, BonJour (*idem.*, n8) reconoce que estas soluciones no son las únicas y que existen formas combinadas. Sin embargo, sostiene -y en esto estoy de acuerdo- que estas formas combinadas son herederas de los problemas y cuestiones de las posturas simples, por lo que solo consideraré estas cuatro formas.

³⁸ Véase (BonJour 2008 [1978]); (Audi 2013 [1993]); (Alston 1976).

³⁹ Más adelante (Cap. 2 sección 2.1) se mostrará en qué sentido esto puede ser cierto y en qué sentido no.

⁴⁰ Es sabido que no toda forma de coherentismo cae bajo esta concepción tradicional de la estructura-circular. Más adelante, en la sección correspondiente a “Tipos de coherentismo” explicaremos esto.

formas implica encarar distintos desafíos teóricos y apelar a distintas herramientas conceptuales.

Ya mostré que la distinción proposicional/doxástico y estatus/actividad da lugar a cuatro modos de regreso epistémico (RE1--RE4). Esto conlleva, entonces, a cuatro formas *generales* de enfrentar el problema, a saber:

- P: El regreso termina en una creencia/proposición no-justificada (estatus/actividad).
- I: Hay regreso infinito de justificación (estatus/actividad) de las creencias/proposiciones.
- C: Hay un círculo de la justificación (estatus/actividad) de las creencias/proposiciones.
- F: El regreso termina en una creencia/proposición básica justificada (estatus/actividad) de alguna manera diferente a estar justificada (estatus/actividad) por otra creencia/proposición.

Si hay, por lo menos, cuatro modos de regresos y, por lo menos, cuatro formas generales de enfrentarlo, habría, por lo menos, 16 subclases posibles para lidiar con él:⁴¹

RE1: Regreso epistémico de justificación doxástica de estatus:

- p. El regreso termina en una *creencia* cuyo *estatus* es: no-justificada.
- i. Hay regreso infinito en la determinación del *estatus* de justificación de las *creencias*.
- c. Hay un círculo en la determinación del *estatus* de justificación de las

⁴¹ Con el reiterado “por lo menos” se quiere enfatizar la posibilidad de otras subclases intermedias o mixtas entre estas formas de regresos y maneras de enfrentarlo. Sólo voy a considerar las formas más llanas o “puras” de enfrentar el problema.

creencias.

- f. El regreso termina en una *creencia* básica cuyo *estatus* es: justificada

RE2: Regreso epistémico de justificación doxástica de actividad:

- p. El regreso termina en una *creencia* no-justificada por ninguna *actividad* de justificación.
- i. Hay regreso infinito en la *actividad* de justificar las *creencias*
- c. Hay un círculo en la *actividad* de justificación de las *creencias*.
- f. El regreso termina en una *creencia* básica justificada por alguna *actividad* de justificación

RE3: Regreso epistémico de justificación proposicional de estatus:

- p. El regreso termina en una *proposición* cuyo *estatus* es: no-justificada.
- i. Hay regreso infinito en la determinación del *estatus* de justificación de las *proposiciones*.
- c. Hay un círculo en la determinación del *estatus* de justificación de las *proposiciones*.
- f. El regreso termina en una *proposición* básica cuyo *estatus* es: justificada

RE4: Regreso epistémico de justificación proposicional de actividad:

- p. El regreso termina en una *proposición* no justificada por ninguna *actividad* de justificación.
- i. Hay regreso infinito en la *actividad* de justificar las *proposiciones*.
- c. Hay un círculo en la *actividad* de justificación de las *proposiciones*.
- f. El regreso termina en una *proposición* básica justificada por alguna *actividad* de justificación

Una tabla nos será de utilidad para mostrar esta clasificación:⁴²

	Postulacionismo - P	Infinitismo - I	Coherentismo - C	Fundacionismo - F
RE1. <i>justificación doxástica de estatus</i>	p1	i1	c1	f1
RE2. <i>justificación doxástica de actividad</i>	p2	i2	c2	f2
RE3. <i>justificación proposicional de estatus</i>	p3	i3	c3	f3
RE4. <i>justificación proposicional de actividad</i>	p4	i4	c4	f4

Tabla 4
Posturas posibles para modos de Regresos Epistémicos

⁴² A continuación, haremos la clasificación de la postura y la etiquetaremos con una letra en minúscula y un número. El número corresponde al modo de regreso epistémico para el cual está concebida la postura, y la letra en minúscula hace referencia a la manera de enfrentarlo.

Esta tabla nos muestra 16 aproximaciones posibles en relación con formas de enfrentar las cuatro maneras de entender el problema del regreso epistémico. La clasificación es de algún modo novedosa, toda vez que los autores que se han aproximado al tema de la estructura de la justificación y al problema del regreso no han considerado las distinciones doxástico/proposicional y estatus/actividad de la manera como allí se han realizado. Es una clasificación que resulta, además, pertinente, pues puede darnos luces acerca del tipo de problema y el tipo de solución que yace o yacería detrás de las distintas formulaciones que hay sobre el regreso epistémico. Como ya se ha indicado, entender las disputas entre posturas filosóficas exige esclarecer el blanco de discusión, y la clasificación aquí realizada puede ayudarnos justamente en la tarea de determinar si las posturas involucradas en una discusión están enfrentadas no solo “con el mismo lenguaje”, sino con respecto al mismo problema.

Capítulo 2

Algunas posturas posibles para modos de RE

Para dar cuenta de las diferencias entre las posturas sobre la estructura de la justificación epistémica y las diferentes maneras de enfrentar distintos modos del problema del regreso epistémico, en este capítulo empezaré con el análisis de la columna correspondiente a las formas de postulacionismo concebibles en relación con las cuatro maneras de entender el regreso, y luego realizaré el mismo procedimiento con las demás.

2.1 Tipos de Postulacionismo

De acuerdo con la tabla 4, los cuatro tipos de postulacionismos para enfrentar el problema del regreso epistémico serían los siguientes:

El postulacionismo-(p1) (*postulacionismo de la justificación doxástica de estatus*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de estatus*. Así, para el postulacionista-(p1) el regreso terminaría en una *creencia* carente del *estatus* justificatorio.

El postulacionismo-(p2) (*postulacionismo de la justificación doxástica de actividad*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de actividad*. Así, para el postulacionista-(p2) detener el regreso implica llevar a cabo la actividad de citar una serie de creencias para sustentar una creencia, hasta que el agente S cita una última creencia, para la cual no realiza la actividad de citar una creencia adicional que le sirva de respaldo.

El postulacionismo-(p3) (*postulacionismo de la justificación proposicional de estatus*): enfrentaría el problema del regreso en su versión *proposicional de estatus*. Para el

postulacionista-(p3) el regreso terminaría en una proposición carente de cualquier estatus justificatorio.

El postulacionismo-(p4) (*postulacionismo de la justificación proposicional de actividad*): entiende el problema en su versión *proposicional de actividad*. De acuerdo con esta forma de postulacionismo, detener el regreso implica llevar a cabo la actividad de citar una serie de proposiciones para sustentar una proposición, hasta que el agente cita una última proposición –independientemente de que la crea o no-, para la cual no realiza la actividad de citar una proposición adicional que le sirva de respaldo.

No hay duda de que el postulacionismo-(p1) (*postulacionismo de la justificación doxástica de estatus*) corresponde a un tipo de postura fácilmente objetable para escéptico. La razón de esto es que, al detener el regreso en una creencia no-justificada epistémicamente, esta postura no puede dar cuenta de la transmisión de justificación entre creencias básicas, carentes de justificación, y no-básicas. En otras palabras, la postura-(p1) no logra explicar cómo una creencia carente de la propiedad o estatus de justificación puede transmitir algo que no tiene a otra creencia. Si la creencia básica que constituye el soporte de la estructura constituida por otras creencias está injustificada, entonces, dirá el escéptico, toda la estructura conformada por esas creencias estará injustificada. Esta parece ser la razón por la que el postulacionismo-(p1) no ha sido considerado en la literatura tradicional sobre el tema una opción epistémicamente plausible para enfrentar el regreso.

¿Qué decir del resto de postulacionismos? ¿Son, como (p1), presa fácil del escepticismo? La respuesta no parece ser tan evidente como en el caso anterior. Veamos.

Un postulacionista-(p2) (*postulacionismo de la justificación doxástica de actividad*) podría sostener que aun cuando un agente no lleve a cabo la actividad de citar una creencia para soportar la última creencia citada, ello no implica que esta creencia no esté o pueda llegar a estar justificada. Por ejemplo, Carolina puede no saber cómo responder a la pregunta “¿por qué crees que el mundo existe desde hace más de 5 minutos?” o responder con un simple, pero honesto, “no sé”. El hecho de que Carolina no realice la actividad de citar una razón

para esta creencia, o incluso, el hecho de que no tenga una razón para ella, no significa que Carolina no tenga una creencia justificada (en el sentido de justificación de estatus). Un amigo cercano, por ejemplo, podría dar las razones por las cuales Carolina está justificada en creer que el mundo existe hace más de 5 minutos, o incluso un neurólogo podría explicar cuál es el proceso cognitivo que conduce a Carolina a tener esa creencia, pero Carolina podría no saber citar ninguna de esas razones.⁴³ Esta estrategia permitiría evadir el problema de la transmisión de la justificación que el postulacionista-(p1) no puede resolver. En efecto, aunque la actividad de justificación de un agente llegue hasta donde su capacidad epistémica se lo permita, la posibilidad de que esa creencia de base esté estatus-justificada podría explicar cómo adquieren justificación el resto de creencias no-básicas soportadas (inferencialmente) sobre esa base. El problema, desde luego, radicaría en explicar qué confiere o no estatus-justificación a esa creencia de base. Pero esta pregunta es relativa a las fuentes de la justificación, no a su estructura. En cuanto a la estructura y el regreso epistémico, el postulacionista-(p2) tiene una respuesta clara: nuestras creencias están soportadas por una o unas creencias de base que son aquellas para las cuales el agente no aporta razones adicionales.

Ahora bien, un postulacionista-(p2), forzado por un persistente escéptico a responder por la *fuentes* de esas creencias de base, podría verse tentado a responder que las creencias básicas son aquellas sobre las cuales no emerge la pregunta por su estatus epistémico, esto es, las creencias de base son entendidas justamente como *postulados* para los que no tenemos razones suficientemente poderosas para dudar y que, por ende, aceptamos acríticamente.⁴⁴ Otra variante del postulacionismo-(p2) podría argüir que el ejercicio auténtico de dar

⁴³ Nótese que, aunque esta postura está en el ámbito de la actividad de justificación, es completamente compatible con una postura tipo E (para el caso recién descrito, representado en una postura externista-fiabilista), y no con una postura tipo I. Véase *supra.*, sección 1.5.

⁴⁴ En ese sentido, un postulacionista-(p2) puede afirmar que las creencias de base son aquellas para las cuales no tiene sentido preguntarse por su estatus justificatorio. Por ejemplo, la creencia de que el mundo existe hace más de cinco minutos o de que tengo dos manos, serían creencias de esta clase. Podríamos decir que, así visto, esta postura postulacionista es muy cercana a lo que Wittgenstein propone en *Sobre la certeza* (1995 [1969]) cuando sostiene que “en el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos” (*ibíd.*, 253). Desde luego, la postura de Wittgenstein es mucho más compleja de lo que se sostiene aquí por el postulacionismo-p2, pero al menos es similar, toda vez que para Wittgenstein hay un conjunto de proposiciones que (en función de las circunstancias en las que se pronuncian) todos aceptamos cuando nos comunicamos, las cuales constituyen tanto el punto de partida para lo que decimos, como lo que puede ser dicho con sentido y, por tanto, no requieren de razones que las validen.

razones solo puede darse ante el surgimiento de dudas reales, no ante dudas ficticias o académicas (cf. Hume 1986 [1748], XII 126). Así, aunque sea lógicamente posible indagar por las razones que sustentan la creencia en que la tierra existe desde hace un minuto, o de que tengo dos manos, no tiene sentido cuestionar este tipo de creencias a no ser que exista alguna situación sorprendente y lo suficientemente poderosa como para ponerlas en cuestión.⁴⁵

Es entonces claro que este tipo de postulacionista-(p2) no estaría interesado en jugar el juego al que el escéptico lo invita. Un punto a su favor es que es una postura que al parecer describe correctamente nuestro ejercicio cotidiano de dar y recibir razones, esto es, da una imagen correcta de la estructura que yace en nuestras prácticas actuales y reales (por contraposición a ideales) de deliberación.

A diferencia del postulacionismo-(p1), el postulacionista-(p3) (*postulacionismo de la justificación proposicional de estatus*) no sufriría de los duros embates del escéptico, pues es completamente concebible una estructura finita de proposiciones en la que las proposiciones de base no estén justificadas por nada y, no obstante, el valor epistémico de la estructura resultante no sea puesto en cuestión por el mero hecho de estar construido sobre bases no justificadas. Piénsese, para este caso, en quienes formulan un sistema formal basado en un conjunto de reglas y de proposiciones sobre las cuales edifica el resto del sistema. Estas primeras proposiciones, que hacen el rol de “axiomas” o *postulados* de un sistema, no tienen por qué estar justificadas por nada. Son, simple y llanamente, las

⁴⁵ Por supuesto, el asunto se desplaza a la caracterización de esas situaciones sorprendentes o poderosas que pondrían en cuestión las creencias de base. Pero hacer esto es posible. Charles Peirce, por ejemplo, caracterizó esas situaciones sorprendentes como aquellas en las que se frustran las expectativas (entendidas como consecuencias prácticas o experienciales) que deberían darse en los casos en los que una creencia operara. Por ejemplo, la creencia de que tengo dos manos hace esperable que, ante una situación en la que dirija mi vista hacia ellas, las pueda observar. Así, una situación se hace sorprendente cuando, al dirigir mi vista a mis manos, estas no aparecen. Dado que la expectativa implicada por la creencia no es el caso (hecho sorprendente), mi creencia de que tengo dos manos se convierte en una duda real que siento la necesidad de aplacar, y solo entonces comienza el ejercicio de dar razones para superarla (Cf. Peirce, “*How to Make our Ideas Clear*”, 1878, EP 1.124-141). Desde luego, hay sorpresas de sorpresas. No observar las manos no solamente pone en duda la creencia de que tengo manos, sino que pone en duda un conjunto basto de la red de creencias relacionadas con ella. Pero, por ejemplo, asomarse a la ventana y no ver las gotas de lluvia pese a que se escuchan en el tejado trasero de mi casa, no pone en duda un conjunto tan basto de creencias. Ambas sorpresas conducen a dudas reales, pero la “onda expansiva” de afectación de creencias es más amplia en un caso que en otro.

primeras proposiciones del sistema, de ahí que ni siquiera sea necesario asumir, como a veces se piensa, que estas proposiciones básicas adquieren su justificación en función de su “autoevidencia” “obviedad”, o incluso, “aparente verdad”. La objeción en relación a la transmisión de la justificación se responde, desde esta perspectiva, al entender esa transmisión en función de las reglas de transformación que autorizan el paso de unas premisas básicas a otras premisas no-básicas (o teoremas). Ahora bien, si hay algo por lo que cabría cuestionar esta postura, es por el carácter arbitrario de sus postulados. Sin embargo, creo que el postulacionista-(p3) asumiría y estaría justificado en hacer de un vicio una virtud, pues la arbitrariedad, para sus propósitos, no es sino condición necesaria para el arreglo total del sistema. Considero que algunos matemáticos podrían ser con completa naturalidad postulacionistas-(p3).⁴⁶

El postulacionista-(p4) (*postulacionismo de la justificación proposicional de actividad*), por su parte, se asemeja al postulacionista-(p2), pero a diferencia de éste *no requiere* que el agente esté comprometido a *creer* en las proposiciones que cita en su actividad de demostrar otras proposiciones. Un ejemplo puede ilustrar cómo es posible llevar a cabo una actividad de demostración de proposiciones independientemente de la actitud doxástica que se tenga hacia ellas. Piénsese, por ejemplo, en una máquina construida con el fin pedagógico de enseñar a los estudiantes de matemáticas la última demostración del teorema de Fermat. Llamemos a esta máquina FERMI. Supongamos que FERMI está construida de tal manera que los estudiantes pueden elegir arbitrariamente un lugar cualquiera de la secuencia lineal de la demostración. Así, pueden elegir el comando “primer paso de la demostración”, o elegir “tercer paso”, o elegir “último paso” y pueden pedirle a FERMI “avanzar” o “retroceder” cuando eligen cualquiera de los pasos intermedios, y solo “avanzar” cuando eligen el primer paso, o solo “retroceder” cuando eligen el último. Es decir, los estudiantes pueden elegir una demostración *hacia-delante* o *hacia-atrás*, desde el punto elegido por ellos. Supóngase que un estudiante desea empezar por el final y elige “último paso”. En su recorrido, FERMI lleva al estudiante por una demostración *hacia-atrás*, desde el paso final de la demostración, hacia el primer paso. Una vez llega a este

⁴⁶ Por supuesto, el caso aquí parece aceptable para las proposiciones matemáticas, pero no para las proposiciones en general. No parece del todo claro que las proposiciones no-matemáticas puedan postularse en el sentido defendido por los postulacionistas-p3.

primer paso, FERMI se detiene, pues no hay nada más que pueda decirse. FERMI ha realizado la actividad de citar las proposiciones que soportan otras proposiciones y se ha detenido en una proposición para la cual no es posible realizar la *actividad* de citar otra proposición.⁴⁷ El regreso se ha detenido y no parece haber ningún vicio en tal detención. El sistema completo, en todo caso, está justificado. Nótese que para este postulacionismo-(p4) tampoco cabe la pregunta acerca de la justificación de las bases (y tampoco de las reglas usadas en la demostración, para el caso del ejemplo) aunque sí de las proposiciones que se desprenden de ellas. No conozco ninguna teoría de la justificación epistémica, ni de la estructura ni de las fuentes, que tome al postulacionismo-p4 como un candidato serio para enfrentar el problema del regreso epistémico en su modo-4 (*Regreso epistémico de justificación proposicional de actividad*).

Por último, cabe notar que cualquiera de los postulacionismos aquí descritos serían neutrales con respecto a las posturas I o E descritas en la sección 1.5 (véase, *supra*), pues bajo ninguno de los postulacionismos es importante responder a la pregunta por aquello en función de lo cual se determina el estatus de justificación de las bases. Como cualquiera de ellos podría responder que ese estatus se puede determinar, ya sea por la actividad de justificar (independientemente de si el sujeto accede o no a esas razones), ya sea por algo exterior al agente (como un proceso cognitivo), o ya sea por *¡nada!*, las posturas postulacionistas, podríamos decir, son neutrales, si no ajenas, a las discusiones sobre internismo o externismo de la justificación.

2.2 Tipos de Infinitismo

Los tipos de infinitismos que enfrentarían el problema del regreso epistémico serían los siguientes:

⁴⁷ Con este ejemplo no quisiera dar a entender que FERMI tiene agencia epistémica. Solo se quiere mostrar la posibilidad de que quien realiza la demostración no tenga ningún tipo de actitud doxástica hacia las proposiciones que está justificando. Si resulta más claro, podríamos pensar, por ejemplo, en lugar de FERMI, en un profesor de matemáticas a quien se le contrata con el único objeto de llevar a cabo el trabajo de FERMI, pero el cual no cree en las proposiciones que cita en su actividad de demostración.

El infinitismo-(i1) (*infinitismo de la justificación doxástica de estatus*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de estatus*. Para el infinitista-(i1) el estatus justificatorio de una creencia conlleva a un regreso infinito (no circular) de la justificación: para toda creencia con estatus de justificación, debe existir siempre otra creencia con este estatus que la soporte, la cual, a su vez, obtuvo ese estatus en virtud de otra creencia con estatus justificatorio, y esta última por otra igual, y así *ad infinitum*.

El infinitismo-(i2) (*infinitismo de la justificación doxástica de actividad*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de actividad*. Según el infinitista-(i2), para toda creencia sostenida por un agente, existe una razón que el agente cree y puede citar para garantizar su creencia inicial, y sobre ésta última creencia ha de existir otra creencia adicional que la soporte, la cual el agente también estaría en capacidad de citar para sustentarla, y así *ad infinitum*.

El infinitismo-(i3) (*infinitismo de la justificación proposicional de estatus*): enfrentaría el problema del regreso en su versión *proposicional de estatus*. Para este tipo de infinitista, toda proposición tiene el estatus de justificación en virtud de otra proposición de la cual adquiere soporte o garantía, y esta última proposición está justificada en función de otra proposición con ese estatus, y esta última de otra, y así *ad infinitum*.

El infinitismo-(i4) (*infinitismo de la justificación proposicional de actividad*): entiende el problema en su versión *proposicional de actividad*. De acuerdo con esta forma de infinitismo, para toda proposición defendida por un agente -independientemente de si la cree o no- existe una proposición que el agente puede citar para darle garantía a la proposición inicial, y sobre esta proposición ha de existir otra proposición adicional, la cual el agente también estaría en capacidad de citar para defenderla o garantizarla, y así *ad infinitum*.

Toda postura infinitista es inferencialista. Es decir, sostiene que las creencias o proposiciones adquieren su estatus justificatorio en virtud de las relaciones inferenciales

que guardan con otras creencias o proposiciones también justificadas. Desde el punto de vista doxástico esto implica que, al ser todas las creencias inferenciales, no puede haber creencias básicas justificadas por algo distinto a otras creencias. En este sentido, los infinitismos-(i1) e (i2) adoptan la aproximación intelectualista (o dóxica, en palabras de (Haack 1997)) de acuerdo con la cual sólo las creencias pueden justificar creencias.⁴⁸ Como toda creencia es en principio justificable por otra, para el infinitista-(i1) el *estatus* de la justificación de cualquier creencia implica un regreso inferencial *potencialmente* infinito de creencias. En consecuencia, el infinitista-(i1) entiende que la justificación de una creencia es el resultado de un proceso inferencial que, a medida que se expande en la cadena de creencias que soportan una creencia, ensancha o incrementa la justificación de esa creencia inicial.⁴⁹ Por supuesto, esta idea del incremento implica que la justificación es gradual, lo cual, para el caso doxástico, quiere decir que hay creencias más o menos justificadas que otras. Los infinitistas-(i1), por ende, deben explicar el carácter gradual de la justificación doxástica.⁵⁰ Pero, dado que una creencia no puede estar más o menos justificada solo en virtud del “tamaño” de la cadena de creencias que la soporta, los infinitistas-(i1) deben distinguir entre justificación doxástica adecuada y justificación doxástica completa.⁵¹

Algo similar ocurre con los infinitismos (i3) e (i4), solo que, en lugar de adoptar una aproximación intelectualista o dóxica de la justificación, adoptan una aproximación que podríamos denominar *proposicionalista*, de acuerdo con la cual solo las proposiciones pueden justificar proposiciones, independientemente de los estados doxásticos de los

⁴⁸ Klein (1999, 298) reconoce que en este punto el infinitismo comparte la tesis intelectualista del coherentismo según la cual “nothing can count as a reason for holding a belief except another belief” (Davidson 1986, 310).

⁴⁹ Es en este sentido que Klein (2014, 105) sostiene que “any belief is more fully doxastically justified when it is reason-enhanced”.

⁵⁰ A propósito de esta exigencia Turri y Klein (2014, 6) dicen: “Infinitism satisfies the degree requirement by pointing out that length comes in degrees, which justification may mirror. Other things being equal, the longer the series of reasons you have for believing Q, the better justified Q is for you (as long as the shorter set is a subset of the longer set)”. Atkinson y Peijnenburg (2017; 2009) defienden una concepción probabilista e infinitista de los grados de justificación que, por su extensión y complejidad técnica, desborda los propósitos de este texto.

⁵¹ Sobre esto dicen Turri y Klein. (*op.cit.* 6): “Infinitism can satisfy the completeness requirement by offering an account of complete justification: Q is completely justified for you just in case you have an *infinite array* of adequate reasons. To have an infinite array of reasons favoring Q, for each potential challenge to Q, or to any of the infinite reasons in the chain supporting Q, or to any of the inferences involved in traversing any link in the chain, you must have available a further infinite series of reasons. In short, it requires having an infinite number of infinite chains.”

agentes que las sostienen. Desde esta perspectiva, los infinitistas (i3) e (i4) asumirían los mismos tipos de tesis y retos de los infinitistas (i1) e (i2), pero en clave proposicional. Es decir, (i3) e (i4) sostienen (a) la inferencialidad potencialmente infinita entre proposiciones, (b) la idea de que la justificación de una proposición es el resultado de un proceso inferencial que se extiende al infinito, (c) que la justificación de una proposición se incrementa en la medida en que la cadena de proposiciones que la soporta se amplía, y (d) que en virtud de lo anterior hay grados de justificación para las proposiciones. En razón de estas cuatro ideas, los infinitistas (i3) e (i4) también deben proporcionar una teoría para la determinación de los grados de justificación de las proposiciones, así como la diferencia entre justificación proposicional adecuada y justificación proposicional completa.

Ahora bien, dejando al margen las respuestas que los infinitistas puedan proporcionar sobre estos asuntos (i.e., sobre los grados y la completitud)⁵², el infinitista (en general)⁵³ tiene al menos dos argumentos con base en los cuales muestra que la *estructura* de la justificación es esencialmente infinita. El primero es conocido como el argumento del *incremento de justificación* [*the enhancement argument*, (Klein 2005)]. Este argumento tiene la forma de un argumento del regreso, pero a favor del infinitismo. Se parte de la pregunta ¿bajo qué estructura de la justificación puede incrementarse la justificación de una creencia no evidente? Hay tres formas de responder: O bien (a) el incremento se logra a través de una cadena de creencias que en algún punto vuelve sobre sí misma (estructura coherentista-circular); o bien, (b) el incremento se logra por una cadena finita y no circular de creencias (estructura fundacionista); o bien, (c) el incremento se logra gracias a una cadena infinita y no circular de creencias (estructura infinitista). La estrategia para el infinitista consiste en mostrar que ni (a) ni (b) son correctas, luego de lo cual se sigue (c).⁵⁴ La opción (a) no es correcta porque ninguna cadena de creencias que vuelva sobre sí misma puede incrementar la justificación de ninguna creencia. La opción (b) tampoco es correcta porque cualquier cadena finita termina en una creencia básica que, al no estar soportada por otras creencias,

⁵² Desde luego, estas explicaciones deben tenerse en cuenta una vez se ha aceptado que el infinitismo es una teoría correcta de la estructura de la justificación.

⁵³ Este argumento y el siguiente se citan “en general” para cualquiera de los infinitismos (i1, i2, i3, e i4). La exposición en este momento será dada en términos doxásticos, pero la versión proposicional es similar, excepto porque cambia el término “creencia” por “proposición”.

⁵⁴ Por supuesto, con este argumento se asume que el escepticismo es falso.

es arbitraria.⁵⁵ Por tanto, (c) debe ser la estructura adecuada para el incremento de la justificación.⁵⁶

El segundo argumento es el *argumento de la interrogación* (cf. Turri y Klein, *op.cit.*). Se parte de la premisa generalmente aceptada de que la justificación es una condición necesaria del conocimiento. De modo que, si realmente se desea conocer, se debe aspirar a cumplir con la condición de justificación. Una manera de cumplir la condición de justificación es a través del ejercicio de preguntar⁵⁷. Ante una creencia Q siempre es posible preguntar legítimamente por las bases que la soportan a fin de alcanzar justificación sobre la creencia en cuestión. La pregunta es qué estructura resulta conducente a ese propósito. De nuevo, son tres las opciones: o bien (a) circular, o bien (b) finita, o bien (c) infinita y no circular. Bajo la estructura (a) se vuelve en algún punto sobre las razones aportadas y por ende no logra satisfacer el propósito. Bajo la estructura (b) el propósito no se cumple porque, al terminar el razonamiento en una razón no soportada por otra razón, la última razón sería arbitraria⁵⁸. Pero (c) tampoco parece satisfactoria, porque si el proceso de

⁵⁵ El argumento que muestra la arbitrariedad de la estructura fundacionista es, *grosso modo*, el siguiente: supongamos que realizamos una serie de preguntas a S con el fin de solicitar las razones que tiene, y que S finalmente cita una razón Z que, de acuerdo a S, es una razón básica. Todavía podríamos preguntar a S ¿por qué crees que la razón básica Z es probablemente verdadera? Según Turri y Klein (ibíd. 9), S tiene que optar por una de tres posibilidades: “affirm, deny, or withhold. If he denies, then using Z as a reason is arbitrary and the reasoning can’t rationally enhance A for him. If he withholds, then, from his own point of view, he should not use Z as the basis for further beliefs. If it is not good enough to affirm in and of itself, then it isn’t proper to use it as a basis for affirming something else. If he affirms, then there is no immediate problem, but this is because the reasoning has continued, and what was supposed to be a foundational enhancer turned out not to be one”.

⁵⁶ Nótese que en este argumento no se tiene en cuenta ninguna de las opciones *postulacionistas*. Por ello, vale la pena preguntarse si alguno de los postulacionismos que describimos arriba podría explicar el incremento de la justificación. Pienso que los postulacionistas-(p2), (p3) y (p4) podrían explicar el incremento de la justificación, toda vez que la ausencia de justificación de la creencia o proposición básica no impide, bajo estos postulacionismos, la trasfencia de justificación y, por ende, el incremento. Sin embargo, considero que el infinitista que adopta el argumento del incremento concebiría a los postulacionistas-(p3) y (p4) como casos especiales de fundacionistas que no escapan a la objeción de arbitrariedad, mientras que los postulacionistas-(p2), al dejar abierta la posibilidad de que la creencia de base pudiera ser sustentada, concede al infinitista todo lo que él requiere para mantener su posición, esto es, que la creencia pueda ser *justificable* por otra creencia.

⁵⁷ Como puede verse, este argumento supone que la justificación se alcanza dialécticamente (algo ya sostenido por Platón en el Menón-98a) y, por ende, supone una postura internista de la justificación.

⁵⁸ Aquí corre una adaptación de la objeción de la arbitrariedad descrita tres notas arriba (véase, *supra.*, n55). En pocas palabras, si el fundacionista optara por afirmar que la última creencia consta de una propiedad F que la hace justificada sin requerir de más creencias, el infinitista podría preguntar ¿por qué crees que las creencias con la propiedad F están justificadas?, y ante esto el fundacionista tendría que elegir, de nuevo, entre tres opciones: dar respuesta (en cuyo caso estaría dando continuidad a la cadena); decir que no sabe (en

preguntar continuase indefinidamente, entonces, para cada razón que se tenga, habrá otra, y esto no permite cumplir con el objetivo de alcanzar la justificación.

Visto así, la consecuencia sería el escepticismo. No obstante, el infinitista considera que el regreso infinito, lejos de ser ineficaz con respecto al objetivo de alcanzar justificación, es la única de las tres posibilidades que no bloquea el procedimiento interrogativo que permitiría su realización. Después de todo, el conocimiento humano requiere que esté disponible la posibilidad de interrogar, y esto solo es posible si se tiene a disposición una serie potencial de razones infinitas, disposición que solo es asegurada por la concepción estructural del infinitismo en cualquiera de sus versiones (i.e., i1, i2, i3 e i4).

Con estos dos argumentos el infinitista trata de mostrar las virtudes que implica aceptar que la estructura de la justificación correcta corresponde a la imagen de la cadena ilimitada de razones. Ahora bien, aun cuando pueda parecer que estos argumentos conducen a la conclusión de que la justificación tiene una estructura infinita, ya sea en lo concerniente a la actividad, ya sea al estatus de las creencias y las proposiciones, el infinitista debe enfrentarse a varias objeciones. Expondré las 3 de ellas que me parecen más relevantes:

1. La objeción de las mentes finitas: Esta objeción está ya sugerida en el pasaje de Aristóteles (72b5) de los *Analíticos Posteriores* cuando afirma que “es imposible recorrer lo infinito”. Si la estructura de la justificación es infinita, y somos seres finitos, nunca podremos recorrer ni producir esa cadena infinita de justificación. Así, si la estructura de la justificación es infinita, entonces el escepticismo es verdadero.⁵⁹

cuyo caso la creencia que contiene F sería entonces justificada arbitrariamente); o negar que las creencias con la propiedad F estén justificadas (en cuyo caso no debería usar esas creencias como básicas). Cualquiera respuesta que dé el fundacionista, lo refuta.

⁵⁹ Williams (1981, 81) formula esta objeción del siguiente modo: “The [proposed] regress of justification of S’s belief that p would certainly require that he hold an infinite number of beliefs. This is psychologically, if not logically, impossible. If a man can believe an infinite number of things, then there seems to be no reason why he cannot know an infinite number of things. Both possibilities contradict the common intuition that the human mind is finite. Only God could entertain an infinite number of beliefs. But surely God is not the only justified believer”. De acuerdo con Fumerton (2013, 95) “finite beings cannot complete an infinitely long chain of reasoning and so, if all justification were inferential, no-one would be justified in believing anything at all to any extent whatsoever”. De un modo similar, para (Feldman 2003, 50) “you need reasons for your

2. La objeción del origen inexplicado: Según reza esta objeción, el infinitismo no puede explicar cómo emerge la justificación. Carl Ginet (2005, 148) lo formula, claramente, así: “A more important, deeper problem for infinitism is this: Inference cannot originate justification, it can only transfer it from premises to conclusion. And so it cannot be that, if there actually occurs justification, it is all inferential (...) But there can be no justification to be transferred unless ultimately something else, something other than the inferential relation, does create justification”.
3. La objeción de la descripción errada: De acuerdo con esta objeción las tesis inferencialistas no describen de manera correcta nuestras prácticas actuales de deliberación racional. Ninguna discusión actual entre agentes humanos tiene o instancia la estructura de la justificación infinitista. Así, el infinitismo no se sostiene por los hechos.⁶⁰

Desde el punto de vista de los infinitistas-(i1) e (i3) la objeción de las mentes finitas solo pone restricciones sobre nuestras capacidades humanas, pero no niega que la estructura de la justificación doxástica o proposicional sea infinita. Después de todo, estos infinitistas (i1 e i3) no exigen recorrer la cadena infinita de justificación. Pero tampoco es una exigencia de los infinitistas (i2) e (i4), pues para realizar la actividad de justificación cada vez que surja la ocasión de someter una afirmación o proposición a escrutinio, solo se requiere que podamos tener a disposición otras razones que las respalden y, en última instancia, que una

reasons, and you need reasons for those reasons, and so on. But it does not seem as if any of us could ever have this endless supply of reasons”. Todas estas son formulaciones que de algún modo están dirigidas a las cuatro formas de infinitismos. En efecto, si toda la justificación fuese inferencial, tanto para determinar el estatus justificatorio de una proposición o de una creencia, como para la actividad de justificar una proposición o una creencia, la finitud humana restringiría la posibilidad de alcanzar la justificación *total* en cualquiera de estos ámbitos.

⁶⁰ En la *Metafísica* (1011a8-12) Aristóteles formula una versión de esta misma objeción: “Y es que éstos exigen que haya demostración de todas las cosas: buscan, en efecto, un principio, y pretenden lograrlo por demostración. *Pero que no están persuadidos de ello, lo muestran claramente en su conducta.* Pero, como decíamos, esto es lo que los caracteriza, que buscan demostración de lo que no hay demostración: en efecto, el principio de la demostración no es demostración” (énfasis añadidos).

cadena potencialmente infinita de razones pueda estar disponible (no necesariamente actualizada) para nosotros.

Para Klein [(1999) (2007)], por ejemplo, no es absurdo que la gente cuente con un conjunto infinitamente potencial de razones para justificar sus creencias (o para justificar proposiciones). Después de todo, una cosa es que una persona pueda tener justificadamente una serie infinita de creencias (como creer que $1 < 2$, que $2 < 3$, que $3 < 4$, etc., *ad infinitum*), y otra cosa que un agente pueda fácticamente completar la cadena infinita. En principio, dice Klein, la justificación *proposicional* y *doxástica* es *extendible* potencialmente al infinito, pero en la práctica nos detenemos, ya sea porque “we get tired. We have to eat. We have to satisfy the enquirers. We die” (2007, 16). No obstante, para este autor, la posibilidad infinita del regreso no implica que el agente no pueda estar doxásticamente justificado en alguna creencia si proporciona (*justificación de actividad*) un conjunto de razones suficientes (no circulares), aunque no por ello completo, pues siempre será posible pedir nuevas razones. De este modo, la pregunta acerca de cuántas creencias necesita S para estar suficientemente justificado quedaría a merced de consideraciones o requerimientos pragmáticos y contextuales.

La objeción del ‘origen inexplicado’ es encarada por Klein (2005, 137) en estos términos:

[I]f efficacious reasoning required that warrant originate in and be transferred from a basic proposition, this criticism would be just. But (...) infinitism eschews such a view. The “starting point” of reasoning is, as Peirce says: doubt. A proposition becomes questionable and, consequently, it lacks the desired rational credibility. Reasoning scratches the itch. The infinitist holds that finding a reason for the questioned proposition, and then another for that reason, etc., places it at the beginning of a series of propositions each of which gains warrant and rational credibility by being part of the series. Warrant increases not because we are getting closer to a basic proposition but rather because we are getting further from the questioned proposition.

Unas páginas más adelante (152) enfatiza:

Infinitism (...) depicts justification as emerging when the set of propositions that are appropriately adduced as reasons expands. Of course, were the foundationalist to insist on thinking of warrant as originating in some propositions and then being transferred by inference to other propositions, he or she would be begging the question at hand. For it is that very concept of warrant that infinitism is challenging.

La pregunta por la emergencia de la justificación sin duda hace referencia a las fuentes de la justificación. Pero hay dos maneras de entender aquí las fuentes y eso hace que los infinitistas (en cualquiera de sus versiones) entiendan la emergencia de la justificación de una manera distinta a la entendida por los fundacionistas. Para los infinitistas en general, la fuente de la justificación para una creencia o proposición Q es una función del conjunto de creencias o proposiciones que son aducidas para su soporte. En ese sentido, la fuente de la justificación no se identifica con la fuente *causal* de la cognición. Por esta razón, para el infinitista la justificación emerge de manera *gradual* a medida que se ensancha o incrementa el conjunto de creencias o proposiciones que dan soporte adecuado a Q.⁶¹ Para los infinitistas en general, la cuestión de la emergencia no tiene que ver, en consecuencia, con el hecho de que una proposición o creencia deba obtener su justificación por algo que esté por fuera de las relaciones de soporte inferencial. Para los fundacionistas, en cambio, la justificación debe surgir en una proposición o creencia básica a partir de algo diferente a las relaciones de soporte para, de este modo, transferir esa justificación a otras creencias o proposiciones.⁶² Si esto es así, los fundacionistas están en busca de una fuente que proporcione justificación a las creencias o proposiciones básicas a partir de aquello que les pueda dar *contenido* a esas creencias o proposiciones (llámese a esa fuente experiencia,

⁶¹ Atkinson y Peijnenburg, [(2009); (2017)] consideran que una teoría infinitista robusta no solo debe sostener que la justificación de una creencia emerge de las relaciones inferenciales con otras creencias, debe, además, explicar cómo puede darse esa emergencia y cómo se da el incremento de justificación. Esta es la idea que motiva su concepción probabilista e infinitista de la justificación. El carácter gradual de la justificación permite que cadenas infinitas de justificaciones puedan completarse proporcionando una justificación probabilísticamente *incondicionada* que no es cero, y que resultan, por lo demás, consistentes. Visto así, son posibles cadenas de justificación probabilísticas que, aunque infinitas, pueden completarse en el sentido que pueden ser calculadas. Los detalles de esta teoría superan los propósitos de este escrito.

⁶² Esta es la razón por la cual los fundacionistas, desde Aristóteles, van en busca de una fuente de justificación no-inferencial de las creencias básicas.

percepción, etc.). Identifican entonces la fuente justificacional con la fuente causal. Los infinitistas-(i1) y (i2), en cambio, están en busca de una fuente para la justificación de una creencia, una fuente que no es relativa a aquello que pueda dar *contenido* a esa creencia, sino relativa a las relaciones inferenciales adecuadas que guarda esa creencia con otras creencias. Asimismo, los infinitistas-(i3) y 4(i) están en busca de una fuente para la justificación de una proposición, una fuente que no es relativa a aquello que pueda dar *contenido* a esa proposición, sino relativa a las relaciones inferenciales adecuadas que guarda esa proposición con otras proposiciones. Desde luego, las relaciones inferenciales no pueden darse entre creencias o proposiciones que carezcan de contenido, pero el infinitismo, en cuanto postura acerca de la estructura, no tiene que responder por el origen del contenido de las creencias o las proposiciones.⁶³ El infinitista aceptaría de buen agrado que las creencias o proposiciones obtengan su contenido desde diversas fuentes (la experiencia, la memoria, los libros de texto, los testimonios, etc.) pero una vez con contenido, entran a la cadena de relaciones inferenciales con otras y es allí donde su justificación emerge como el producto de las relaciones que guarda con otras creencias.⁶⁴ Ahora bien, si la crítica de la emergencia consiste en exigir al infinitista que indique en qué momento *comienza* el ejercicio por medio del cual se da soporte a esas creencias (esto es, cuándo comienza la *actividad* de justificación), la respuesta que dan, y que solo tienen que dar, los infinitistas (i2) y (i4) es clara: cuando surge la ocasión para poner legítimamente en duda una creencia⁶⁵.⁶⁶

⁶³ Nótese que la pregunta por el origen o la emergencia de la justificación no es una pregunta del tipo “¿cuándo un agente tiene capacidad cognitiva para estar justificado en sus creencias?”, o en otras palabras, “¿a qué edad una persona empieza a estar justificada para creer que *p*?”. La pregunta por la emergencia de la justificación es una pregunta que apunta a responder cómo emerge la propiedad de justificación en una creencia o una proposición. En relación con la actividad de justificación, la propiedad para una creencia o proposición *P* emerge gradualmente a medida que el agente ensancha el conjunto de creencias o proposiciones que dan soporte a *P*.

⁶⁴ Klein (ibíd.) reconoce que, en este punto, el infinitismo y el coherentismo-holista coinciden.

⁶⁵ El rol de la duda como punto de arranque del ejercicio de la actividad de justificación requiere de una explicación más amplia. En la sección 3.3 de la segunda parte de este escrito, se realizará un análisis más detallado del rol de la duda en este proceso. Allí indicaremos que la duda es relevante en dos escenarios distintos, a saber, en el que se requiere arribar a una creencia y en el que se desea defender una creencia.

⁶⁶ Nótese que la respuesta del infinitista a la pregunta por el origen de la discusión no difiere de la que podría dar un postulacionista-(p2): una creencia se pone en cuestión cuando surge una duda real (no ficticia) sobre ella, no antes. De modo que el infinitista aceptaría la existencia de creencias *potencialmente* soportables por otras, pero *actualmente* aceptadas de manera acrítica. No encontré ninguna postura infinitista que hiciera explícito el hecho de compartir esta característica con el postulacionismo.

La objeción de la ‘descripción errada’ atañe directamente a los infinitismos (i2) y (i4). Con respecto a esta objeción Turri y Klein (2014) consideran que supone dos cosas equivocadas. De un lado, asume la exigencia errada de que una teoría de la justificación ha de ser empíricamente comprobada, esto es, evaluarse en función de su ajuste a nuestras prácticas actuales y deliberativas; de otro, supone la idea errada de que nuestras prácticas actuales se ajustan al fundacionismo (después de todo, siempre que intentamos dar razón de alguna de nuestras creencias nos detenemos en una de ellas sin que sintamos la necesidad de dar una razón posterior). Según los autores, la primera exigencia es errónea toda vez que las teorías de la justificación, como las teorías éticas, no deberían evaluarse en virtud de su adecuación empírica: “can we test an ethical theory by determining whether our actual behavior meets its demands? (Let us hope not!)” (*ibid.* p.16).⁶⁷ La segunda también es errada, pues en nuestras prácticas deliberativas acudimos a un conjunto de proposiciones que damos por sentado como básicas, pero que desde ninguna perspectiva fundacionista podrían ser aceptadas con esa condición. Por ejemplo, afirmaciones como “así lo dice el horario del tren” podría ser una proposición que cierre toda discusión acerca de la hora en que el tren se marcha, pero no por ello sería una creencia básica en sentido fundacionista.

Queda por determinar qué tipo de postura a propósito de la relación estatus-actividad (postura tipo I o la postura tipo E) adoptarían los infinitistas. Para responder esta cuestión preguntemos, por ejemplo, si sería posible para el infinitista doxástico de estatus (i.e., i1) establecer el estatus de justificación independientemente de la actividad de justificar. Creo que un infinitista (i1) tendría que responder algo como lo siguiente: si, para cada creencia Q, hay un conjunto potencialmente infinito de creencias *adecuadamente* conectado por

⁶⁷ La comparación entre teorías de la justificación y teorías éticas deja entrever que la teoría de la justificación de los infinitistas no trata de ser una teoría descriptiva de nuestras prácticas deliberativas en el ejercicio de dar razones. Sin embargo, cabe preguntarse qué tan prescriptivo apunta ser el infinitismo en su explicación de la estructura de la justificación. No pareciera que los infinitismos (i1) y (i3) estuviesen muy interesados en prescribir, después de todo, solo tratan de mostrar las condiciones de *estatus* de justificación de las creencias y las proposiciones. Pero si no tratan de prescribir, y tampoco están interesados en mostrar cómo los agentes justifican *de facto*, sino cómo opera lógicamente la justificación, entonces la objeción no corre. Los infinitismos (i2) y (i4) sí parecen tener un alcance prescriptivo toda vez que, si existe un conjunto de creencias o proposiciones potencialmente infinito disponible para que el agente pueda dar razones de una creencia o una proposición, el agente debería citar las razones requeridas cuando surja la ocasión. Pero si tienen este alcance prescriptivo, entonces la respuesta de Turri y Klein parece adecuada. En cualquier caso, los infinitistas (i2) y (i4) tienen como prioridad teórica demostrar que la estructura de la justificación doxástica y proposicional de actividad es potencialmente infinita, aunque de facto seamos seres finitos.

medio de relaciones inferenciales con Q tales que, si un agente S –digamos, infinito– pudiera citarlas *adecuadamente*, Q estaría completamente justificada, entonces, *el estatus* de justificación de Q *dependería* de la posibilidad de una actividad *adecuada* y potencialmente infinita de justificación por parte de un agente S. Si esto es así, es claro que el infinitista (i1) e (i2) serían infinitismos conforme a la postura I. Desde luego, que esto no sea así dependerá de que el infinitista doxástico pueda demostrar que el estatus potencialmente infinito de una creencia sea independiente de la actividad potencialmente infinita que conlleva mostrar ese estatus, pero no veo cómo pueda el infinitista llegar a demostrar esto. Creo que el caso es semejante bajo la perspectiva proposicional, pues parece claro que los infinitistas (i3) e (i4) también abrazarían la postura I, pero, *mutatis mutandis*, en términos proposicionales, es decir, el estatus de justificación proposicional sería dependiente de la actividad *adecuada* y potencialmente infinita de justificación proposicional.⁶⁸

2.3 Tipos de Coherentismo

El Coherentismo-(c1) (*coherentismo de la justificación doxástica de estatus*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de estatus*. De acuerdo con el coherentista-(c1), es posible que una creencia P tenga estatus de justificación en virtud de otra creencia Q que la soporta, y que esta creencia Q tenga estatus de justificación en virtud de estar soportada por la creencia P.

El coherentismo-(c2) (*coherentismo de la justificación doxástica de actividad*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de actividad*. Según el coherentista-(c2), para toda creencia P, el agente que la tiene puede citar otra creencia Q para soportarla, y para soportar a esta última, el agente puede citar la creencia P.

⁶⁸ Esto quiere decir que, desde la perspectiva infinitista proposicional de estatus, se asigna una prioridad epistémica a la actividad de justificación. Recordemos que en la nota al pie 34 (véase, *supra*.) mostramos que, bajo la distinción estatus/actividad proposicional, no es posible concebir que una proposición como “el teorema de Fermat es verdadero” tenga el estatus de justificación previo a la actividad de justificación que elaborara Wiles (a no ser, por supuesto, que se sea un platonista matemático), aunque puede tener ese estatus independientemente de cualquier actividad actual (ya previamente realizada) que muestre ese estatus.

El coherentismo-(c3) (*coherentismo de la justificación proposicional de estatus*): enfrentaría el problema del regreso en su versión *proposicional de estatus*. Para este tipo de coherentismo, es posible que una proposición *p* tenga estatus de justificación en virtud de otra proposición *q* que la soporta, y que esta proposición *q* tenga estatus de justificación en virtud de estar soportada por la proposición *p*.

El coherentismo-(c4) (*coherentismo de la justificación proposicional de actividad*): enfrentaría el problema bajo la versión *proposicional de actividad*. De acuerdo con esta forma de coherentismo, independientemente de si el agente cree o no las proposiciones que profiere, para toda proposición *p* proferida, el agente puede citar otra proposición *q* para soportarla, y para soportar a esta última, el agente puede citar la proposición *p*.

Es importante decir que estas formulaciones pueden leerse desde dos perspectivas sobre la estructura de la justificación. Una que podemos llamar la perspectiva estructural-lineal, y otra la perspectiva estructural-holista. Bajo la visión estructural-lineal resulta naturalmente vicioso cualquier intento de circularidad, pues no sería lícito dentro del sistema soportar una afirmación de la estructura en las afirmaciones que esa afirmación soporta. Esta es la razón por la cual los fundacionistas e infinitistas, que están ubicados desde la perspectiva estructural-lineal, rechazan la estrategia circular como intento de solución al problema del regreso. Pero es sabido que una vez el coherentista reemplaza el presupuesto estructural-lineal (unidireccional y asimétrico) de la justificación por una concepción *holista* (*multidireccional y simétrica*) de la estructura de la justificación, se supera el carácter vicioso que pueda llegar a tener una estructura circular. La razón es que, bajo esta visión estructural-holista, al definirse el estatus epistémico de una creencia en términos del soporte mutuo que guarda con otras creencias del sistema total que integra, ninguna creencia goza de una suerte de *prioridad epistémica* dentro del sistema del que hace parte. En otras palabras, en una concepción estructural-holista, ninguna creencia es más fundamental que cualquier otra, lo que permite pensar la *estructura* de la justificación entre las creencias de un sistema en términos de reciprocidad o soporte mutuo sin que el cierre circular del sistema sea considerado vicioso (Quine 1969), sino virtuoso (BonJour 1985).

Visto así, el concepto de justificación es aplicable, más que a creencias aisladas, a un acervo o conjunto de ellas entendidas como un sistema interrelacionado simétricamente. Desde la perspectiva coherentista-holista no hay, por tanto, un acervo de creencias básicas y un acervo de creencias derivadas. Esto es lo que da lugar a las tradicionales imágenes de acuerdo con las cuales para el fundacionismo el conocimiento es como una pirámide construida sobre bases sólidas, mientras que para el coherentismo el conocimiento es como una red, o una balsa en la que, como dijo Sosa (1992, 218) recordando una metáfora de Neurath, “las reparaciones deben hacerse a flote y, aunque ninguna parte es intocable, tenemos que basarnos en alguna para reemplazar o reparar a otras, [pues] no todas las partes se pueden quitar al mismo tiempo”. Así, es bajo la imagen arquitectónica de la pirámide, y no bajo la imagen estructural de la balsa, donde el problema del vicio de circularidad, en efecto, surge.

Esta observación es importante porque da una perspectiva más amplia del conjunto de posturas coherentistas que enfrentarían el problema del regreso epistémico. Unas de carácter más débil (concepción estructural-lineal) y otras más robustas (concepción estructural-holista). Como las caracterizaciones lineales del coherentismo parecen objeto fácil de crítica, analizaremos las posturas coherentistas más robustas, es decir, las posturas coherentistas-holistas.⁶⁹

El punto clave de las posturas coherentistas consiste en proporcionar una definición de coherencia que sea consistente con la idea del soporte mutuo no-vicioso. Ahora bien, aunque no hay una definición estándar, este concepto puede definirse a partir de una variedad de aspectos y criterios que, de acuerdo con Bonjour (1985, 97-99), engloban sus características principales. La coherencia se ha de definir, primero, para un sistema, de modo que solo en función de la satisfacción del concepto por parte del sistema es posible aplicar el concepto para alguna de sus partes. Así, una condición para la coherencia de un sistema es la consistencia, esto es, la no contradicción entre los miembros que lo

⁶⁹ En adelante, y a menos que se indique lo contrario, me referiré a esta versión holista del coherentismo con el término ‘coherentismo’.

componen.⁷⁰ Otra condición es el requisito de implicación o conexión inferencial entre las proposiciones o creencias (Lehrer 1974), es decir, relaciones de implicación en las que unas sean las premisas para la justificación de otras (Sellars 1973). Este requisito da lugar a uno adicional, pues dentro de las conexiones inferenciales tienen que darse ciertas inferencias válidas, las cuales son definidas en función del valor explicativo que aportan las proposiciones o creencias que fungen de *explanans* a las que fungen de *explanandum*, de modo que un conjunto de proposiciones o creencias es más coherente que otro en función del número de explicaciones mutuas que contienen. Un requisito más es el de coherencia probabilística (Lewis 1946), de acuerdo con el cual un sistema es más coherente que otro cuando la probabilidad de ese sistema aumenta en función de los elementos que, tomados juntos, soportan a cada una de sus partes.⁷¹

Con estos criterios concebidos en función del sistema de creencias o proposiciones vistos como un todo integrado, el coherentismo de la justificación puede entenderse en relación a las creencias o proposiciones individuales como la postura que sostiene que una creencia o proposición está justificada si su pertenencia a un conjunto de creencias o proposiciones no afecta a la coherencia de ese sistema, y será más coherente que una creencia o proposición contraria en función de su aporte a la coherencia total del sistema al que pertenece. Aportar a la coherencia significa entrar en un entramado de proposiciones o creencias en las que la creencia cumple los requisitos descritos arriba, ninguno de los cuales proscribía la posibilidad de que el nuevo integrante mantenga unas relaciones de soporte mutuo con

⁷⁰ Esta es una de las condiciones comunes en las formulaciones que hay sobre coherencia, pero no es, en ningún caso, una condición suficiente. En efecto, puede haber un sistema maximizado en consistencia, pero cuyas partes estén relacionadas entre sí de modo superfluo o nulo. En todo caso, no se debe confundir consistencia con criterios mucho más exigentes como la derivabilidad mutua entre los miembros de un sistema, esto es, la propiedad de que cada sub-parte del sistema sea una consecuencia lógica de las combinaciones inferenciales del resto. Véase (Olsson 2011) para una explicación más detallada.

⁷¹ Adicional a estas condiciones, BonJour (ibíd.) sostiene que son preferibles aquellos sistemas o conjuntos de creencias en los que el número de sub-partes no conectadas con el resto del sistema pueda despreciarse o no sea relevante, y aquellos sistemas en los que haya un número reducido de anomalías (no explicadas o no explicables). El problema que surge con esta concepción de la coherencia en virtud de diferentes criterios es explicar cómo todos esos criterios pueden estar conectados. Por ejemplo, podría ser el caso que un sistema S sea más coherente que otro sistema S' con respecto a uno de esos criterios, pero también podría ser el caso que el sistema S' sea más coherente que S con respecto a otro criterio. ¿Cuál de los dos sería entonces más coherente?

otras partes del sistema.⁷² La justificación de las creencias individuales es, en consecuencia, derivada de la justificación del sistema que integra. Es en este sentido holista que debemos entender los coherentismos descritos arriba como posturas que enfrentan el problema del regreso epistémico.⁷³

Para el coherentismo-(c1), entendido en versión holista, son las creencias las que guardan las relaciones de soporte mutuo en virtud del cual emerge la coherencia del sistema. Este tipo de coherentismo se inscribe así dentro de lo que Haack (1997) denomina la concepción dóxica de la justificación, la cual, como se dijo más arriba, concibe las relaciones de justificación solo entre estados doxásticos (Davidson, 1992; Sellars 1973). En consecuencia, debe proporcionar una explicación satisfactoria de una relación evidente, a saber, la relación entre las creencias que versan acerca de la experiencia y otros estados perceptivos. Para dar tal explicación, los coherentistas-(c1) asumen que los estados perceptivos cumplen un doble rol: uno justificacional y otro causal. En su rol justificacional esos estados perceptivos tienen un contenido proposicional que no está involucrado en su función causal. Si se toma a los estados perceptivos en su rol causal, esto es, independientemente de su contenido proposicional, no es posible que se establezcan las relaciones lógicas entre los objetos de estos estados y el contenido proposicional de las creencias que se presume justificar. Si se los toma en su rol justificacional, esto es, en función de su contenido proposicional, es necesario creer en el contenido proposicional de esos estados perceptivos para que ellos hagan parte del proceso de justificación. En este último caso, serían las creencias en relación con los contenidos proposicionales de los estados perceptivos las que posibilitan la justificación de otras creencias ulteriores (no perceptivas). Bajo la perspectiva en la que los estados perceptivos carecen de contenido proposicional, la única relación que puede darse entre ellos y las creencias empíricas sería,

⁷² Para una teoría detallada sobre esta relación de contribución de una creencia a un sistema, véase (Lehrer, 1997)

⁷³ Podría pensarse que los coherentismos de perspectiva holista no son flanco fácil de las críticas de los infinitistas, quienes rechazan evidentemente una postura coherentista de estructura-lineal. Nótese que los dos argumentos de los infinitistas expuestos arriba (a saber, el argumento del incremento y el argumento de la interrogación) se construyen sobre la refutación del coherentismo de estructura-lineal, no de estructura-holista. Pero, pese a que Klein (2005) es consciente de esa diferencia, considera que de cualquier manera el coherentista-holista no logra evitar la circularidad, y ninguna justificación circular (viciosa o no), logra explicar, a juicio de Klein, el incremento de justificación.

entonces, de naturaleza causal y no justificacional.⁷⁴ Por esta razón, el coherentista-(c1) se compromete con la idea de que la relación de justificación es una relación entre contenidos proposicionales. La postura coherentista-(c1) asume que las dinámicas de justificación siguen circunscritas al marco doxástico de las creencias, aun cuando en dichas dinámicas estén involucrados ciertos estados perceptivos que, en su rol causal, no tienen implicaciones justificacionales.

Una de las objeciones más importantes en contra de esta postura es conocida como la *crítica del aislamiento* (Olsson 2017). De acuerdo con esta crítica, el coherentismo (en este caso, c1) no asigna a la fuente de los estados perceptuales un rol justificador relevante, lo que implica que la coherencia del sistema no garantiza ningún vínculo con la realidad. En otras palabras, dado que el coherentismo-(c1) toma la fuente de nuestros estados perceptuales como aquello que guarda una relación causal pero no justificacional sobre el resto de nuestras creencias, esa fuente objetiva de la experiencia no tendría ningún rol en los procesos de justificación, y eso implica, a su vez, que no hay razón para pensar que un sistema de creencias coherente refleje aquello que realmente sucede en el mundo.⁷⁵

A propósito de la presunta irrelevancia justificacional con respecto a la experiencia, se formulan otras objeciones como aquella que sostiene que un cuerpo de proposiciones como el que encontramos en los cuentos de hadas es, a pesar de su coherencia, comprensivamente falso, razón por la cual haría falta algo más que la mera coherencia para asegurar la conexión de un cuerpo de proposiciones coherente con la realidad. Esta objeción se extiende a la posibilidad de que existan sistemas alternativos e incompatibles de creencias coherentes. En efecto, no es posible que haya dos sistemas de creencias incompatibles entre sí e igualmente justificados, a no ser que se acepte que ninguno de los dos representa

⁷⁴ Véase (Davidson 1992, 81): “La relación entre una sensación y una creencia no puede ser de carácter lógico, pues las sensaciones no son creencias ni otras actitudes proposicionales. ¿Cuál es, entonces, la relación? Creo que la respuesta es obvia: la relación tiene carácter causal. Las sensaciones causan algunas creencias, y en este sentido constituyen la base o sustento de esas creencias. Pero una explicación causal de una creencia no muestra cómo o por qué está justificada la creencia”.

⁷⁵ De los intentos por superar esta objeción del aislamiento cabe destacar la de Bonjour (1980) y su apelación al denominado Requisito de Observación y la existencia de creencias cognitivamente espontáneas. (Raga 2017) hace una reconstrucción sucinta de los argumentos a favor y en contra de estos requisitos. Susan Haack (1997, 88ss), por otro lado, desarrolla una crítica bastante sustancial al coherentismo de inspiración davidsoniana.

fielmente la realidad. Por tanto, tiene que haber una manera de escoger entre dos sistemas incompatibles y el coherentismo-(c1) no parece ofrecer un criterio de decisión satisfactorio. Por ende, la coherencia no parece ser suficiente para decidir la justificación de un sistema de creencias.

Ahora bien, para evitar este tipo de objeciones, el coherentismo-(c1) requiere asignar un papel relevante a la experiencia en los procesos de justificación, pero cualquier intento de vincular la experiencia a tales procesos corre el riesgo de acercar la postura coherentista a alguna versión débil o moderada del fundacionismo. En efecto, el intento de recuperar la relevancia de la experiencia en los procesos de justificación, exige tarde o temprano una asimetría justificacional entre las creencias, y esa asimetría, como ya se indicó, va en contra de la propuesta simétrica y multidireccional del coherentismo de corte holista.

Una objeción adicional tiene que ver con que el requisito de consistencia lógica entre todas las creencias del sistema resulta ser una exigencia demasiado fuerte para la justificación. No parece plausible decir que alguien no esté justificado en sostener un agregado de creencias porque haya una o varias creencias de ese agregado que no sean coherentes con las demás.⁷⁶ Pero, argüir en defensa de esta crítica una suerte de separación por módulos o subconjuntos de creencias, para que la incoherencia en uno de esos módulos no afecte a la coherencia de los demás, no resulta una respuesta acertada, pues tampoco es claro por qué se puede ver afectada la coherencia total de un módulo por la inclusión de alguna mínima incoherencia en ese subgrupo (cf. Haack 1997, 44ss). Este tipo de objeciones constituyen razones para sospechar de la coherencia como condición necesaria para la justificación. En última instancia, la principal dificultad del coherentismo-(c1) radica en su falta de garantía con la verdad, pues, por más coherente que fuese un sistema de creencias, no tiene modo de asegurar que ese sistema constituya una representación correcta del mundo.⁷⁷

⁷⁶ Sin ir muy lejos, piénsese, por ejemplo, en el neurólogo que, a pesar de todos sus conocimientos sobre el funcionamiento del cerebro, pudiese tener un par de creencias contradictorias con ese acervo de conocimientos, como creer que al morir nuestras almas descansarán en algún lugar etéreo. No parece que pudiéramos decir que la totalidad de sus conocimientos en neurología son incoherentes solo por esa razón.

⁷⁷ Desde luego que el coherentista podría defenderse de estas objeciones con respuestas que no expondré aquí, pero, para mostrar un ejemplo, el coherentista podría comprometerse con una postura no-representacionista en cuanto a la relación que tradicionalmente se establece entre creencias y mundo. Un coherentista como, quizá, Davidson, podría argüir que la eliminación de la dualidad esquema-contenido, en conjunción con una teoría

Es claro que cualquier interpretación secuencial o lineal del coherentismo-(c2), que enfrenta el regreso en versión doxástica de actividad, resulta completamente insatisfactoria y evidentemente incorrecta. Por supuesto, si alguien cree que P, y preguntamos por qué lo cree, nos podrá lícitamente responder como razón de su creencia a Q; si a continuación preguntamos por qué cree que Q y nos responde que lo cree a razón de P, es claro que esta persona está cometiendo una petición de principio, pues es justamente P lo que estaba en cuestión desde el comienzo. Pero esto no parece ser un tipo de coherentismo epistemológicamente interesante. La pregunta es cómo podría ser un coherentismo-(c2) de carácter holista. Ciertamente, la formulación misma del coherentismo-(c2) no nos permite dilucidar con claridad cómo podría ser esto posible, porque tal y como está formulado, entiende la justificación de una creencia como algo que puede determinarse individualmente a partir de sus conexiones con otras creencias. No obstante, como dijimos más arriba, bajo la visión holista de la justificación, una creencia individual está justificada derivativamente en términos de las relaciones de soporte mutuo que guarda con el sistema total de creencias del que hace parte, es decir, la justificación de una creencia solo puede establecerse en la medida que haga parte de un sistema. La pregunta que surge, en consecuencia, es ¿cómo se lleva a cabo la *actividad* de justificación de una creencia en función del sistema total al que pertenece?

Mostrar que una creencia está justificada requeriría mostrar que es coherente (en el sentido descrito arriba) dentro del cuerpo total de creencias del que hace parte. Pero esta parece una exigencia demasiado fuerte; después de todo, es posible que una creencia haga parte de un sistema muy complejo, amplio y significativamente rico, y no parece que nadie pueda ni tenga que demostrar que su creencia está justificada porque encaja coherentemente en la *totalidad* de ese cuerpo complejo. Si esta fuese una exigencia necesaria, ningún ser humano real, con un conjunto basto de creencias, podría satisfacerla. A esta objeción el coherentista-(c2) podría responder, como por ejemplo lo hace (Haack 1997), proponiendo

coherentista de la verdad y la justificación, promueve una forma efectiva, no-representacionista, de evitar el escepticismo. Bajo esta postura se asume, en consecuencia, eliminar los intermediarios epistémicos (ideas, esquemas conceptuales, lo dado, la experiencia, los datos de los sentidos, como se quiera llamar) como formas de describir nuestra relación con el mundo. Para los lineamientos de una postura como esta, véase (Duica 2014), y para una discusión interesante sobre esta postura, véase (Ávila 2016) y (Duica 2017).

una división del sistema global de creencias en compartimentos o subconjuntos de creencias que guarden entre sí la coherencia requerida y que faciliten al agente el ejercicio de mostrar cómo una creencia entra en coherencia con ese subconjunto de creencias seleccionado. No obstante, esta estrategia no es satisfactoria porque no parece que haya una manera de explicar cómo *debe ser* la individuación o separación de esos subconjuntos de creencias en relación con la creencia evaluada, y esto podría conducir a que el subconjunto seleccionado sea elegido *ad-hoc*, de un modo tal que la creencia en cuestión no disturbe la coherencia de ese subconjunto. Pero, aun cuando se diera una respuesta posible, y hubiese un criterio para separar ciertas creencias por compartimientos en función de la creencia a evaluar, ese criterio sacrificaría la conectividad global que se requiere para garantizar el carácter holista del sistema. En otras palabras, un criterio podría hacer tan específico el subconjunto de creencias escogidas, que ese subconjunto resultaría completamente inconexo con otras creencias del sistema. Dadas estas dificultades, quizá la mejor estrategia que tendría a la mano el coherentista-(c2), en lo que tiene que ver con la actividad de mostrar justificación, sea una estrategia negativa en la que el agente muestre que una creencia no está justificada si al eliminarla del sistema del que hacía parte, aumenta de manera clara la coherencia de ese sistema. Pero esta estrategia, aunque parece dar ventajas pragmáticas al agente en términos del esfuerzo y el tiempo que pueda llevar mostrar la falta de coherencia de la creencia en cuestión, no está exento de dificultades, pues cabe esperar que una creencia pueda disminuir la coherencia total del sistema, pero no a un subconjunto de ellas. Por todas estas posibilidades y dificultades puestas sobre la mesa, es altamente probable que el individuo pueda equivocarse en su actividad de mostrar que su creencia está justificada.

El coherentismo-(c3) no tiene que comprometerse con una concepción dóxica de la justificación (i.e., solo creencias justifican creencias), pero sí con la idea de que las relaciones inferenciales de justificación solo pueden darse entre contenidos proposicionales. En este sentido, bajo el coherentismo-(c3) no necesariamente la concepción circular-lineal es viciosa. Como bien anota Olsson (2011, 258) las definiciones recursivas en matemáticas pueden aceptar ese tipo de circularidad lineal. De donde se sigue que, bajo una postura coherentista consecuente con la recursividad matemática, el carácter vicioso de la

circularidad queda bloqueado. Visto desde el punto de vista de la estructura-lineal, el coherentismo-(c3) no resulta ser, entonces, una postura fácilmente objetable.⁷⁸ Vista desde una concepción estructural-holista, el coherentismo-(c3) no tiene que enfrentarse tampoco a la crítica del aislamiento, pues puede concebirse un sistema completamente formal en el que no sea relevante el rol justificacional de la experiencia y en el que la justificación de una proposición dentro de un sistema se defina, única y exclusivamente, por el aporte que esa proposición puede hacer a la coherencia del sistema del que hace parte. Por esta razón, los sistemas coherentistas tipo-(c3) no tienen la obligación de ser sistemas que estén conectados con la realidad o ser un reflejo de ésta. En ese mismo sentido, no corre la objeción relativa al cuento de hadas, así como tampoco es un problema el hecho de que, bajo esta postura, puedan existir sistemas alternativos incompatibles. Todo lo que exige un sistema coherentista-(c3) es la maximización de la consistencia, una exigencia que fue considerada como “desmedida” para los coherentismos (c1) y (c2), pero que, desde luego, en (c3) no aplica. Cualquier tipo de objeción que quepa hacerse a los coherentistas-(c3) debe hacerse desde un plano enteramente formal. Esto, aunque puede constituir una virtud, va en detrimento del valor propiamente epistemológico que este tipo de coherentismo podría darnos con respecto a la manera como conocemos el mundo.⁷⁹

La ventaja que tiene el coherentismo-(c4) con respecto a su versión doxástica es que sortea cualquier tipo de objeción enfocada al carácter restrictivo o limitado de la cognición humana. Recordemos a FERMI, la imaginaria máquina diseñada para explicar la demostración del teorema de Fermat, pero ahora diseñada para demostrar un teorema, con definiciones recursivas, de una complejidad todavía mayor. Esta máquina “agente” puede estar programada lo suficientemente bien como para mostrar cómo una proposición dentro

⁷⁸ Un coherentista-(c3) de estructura-lineal podría responder al argumento del incremento en versión proposicional del infinitista-(c3), sosteniendo que, bajo una forma de circularidad recursiva, es posible incrementar el grado de justificación del sistema y sus partes constituyentes en función de la integración del sistema total linealmente articulado.

⁷⁹ Recientemente muchos enfoques coherentistas privilegian este aspecto formal por encima del valor epistémico que motivaba la propuesta inicial de Bonjour, Lehrer, Davidson, y el mismo Sellars. Por eso es común que los nuevos coherentistas traten de articular sus posturas alrededor de los formalismos implicados en los cálculos y teoría de probabilidades. Las aproximaciones probabilistas del coherentismo son consideradas hoy en día el campo más fértil y productivo de investigación sobre el coherentismo (véase, Olsson, 2011) y (Olsson, 2017). Pero estas aproximaciones no están exentas de críticas. Para una discusión, véase, por ejemplo: (Thagard 2007).

de un sistema se sostiene en función de la totalidad del sistema del que hace parte. Aunque la demostración pueda ser compleja y lleve bastante tiempo, no hay de entrada ninguna imposibilidad lógica ni fáctica que impida dar cuenta de la justificación de la proposición en cuestión.

Por último, cabe preguntarse qué tipo de postura adoptan los coherentismos aquí descritos en cuanto a la relación entre el estatus de justificación y la actividad de justificación que constituyen las posturas I y E arriba expuestas. Para el coherentismo-(1c) en versión holista, un agente S podría tener un acervo de creencias coherentemente conectadas independientemente de si S puede o no, en algún momento, mostrar o realizar la actividad de justificar si alguna de esas creencias es coherente con el resto de creencias que sostiene. Pensemos, por ejemplo, que cada uno de nosotros tiene en este momento un gran número de creencias, muchas de las cuales hemos adquirido independientemente de haber mostrado que esas creencias entraban en coherencia o en relaciones de soporte mutuo con el resto de creencias que ya teníamos.⁸⁰ Por su puesto, si nos preguntaran las razones por las cuales sostenemos alguna de ellas, podremos dar, quizá con alguna dificultad, un conjunto de razones que, en algún sentido, será coherente con un acervo de creencias que son relevantes. Pero eso no significa que un buen número de creencias que hemos adquirido estén justificadas en razón de algún acto como el de mostrar que son coherentes con las demás. Inclusive, pensemos que un agente puede tener muchas creencias coherentes sin que haya realizado nunca el ejercicio o la actividad de justificar ninguna de ellas. Si esto es así, entonces, al menos el coherentismo-(c1) es consistente con una postura tipo E, según la cual el estatus de justificación de una creencia es independiente de la actividad de justificar. Ahora bien, en lo que tiene que ver con el acto de mostrar justificación (esto es, para el coherentista-c2) parece que, si el estatus de justificación se adquiere por coherencia, un caso exitoso de acción de justificación adecuada con respecto a una creencia será aquél en el que el agente logre mostrar que esa creencia es coherente con otro acervo de creencias. Pero esto quiere decir que la creencia debe tener el estatus de justificación, vía coherencia, antes de que el agente pueda tener éxito en su actividad de justificación. Por ende, el

⁸⁰ Para no ir muy lejos, pensemos cómo los niños van adquiriendo creencias y cómo las van integrando coherentemente a sus historias cognitivas sin que puedan ser capaces de realizar la acción de justificar.

coherentista-(c2) es, al menos, consistente con una postura E. Pero no parece que ocurra lo mismo con (c3) y (c4). En efecto, un conjunto de proposiciones solo puede ser coherente si hay alguien o algo (recordemos a FERMI) que las junta, y esto requiere de la actividad de justificar, es decir, de mostrar cómo esas proposiciones están coherentemente conectadas. Una vez se ha mostrado cómo poner juntas y coherentemente unas proposiciones con otras, podremos decir que el sistema que las integra es coherente. Bajo la perspectiva doxástica del coherentismo, en cambio, un agente adquiere creencias y estas se organizan –quizá gracias a algún proceso cognitivo- de modo tal que resultan coherentes independientemente de que se lleve a cabo la actividad de justificar. Pero eso no ocurre con las proposiciones. El proceso que las junta coherentemente es el proceso, llevado a cabo por un agente, de mostrar que están coherentemente conectadas. Así, parece que (c3) y (c4) al menos son consistentes con las posturas tipo I.

2.4 Tipos de Fundacionismo

Finalmente, aparecen las 4 formas de fundacionismo en relación con las 4 formas de entender el problema del regreso.

El fundacionismo-(f1) (*fundacionismo de la justificación doxástica de estatus*): enfrentaría el problema entendido en versión *doxástica de estatus*. De acuerdo con el fundacionista-(f1), el regreso ha de terminar en una creencia básica con un estatus de justificación adquirido de un modo distinto al modo como las creencias no-básicas lo han adquirido.

El fundacionismo-(f2) (*fundacionismo de la justificación doxástica de actividad*): enfrentaría el problema del regreso epistémico entendido en versión *doxástica de actividad*. Para el fundacionista-(f2) el regreso epistémico es evitado en razón de que, al final de la cadena de razones-creencias citadas por el agente, éste cita una razón-creencia básica cuya justificación ha sido obtenida de un modo distinto al modo como las creencias no-básicas lo han adquirido.

El fundacionismo-(f3) (*fundacionismo de la justificación proposicional de estatus*): enfrentaría el problema del regreso en su versión *proposicional de estatus*. Para el fundacionista-(f3) una proposición obtiene el estatus de justificación epistémica si el regreso termina en una proposición básica justificada, cuyo estatus de justificación ha sido obtenido de manera distinta al modo como las proposiciones no-básicas lo han adquirido.

El fundacionismo-(f4) (*fundacionismo de la justificación proposicional de actividad*): entiende el problema en su versión *proposicional de actividad*. Para el fundacionista (f4) el regreso epistémico es evitado en razón de que, al final de la cadena de razones-proposiciones citadas por el agente, éste cita una razón-proposición básica – independientemente de que la crea– cuya justificación ha sido obtenida de manera distinta al modo como las proposiciones no-básicas lo han adquirido.

Una de las razones, si no la principal, por la cual los distintos fundacionismos han resultado ser una teoría plausible sobre la estructura de la justificación epistémica ha sido su forma de entender y enfrentar el problema del regreso epistémico. De acuerdo con los fundacionistas, el regreso puede evitarse si se formula la existencia de una base justificadora (doxástica o proposicional) cuya justificación se obtiene de manera distinta al modo como obtiene justificación aquello sustentado por esa base. Ahora bien, para los fundacionistas la cuestión no solo radica en elaborar un argumento que asegure que el regreso epistémico puede detenerse en razón de una base justificadora, sino de asegurar que cualquier creencia apoyada sobre aquella base justificadora también estará justificada. Por tal razón, el fundacionista debe responder las siguientes dos preguntas:

- A. ¿Cuál es el tipo de relación que debe haber entre la base justificadora y aquello que esa base justifica?⁸¹

⁸¹ En otras palabras, este es el problema consistente en explicar cómo es posible la transmisión epistémica (doxástica o proposicional) de justificación.

- B. ¿De qué clase es la justificación de la base justificadora? O, en otras palabras, ¿cuál es la fuente de justificación de la base justificadora?

Si tenemos en cuenta las distinciones entre justificación proposicional/doxástica, podremos mostrar cómo cada fundacionismo responde a ambas preguntas y analizar cómo estas versiones apuntan a resolver el problema del regreso epistémico de estatus o el regreso epistémico de actividad para cualquiera de sus variantes. Responder ambas preguntas es crucial para una teoría fundacionista de la estructura de la justificación. La idea fundacionista de que la estructura lineal preserva la justificación y que tal estructura ha de tener una base, debe estar respaldada por una caracterización, tanto de las relaciones entre las bases con el resto de la estructura, como de las bases mismas. Adicionalmente, debe dar una explicación sustantiva de cómo esa base adquiere justificación. Esta explicación debe ser articulada de modo tal, que evite las tradicionales objeciones sobre la arbitrariedad de las bases.⁸²

En lo que respecta a la cuestión (A) –la relación entre las bases y lo soportado por éstas– cuando se trata de *justificación proposicional de estatus*, un fundacionista-(f3) tendrá que sostener que el *estatus* de justificación de las proposiciones no-básicas es una función de sus *relaciones inferenciales legítimas* con otras proposiciones básicas justificadas.⁸³ En otros términos, una proposición no-básica *está* justificada por otra básica o más básica que ella, si la justificación de la no-básica se obtiene en virtud de una inferencia legítima a partir de la básica. Por su parte, para un fundacionista-(f4), la *justificación proposicional de actividad* llevada a cabo por un agente sería exitosa cuando el agente muestra o cita las relaciones inferenciales legítimas existentes entre las proposiciones básicas y no-básicas involucradas, independientemente de si son creídas por el agente. Esto quiere decir que una

⁸² Para el argumento sobre la arbitrariedad de las bases véase, *supra.*, notas 49 y 52.

⁸³ Así parece verse, por ejemplo, en la formulación que hace Fumerton (2016) cuando describe el problema del regreso epistémico en los siguientes términos: “If all justification were inferential then for someone S to have justification for believing some proposition P, S must be in a position to legitimately infer it from some other proposition E1. But E1 could justify S in believing P only if S were justified in believing E1, and if all justification were inferential, the only way for S to be justified in believing E1 would be to infer it from some other proposition E2 justifiably believed, a proposition which in turn would have to be inferred from some other proposition E3, which is justifiably believed, and so on, ad infinitum.” (subrayado añadido). Klein (2007, 7) también describe la justificación proposicional en términos de inferencias legítimas.

proposición no-básica está justificada por otra más básica si el agente *muestra* que la no-básica es obtenida en virtud de una inferencia legítima a partir de la más básica, independientemente de si el agente cree en tal proposición (o conjunto de proposiciones).⁸⁴

Ahora bien, si el *estatus* de justificación de *toda* proposición fuese una función de su inferencia legítima a partir de otra proposición, tal proceso inferencial conllevaría al *regreso-modo-3* (i.e., *regreso de justificación proposicional de estatus*), y sería suficiente para la adopción del infinitismo-(i3). Por su parte, el *regreso-modo-4* (i.e., *regreso de justificación proposicional de actividad*) sería una consecuencia de llevar a cabo la *actividad* de justificación inferencial para toda proposición, y permitiría alguna forma de infinitismo-(i4). Esta es la razón por la cual es necesario responder la pregunta (B): ¿cómo debe ser la justificación de la base para evitar el regreso?

Con el propósito de detener el regreso epistémico infinito, los fundacionistas-(f3) y (f4) deben afirmar que el tipo de justificación de las proposiciones básicas no puede ser producto de sus relaciones inferenciales con otras proposiciones. Para evitar *el regreso infinito proposicional de estatus* (RE3) o *proposicional de actividad* (RE4), los fundacionistas (f3) deben comprometerse con la idea según la cual el *estatus* de justificación de las proposiciones básicas se adquiere de manera *no-inferencial*, mientras que los fundacionistas (f4) deben argüir a favor de la idea según la cual la *actividad* de justificación proposicional puede detenerse cuando se cita una proposición que no requiere de inferencias adicionales para estar justificada. El asunto se desplaza, desde luego, a una caracterización adecuada de este tipo de justificación no-inferencial, pero de esto hablaré más adelante.

Cuando se trata de *justificación doxástica* en relación con la cuestión (A) –la relación entre las bases y lo soportado por éstas–, para los fundacionistas (f1) y (f2) la justificación ha de ser entendida en términos de relaciones entre creencias y, por ende, deben determinar qué se requiere para que una creencia cuente como una razón adecuada de otra creencia. Dado

⁸⁴ Recordemos a FERMI, nuestra máquina programada para demostrar el teorema de Fermat, bajo la cual se concibe la actividad de justificar proposiciones sin que por ello sea correcto atribuir a FERMI cualquier tipo de creencia.

que el fundacionista asume el modelo según el cual la justificación doxástica es parasitaria de la justificación proposicional (cf. Klein, 2007), entonces, cuando se trata de la *justificación doxástica de estatus*, la propiedad de justificación doxástica sería una función de la relación entre los contenidos proposicionales de los estados doxásticos involucrados. Este tipo de relación puede ser entendido, a su vez, en términos de inferencias legítimas. En este sentido, la *justificación doxástica de estatus* para un fundacionista-(f1) sería una función de las relaciones inferenciales legítimas existentes entre el contenido proposicional de una creencia y el contenido proposicional de la o las creencias más básicas que la sustentan. Para un fundacionista-(f2) la *justificación doxástica de actividad* también respetaría aquella condición inferencial: un agente muestra apropiadamente la justificación de su creencia cuando es capaz de demostrar que su contenido proposicional se sigue legítima e inferencialmente del contenido proposicional de otra creencia más básica.

Sin embargo, si estos fundacionismos aceptaran que, en ambos casos, el proceso inferencial se repite indefinidamente, no tendrían manera de enfrentar, en el primer caso, el regreso-modo-1 (*regreso de justificación doxástica de estatus*), y en el segundo, el regreso-modo-2 (*regreso de justificación doxástica de actividad*). En ambos casos, no evitar el regreso inferencial ilimitado conllevaría, o bien al *infinitismo-(i1)* (*infinitismo de justificación doxástica de estatus*) o bien al *infinitismo-(i2)* (*infinitismo de justificación doxástica de actividad*). Así visto, para eludir el regreso epistémico, en lo que respecta a la cuestión (B) – i.e., de qué clase es la justificación de la base justificadora– el fundacionismo-(f1) debe comprometerse con la idea de que el *estatus* de justificación de las creencias básicas se obtiene no-inferencialmente, mientras que el fundacionista-(f2) debe comprometerse con la idea de que la *actividad* de justificación doxástica termina al citar una creencia que no requiere de inferencias adicionales para estar justificada.

Dado que todas las formas de fundacionismo recurren a la justificación no-inferencial para evitar el regreso epistémico, el reto de los fundacionistas consiste en hacer una caracterización adecuada de la *justificación no-inferencial* para las creencias o proposiciones de base. Este tipo de caracterización es importante para los fundacionistas, pues es la plataforma de su concepción estructural de la justificación. Estipular la existencia

de una base justificadora (creencias o proposiciones básicas) que se justifica de manera distinta al resto de las otras creencias o proposiciones no-básicas, permite las imágenes estructurales lineales, arbóreas o piramidales del fundacionismo (E. Sosa 1992). La pregunta para el fundacionista es, entonces, ¿cómo debería caracterizarse la justificación no-inferencial de las creencias o proposiciones básicas?

De acuerdo con las distinciones que se han hecho hasta aquí, habría cuatro retos de caracterización de la justificación no-inferencial, todas en relación con las cuatro formas de entender el problema del regreso epistémico: dos con respecto al estatus doxástico/proposicional, y dos con respecto a la actividad doxástica/proposicional. De acuerdo con esto, se debe caracterizar:

- a. El *estatus* de justificación no-inferencial de *creencias básicas*: supone que las creencias básicas adquieren el estatus de justificación independientemente de sus relaciones inferenciales con otras creencias.
- b. La *actividad* de justificar no-inferencialmente *creencias básicas*: hace referencia a la actividad de mostrar, independientemente de cualquier inferencia, que una creencia tiene justificación.
- c. El *estatus* de justificación no-inferencial de *proposiciones básicas*: supone que las proposiciones básicas adquieren el estatus de justificación independientemente de sus relaciones inferenciales con otras proposiciones.
- d. La *actividad* de justificar no-inferencialmente *proposiciones básicas*. Hace referencia a la actividad de mostrar, independientemente de cualquier inferencia, que una proposición tiene justificación.

Ahora bien, una caracterización de la actividad misma de justificar no-inferencialmente, ya sea proposiciones, ya sea creencias, es problemática. Como anota Alston (1976), la idea misma de *actividad de justificación no-inferencial*, entendida en el sentido de *actividad de*

mostrar (o establecer) no-inferencialmente justificación de una creencia/proposición (esto es, mostrar, independientemente de otras inferencias, que una creencia tiene justificación) sería autocontradictoria o lógicamente incoherente, pues todo acto de *mostrar que p* requiere apelar a otras afirmaciones con las cuales *p* mantiene una relación inferencial. En palabras de Alston (*ibíd.*, 292):

I don't see what sense can be attached to showing or establishing *p* without adducing some grounds *q*, not identical with *p*. If when asked to show that *p* I simply reiterate my assertion that *p*, I have clearly not shown that *p*; this follows just from the concept of showing. Even if my belief is self-justifying, so that nothing outside the belief is required to justify me in holding it, what follows from that, if anything follows concerning showing, is that there is no need for me to show that *p* is true; it certainly does not follow that I can show that *p* just by asserting that *p*. So the requirement that it be possible to establish that *p* without dependence on other cognitions is a self-contradictory one. And the more sensible requirement that we have seen to be intrinsic to foundationalism, that the claim *be justified* otherwise than by relations to other cognitions, does *not* entail that the claim is logically independent of all other possible cognitions.

Para Alston, la postura clave del fundacionismo, de acuerdo con la cual una afirmación básica *p* adquiere su *estatus* de justificación independientemente de la relación con otras cogniciones, no implica que dicha afirmación sea “lógicamente independiente de todas las otras cogniciones posibles” en el sentido que, aunque *p* *esté* justificada (estatus) no-inferencialmente, no se puede *mostrar* (actividad) que *p* está justificada sin apelar a otras inferencias.

Esta observación es importante porque responde la objeción sobre la arbitrariedad⁸⁵ que el infinitista usa en sus dos argumentos claves contra el fundacionismo (*el argumento del incremento y el argumento de la interrogación*). En efecto, un fundacionista en general podría conceder al infinitista el hecho de que, a toda creencia o proposición, incluidas las

⁸⁵ Véase *supra.*, notas al pie 55 y 58

básicas, le sean exigibles un número potencialmente ilimitado de preguntas con el propósito de llevar a cabo la actividad de mostrar o establecer las razones por las cuales se afirma que es básica. Pero eso no quiere decir que el *estatus* de justificación de las creencias o proposiciones básicas se adquiera con base en ese proceso inferencial infinito. Al fundacionista le basta con explicar cómo el estatus de justificación de una creencia o una proposición se adquiere independientemente de las relaciones inferenciales con otras creencias.

Ahora bien, descartar la posibilidad lógica de llevar a cabo la *actividad de justificar no-inferencialmente creencias o proposiciones básicas*, tal y como las definimos arriba, no quita sentido a las formulaciones fundacionistas (f2) y (f4). En efecto, para estas posturas basta con que el regreso epistémico termine cuando el agente cita una creencia (fundacionismo-f2) o proposición (fundacionismo-f4) básica que tiene estatus de justificación, estatus que ha obtenido independientemente de su relación inferencial con otras creencias o proposiciones⁸⁶. Es en este sentido que las formulaciones (f2) y (f4) ya deben contar con una manera particular de determinar el estatus de justificación no-inferencial de las creencias básicas en virtud de la cual el agente se detiene cuando las cita. Por esta razón, ser un fundacionista (f2) o (f4) supone la adopción previa de una postura (f1) o (f3), respectivamente.

El objetivo de los fundacionistas es, entonces, determinar el estatus de justificación no-inferencial de las creencias y las proposiciones. Pero en este objetivo los fundacionistas no han logrado consenso, pues ha habido a lo largo de su historia diferentes formas de entender la justificación no-inferencial. Veamos entonces a continuación algunas de las formas más sobresalientes en que los fundacionistas la han caracterizado⁸⁷:

FI: Justificación no-inferencial como *infalibilidad* (o irrefutabilidad o incorregibilidad):

⁸⁶ Nótese que otra es la discusión entre versionistas internistas y externistas del fundacionismo a propósito de si es cierto o no que el agente debe o puede tener acceso a aquello que da ese estatus de justificación a sus creencias básicas.

⁸⁷ No es mi interés aquí entrar a cuestionar estas posturas, sino solo evidenciar cómo sus formas de entender la justificación no-inferencial pueden leerse a la luz de las distinciones mencionadas.

De acuerdo con esta caracterización, representada paradigmáticamente por la figura de Descartes, una creencia fundacional está no-inferencialmente justificada si y solo si es infalible (cf. (Lehrer 1974); (Huemer 2010); (Fumerton 2016)). Siguiendo la caracterización de Lehrer, (ibíd., 81), S tiene una creencia infalible de que p si y solo si es lógicamente imposible que S crea que P y P sea falsa. En este sentido, las creencias autoevidentes o necesariamente verdaderas están justificadas no-inferencialmente. La creencia de que existo y la creencia de que tengo dolor constituyen ejemplos de creencias infalibles en este sentido.

FII: Justificación no-inferencial como justificación directa (*acquaintance*).

Según esta caracterización, representada paradigmáticamente por la figura de Bertrand Russell, una creencia en P está no-inferencialmente justificada si el creyente es directamente consciente de, o tiene una relación directa (*acquaintance*) con (i) el hecho de que P , (ii) el pensamiento de que P y (iii) la relación de correspondencia entre el hecho de que P y el pensamiento de que P . Creencias sobre los propios estados mentales (como la creencia de que estoy contento), sobre objetos abstractos simples, o sobre creencias perceptuales basadas en la experiencia, son ejemplos de creencias justificadas no-inferencialmente por *acquaintance* (cf. (Russell 1910); (Furmerton 2001); (Huemer 2010)).

FIII: Justificación no-inferencial como creencias justificadas de manera inmediata

Este tipo de justificación no-inferencial fue propuesto en su momento por William Alston (1976) y da lugar a una vertiente denominada por este autor como *fundacionismo mínimo*. De acuerdo con Alston, un fundacionista solamente necesita sostener que existe un conjunto básico de creencias que no está justificado de modo mediato, sino inmediato. Una creencia es mediatamente justificada cuando su justificación requiere de otras creencias justificadas. Una creencia es inmediatamente justificada cuando su justificación no requiere

de otras creencias. Así, de acuerdo con el fundacionismo mínimo “Every mediately justified belief stands at the base of a (more or less) multiply branching tree structure at the tip of each branch of which is an immediately justified belief” (*ibíd.*, 290). Lo que hace *mínimo* a este tipo de fundacionismo es que deja de lado tesis adicionales en relación con el carácter incorregible, certero e infalible de las creencias fundamentales.⁸⁸

FIV: Justificación no-inferencial como formación de creencias por mecanismos fiables.

Esta forma de entender la justificación no-inferencial es tradicionalmente atribuida a Alvin Goldman (2008 [1979])⁸⁹, y es conocida con el nombre de ‘*fiabilismo*’. De acuerdo con este, las creencias básicas justificadas no-inferencialmente son aquellas causalmente generadas por procesos o mecanismos cognitivos fiables, esto es, por procesos que, por lo general, producen creencias verdaderas⁹⁰. Si se admite, por ejemplo, que los procesos perceptuales son fiables, entonces las creencias generadas por estos procesos están no-inferencialmente justificadas. Desde este punto de vista, no se requiere que el agente sea consciente de la relación existente entre sus creencias y aquello que las soporta. Es justamente este último punto el que hace externista a esta versión del fundacionismo.

Aunque, desde luego, esta lista no es (ni pretende) ser exhaustiva, nos da la posibilidad de observar cómo las caracterizaciones de la justificación no-inferencial están enmarcadas dentro de algunas de las distinciones proposicional/doxástico que he señalado anteriormente. Pese a que (FI), (FII) y (FIII) describen la justificación no-inferencial en términos doxásticos, pueden abrazar versiones exclusivamente proposicionales. En cambio, para (FIV) la caracterización de la justificación no-inferencial parece estar vinculada

⁸⁸ Una creencia es incorregible si y solo si no hay un conjunto de creencias adicionales que puedan corregirla. Una creencia es cierta si y solo si no hay un conjunto de creencias adicionales que la pongan en duda. Y, como se indicó ya, una creencia es infalible si y solo si es lógicamente imposible que S crea que *P* y *P* sea falsa (cf. Lehrer, *ibíd.*, 81).

⁸⁹ Aunque también puede rastrearse formas iniciales del fiabilismo en (Amstrong 1973).

⁹⁰ Mecanismos cognitivos fiables son, por ejemplo, el razonamiento, la percepción y la memoria, para citar algunos; no fiables son el razonamiento confuso, el razonamiento desiderativo (*wishful thinking*), las razones basadas en pasiones o emociones, la adivinación, o las generalizaciones apresuradas, entre otros de este tipo.

únicamente con el ámbito doxástico de la justificación.⁹¹ Veamos, entonces, cómo enfrentarían los diferentes fundacionismos (f1, f2, f3 y f4) el problema del regreso epistémico en función de ciertos modos de definir justificación no-inferencial.

Comencemos por las aproximaciones proposicionales. Recordemos que para el fundacionismo-(f3) el estatus de justificación de las proposiciones básicas se adquiere de manera no-inferencial. Esto nos conduce inmediatamente a la pregunta ¿qué tipo de proposiciones pueden ser esas cuyo estatus justificatorio se adquiere de esa manera? Desde luego, parece que las únicas proposiciones que pueden satisfacer ese requisito son las proposiciones lógicamente autoevidentes, esto es, aquellas para las que no hace falta nada más fuera de ellas mismas para su justificación. Dado este tipo de justificación, esta postura se diferenciaría de un postulacionismo-(p3) en la medida que apunta a establecer un criterio de justificación no-inferencial que sea no arbitrario, un criterio asegurado por las reglas de la lógica. Dentro de este fundacionismo-(f3) se asume, entonces, que las proposiciones lógicamente autoevidentes son infalibles (necesariamente verdaderas), indubitables (nadie que las considere verdaderas puede llegar a no creerlas) e incorregibles (no-derrotables, ninguna otra proposición podría refutarla).

Ahora bien, dentro de esta concepción el eje conductor que asegura la conexión lógicamente válida entre proposiciones básicas y no básicas es la inferencia deductiva: las proposiciones lógicamente evidentes transmiten justificación a las no-básicas por medio de procesos lógicos deductivos. Así, en la medida que el estatus de las proposiciones básicas se establece independientemente de la experiencia, y este estatus las hace infalibles, este tipo de fundacionismo-(f3) puede considerarse de corriente *fuerte y racionalista*⁹².

Este tipo de fundacionismo-(f3) tiene que enfrentar una debilidad: al usar solamente la deducción como herramienta de transmisión de justificación y de información, no logra explicar cómo un sistema de proposiciones tan complejo y sustantivo podría edificarse

⁹¹ Vale la pena anotar que la mayoría, si no todas, las formulaciones en torno al fundacionismo, están expuestas en términos doxásticos, esto es, en términos de creencias básicas y no básicas y no propiamente de proposiciones básicas y no básicas (Véase, por ejemplo, la clasificación que hace Susan Haack (1997, cap.1), sobre todas las formas de fundacionismos posibles –fuerte, débil, puro, impuro, etc.).

⁹² Nótese que este sería una suerte de fundacionismo cartesiano, pero en clave proposicional.

sobre un tipo de proposiciones básicas que, aunque seguras, tienen poco contenido. En otras palabras, parece que las proposiciones que satisfacen el criterio de autoevidencia lógica no logran ser lo suficientemente significativas como para explicar, por vía de la deducción, el conjunto significativamente complejo y rico de proposiciones que se desponderían de ellas.⁹³

Los fundacionismos-(f4), en la medida que determinan cuándo la actividad de justificación debe detenerse en función de la definición del estatus de justificación de una creencia básica, serían solamente un caso particular de fundacionismos-(f3). Es decir, un fundacionista-(f4) determinaría que la actividad de justificación que lleva a cabo un agente ha de detenerse cuando el agente cita la proposición que, de acuerdo con el fundacionismo-(f3) de corriente fuerte y racionalista, resulta lógicamente evidente. Los fundacionistas-(f4) tendrían que enfrentar, en consecuencia, el mismo problema descrito en el párrafo anterior que deben enfrentar los fundacionistas-(f3).

Ahora bien, si se acepta que la justificación doxástica es parasitaria de la justificación proposicional, entonces un tipo de fundacionismo-(f1) basado en los criterios de justificación de estatus de las proposiciones del fundacionismo-(f3) anteriormente descrito, sería un fundacionismo fuerte y racionalista pero descrito en versión doxástica (es decir, un fundacionismo cartesiano sería una, pero no la única, subclase de fundacionismo-(f1)). Bajo este tipo de fundacionista-(f1) cartesiano se hablaría de creencias infaliblemente justificadas que adquieren su estatus de justificación en virtud de que su contenido proposicional es lógicamente autoevidente. Esto hace que las creencias sobre esos contenidos sean infalibles, incorregibles e indubitables. Pero, así como este fundacionismo doxástico (f1) arrastra todas las virtudes de su versión proposicional (f3), trae consigo todos sus vicios, pues la misma objeción en relación con la transmisión de justificación que se formuló a la versión proposicional de estatus, aplicaría a la versión doxástica de estatus y a la versión doxástica de actividad. Habría, incluso, una objeción adicional al fundacionista doxástico-(f1) y (f2) de corte cartesiano que no tendría que enfrentar el fundacionista-(f3) y (f4) cartesiano en su versión proposicional. De acuerdo con esta objeción, el fundacionismo

⁹³ Cf. (Sosa 1992, 217-18)

fuerte de corte racionalista no puede escapar a la arbitrariedad. La razón es que define los criterios de justificación *desde adentro*, esto es, desde el espacio subjetivo del creyente, y lo que desde el punto de vista del creyente *parezca correcto* no tiene por qué decidir la cuestión acerca del estatus de justificación de su creencia. De este modo, los criterios de justificación de las creencias básicas definidos en términos del espacio subjetivo del creyente, como la claridad y la distinción, abre el espacio a una cantidad de creencias justificadas de manera gratuita y no garantizada.

Analicemos entonces otras versiones de fundacionismos diferentes a la cartesiana en función de las formas en que ha sido descrita arriba la justificación no-inferencial. La concepción (FII), que define justificación no-inferencial en términos de justificación doxástica de estatus, es una subclase de una postura fundacionista-(f1); pero, a diferencia de (FI), (FII) está enmarcada dentro de la tradición empirista. Para este tipo de fundacionista, las creencias básicas están no-inferencialmente justificadas si son producto de nuestros estados sensoriales o perceptuales. Estas creencias básicas son aquellas que están vinculadas directamente con la *apariencia* de las cosas, más que con las *cosas* mismas (esto quiere decir que, por ejemplo, se puede estar equivocado con respecto a si el libro es azul, pero no se puede estar equivocado con respecto a cómo nos parece estar viendo el color del libro). En este sentido, estas creencias básicas perceptuales también son infalibles, y todo el resto de creencias pueden derivarse demostrativamente a partir de ellas.

Aunque esta versión empirista del fundacionismo fuerte se libra de la acusación de arbitrariedad al concebir como criterio de justificación la infalibilidad de las experiencias perceptuales, debe enfrentar un problema todavía más difícil, a saber, el denominado “dilema de Sellars”.⁹⁴ *Grosso modo*, para evitar el regreso de justificaciones, los fundacionistas de este corte deben sostener que nuestros estados sensoriales o apariencias, en su función de justificador básico, no han de ser conceptuales, es decir, no han de tener contenido proposicional; si lo tuvieran, tendrían un valor de verdad, y todo lo que posea este valor es susceptible de ser justificado, con lo que, o dejarían de ser básicos y el regreso

⁹⁴ Como se sabe, el nombre fue asignado en razón de que fue el filósofo Wilfrid Sellars (1963) quien lo propuso a propósito de su tesis sobre el mito de lo dado.

no pararía, o se tomarían de manera arbitraria como base para detener el regreso. Pero, de otro lado, si se rechaza que tales estados sensoriales tienen algún tipo de contenido proposicional, no se explica cómo pueden relacionarse con el resto de nuestras creencias. Aunque la relación puede ser causal, este tipo de relación no explica cómo se trasmite la justificación inferencialmente al conjunto de nuestras creencias básicas. El dilema de Sellar se resume, por tanto, en que *lo dado* en nuestros estados sensoriales, o bien es considerado un fundamento arbitrariamente infalible de nuestras creencias, o bien es una suma de “datos” sin contenido que no pueden tener ningún rol justificacional con nuestro cuerpo de creencias. Como el dilema de Sellar no puede superarse bajo esta concepción de la justificación, el fundacionismo fuerte, en su versión empirista, también resulta dudoso de sostener. Así pues, aunque este tipo de fundacionismo empirista-(f1) establece el estatus de justificación no-inferencialmente de las creencias básicas de un modo tal que supone algunas ventajas con respecto a su contraparte racionalista, no está exento de críticas. Por esta razón, un fundacionista-(f2) que detenga la actividad de justificación con base en ese estatus empirista, acarreará los mismos problemas.

Las críticas a los fundacionismos racionalistas y empiristas fuertes han dado lugar a versiones más moderadas o débiles del fundacionismo. (FIII), por ejemplo, define la justificación no-inferencial en términos de justificación inmediata, de modo que una creencia o proposición básica tiene esa propiedad en el sentido mínimo de que no requiere, en una circunstancia en particular, de más creencias o proposiciones para estar justificada. La justificación inmediata no implica que las creencias o proposiciones básicas no sean *susceptibles* de justificación mediata por otras creencias en otra situación que se requiera. Las creencias o proposiciones que satisfagan este tipo de immediatez no requieren ser incorregibles, ni infalibles, ni indubitables, pues ellas pueden ser derrotadas en virtud de información nueva. Al definir justificación no-inferencial bajo este sentido de immediatez, este tipo de fundacionismo, formulado en clave doxástica, sería una subclase de fundacionismos-(f1) y, en clave proposicional, una subclase de fundacionismo-(f3). Desde luego, cada una de estas posturas permite una concepción fundacionista tipo (f2) y (f4), en la medida que los agentes son capaces de citar las creencias o proposiciones consideradas inmediatamente justificadas y detener el regreso cuando así lo consideren.

Una crítica tradicional a este tipo de fundacionismos (Raga 2017, 73) se construye sobre la base de que, en su intento por superar la objeción formal de acuerdo con la cual la deducción es un tipo de inferencia que no aporta nuevo conocimiento, y una estructura de conocimiento que no permita la novedad resulta epistemológicamente empobrecida, las versiones moderadas del fundacionismo han optado por incluir dentro de las relaciones inferenciales a los razonamientos inductivos. El problema con la inclusión de estos tipos de razonamientos en la estructura de la justificación es que pagan el precio de ampliar el conocimiento con la posibilidad del error y el equívoco. Pero la posibilidad misma de hacer revisable la justificación de las creencias, e incluso de las bases, le quita a la estructura estabilidad y rigidez, con lo que el fundacionismo moderado no parece instanciar la arquitectura confiable y firme que requiere el edificio del conocimiento.

Pasemos, por último, a ciertas formas de fundacionismos externistas que definen justificación no-inferencial como en (FIV). Aunque puede haber diferentes versiones de estos fundacionismos, esencialmente el fundacionismo externista sostiene que las creencias básicas no son aquellas cuya justificación no depende de otras creencias, sino aquellas que fueron creadas por un proceso fiable. Así, un conjunto de creencias puede estar involucrado en un proceso de generación de creencias que sirven de justificación a otras creencias en otros procesos cognitivos. La caracterización de esos procesos fiables es importante para entender cómo pueden arrojar creencias justificadas. La generación de toda creencia particular es una instancia (*token*) de un tipo (*type*) de proceso, el cual no es más que una operación o procedimiento funcional que correlaciona ciertos insumos de entrada (*inputs*) – como experiencias perceptuales u otras creencias o recuerdos—,⁹⁵ con ciertos resultados (*outputs*). Estos *outputs* son las creencias justificadas. Si una creencia es el resultado de la operación de varios procesos cognitivos, su justificación será una función de la fiabilidad de todos los procesos que intervinieron en su causa. Desde luego, en los procesos en los que intervienen como *inputs* otras creencias, las creencias resultantes estarán justificadas

⁹⁵ Cabe aclarar que no son *inputs* los acontecimientos externos al agente. Las causas de las creencias son los procesos internos y no los objetos físicos como tales. Lo que hace externista a esta postura no es que la causa de las creencias sean factores externos al creyente, sino que el acceso que al agente pueda o no tener al proceso no es determinante en la justificación de la creencia.

solo si aquellas creencias que sirven de insumo lo están, *aun cuando* el proceso sea fiable (Goldman 2008 [1979]). Es importante aclarar que el hecho de que ciertos estados mentales, como las creencias, sean *inputs* en el proceso de generación de otras creencias verdaderas no implica que deba existir algún tipo de acceso por parte del creyente a las creencias causantes o que, de haberlo, este acceso cumpla algún rol justificador. Aunque la accesibilidad es posible, que el sujeto tenga o no acceso al estatus justificativo de su creencia no es relevante en el proceso de justificación, sino la relación causal que existe entre *inputs-outputs* y su tasa de fiabilidad. Esto asegura, por ejemplo, que una persona pueda tener una creencia justificada aun cuando haya olvidado la evidencia o el factor justificador que le daba aquel estatus, y aun cuando sea incapaz de citar razón alguna a favor de su creencia, o de ser consciente del estatus de justificación de su creencia con base en el proceso que la produjo.

En este sentido, esta subclase de fundacionismo fiabilista-(f1) se distancia todavía más de las versiones anteriormente descritas de fundacionismos-(f1) porque no exige, como éstas, que el sujeto tenga acceso consciente al estatuto epistémico de sus creencias. La justificación no debe analizarse en términos de las razones que un sujeto podría llegar a citar para tener una creencia, sino en el modo como el sujeto llegó a tener esa creencia. Este tipo de fundacionismo no está pensado, en consecuencia, como solución al regreso de justificaciones en sus versiones proposicionales y de actividad⁹⁶, porque es un tipo de fundacionismo concebido exclusivamente para explicar el estatus justificatorio de las creencias en virtud de los procesos cognitivos involucrados en su generación.⁹⁷

⁹⁶ De hecho, es crítico de las posturas internistas porque no pueden de modo alguno detener el problema del regreso de justificaciones. Véase (A. Goldman 1980)

⁹⁷ Sin embargo, hacia el final de “*What is Justified Belief?*” Goldman (2008 [1979]) sostiene que una teoría fiabilista de la justificación puede dar cuenta de un tipo de justificación que él denomina justificación *ex ante*, en términos de la justificación *ex post* (que es la que aquí hemos entendido como justificación doxástica de estatus): “Let us distinguish two uses of “justified”: an *ex post* use and an *ex ante* use. The *ex post* use occurs when there exists a belief, and we say of *that belief* that it is (or isn’t) justified. The *ex ante* use occurs when no such belief exists, or when we wish to ignore the question of whether such a belief exists. Here we say of the *person*, independent of his doxastic state vis-à-vis *p*, that *p* is (or isn’t) suitable for him to believe (...) S is *ex ante* justified in believing *p* at *t* just in case his total cognitive state at *t* is such that from that state he could come to believe *p* in such a way that this belief would be *ex post* justified”. (Goldman 2008 [1979], 345) Resulta particularmente inquietante que en esta explicación la justificación *ex ante* sea, para Goldman, un tipo de justificación que tiene alcance sobre *el creyente* más que sobre la proposición. Se puede notar que, por la manera de definir la justificación *ex ante* en relación con el creyente y no con la proposición, la justificación *ex ante* no se corresponde con la manera que estamos entendiendo justificación proposicional aquí. En otras

Para terminar, nos falta analizar qué tipo de postura podrían adoptar los fundacionismos aquí descritos sobre la relación entre el estatus de justificación y la actividad de justificación que constituyen las posturas I y E expuestas en la sección 1.3 del primer capítulo. Con respecto a este asunto los fundacionismos expuestos optan por respuestas diferentes. Un fundacionismo de la justificación proposicional de estatus con influencia cartesiana adoptaría una postura tipo E, pues en la medida que una proposición puede obtener su estatus en función de las relaciones lógicas que guarda con otras proposiciones, la determinación del estatus de justificación de una proposición no sería una función de la actividad de justificación.

Asimismo, dado que un fundacionista de justificación proposicional de actividad estilo cartesiano sostiene que la actividad de justificación debe detenerse cuando se cite la proposición que tiene el estatus de justificación no-inferencial básico (i.e., autoevidencia), también suscribiría una postura tipo E, pues la determinación de ese estatus es independiente de la actividad de justificación. No ocurre lo mismo con los fundacionismos de justificación doxástica de estatus y actividad de corte cartesiano. La determinación del estatus de justificación de una creencia desde el espacio subjetivo del creyente supone una actividad de justificación llevada a cabo por ese agente tal que, en función de esa actividad, el agente da con la creencia básica que satisface no-inferencialmente el criterio dictado desde ese espacio subjetivo. Este tipo de fundacionistas abrazarían, en consecuencia, una postura tipo I.

Los fundacionistas de influencia empirista, por su parte, pueden comprometerse con la idea de que el estatus de justificación de una creencia es independiente de la actividad de justificar esa creencia, en la medida que un agente puede tener una creencia justificada no-inferencialmente si esa creencia está directamente vinculada con la experiencia. Por su

palabras, para Goldman es *la persona* la que *está justificada ex ante* para creer una proposición *p* en caso de que un proceso de formación de creencia fiable esté a su alcance, de modo tal que la ocurrencia de ese proceso daría como consecuencia que esa persona crea *p*, y por tanto, que esa creencia esté justificada *ex post*. Esta es la razón por la cual Goldman piensa que la explicación de la justificación *ex ante* puede ser deducida de la explicación de la condición de justificado *ex post*. Aunque Goldman pueda estar en lo cierto, el hecho de que la justificación *ex ante* no se corresponde con la justificación proposicional, no podemos decir que la concepción fiabilista de Goldman constituya una explicación de este tipo de justificación.

parte, un fundacionista moderado aceptaría que el estatus de justificación está directamente vinculado con la actividad de justificar, en la medida que una creencia considerada inmediatamente justificada en una circunstancia dada, podría hacerse mediatamente justificada en otra circunstancia en virtud del ejercicio de la actividad de justificar. Finalmente, un fundacionista-fiabilista, al dejar en manos de los procesos cognitivos fiables la justificación de las creencias de base, no aceptaría que el estatus de justificación de estas creencias fuese dependiente de la actividad de justificar, razón por la cual apoyaría una postura tipo E.

2.5 Consideraciones finales

La identificación de los cuatro modos de formular el problema, junto con las dieciséis posibles formas que habría para enfrentarlo o lidiarlo, nos da una visión panorámica y amplia de un problema filosófico que ha dado lugar a múltiples posturas a propósito de la estructura de la justificación. Esta visión panorámica nos ha ayudado a analizar los desafíos teóricos que deberían encarar las posturas y a delimitar los alcances de sus respectivas soluciones. La clasificación realizada resulta particularmente útil para situar las posturas que han surgido en el mapa de la discusión, a fin de dar claridad sobre el tipo de problema que están tratando de resolver y, por ende, quiénes serían sus rivales directos. Mi propósito hasta aquí no ha sido hacer una clasificación exhaustiva de todas y cada una de las posturas que han surgido en la tradición filosófica acerca del problema del regreso, sino sólo identificar y delimitar los presupuestos que – en su generalidad– las posturas postulacionistas, infinitistas, coherentistas o fundacionistas sobre la estructura de la justificación deberían adoptar para enfrentar el problema en alguno de sus cuatro modos. Quedan por fuera de este análisis algunas posturas mixtas (como el Fundherentismo de Susan Haack (1997) (2008)), y otras concepciones sobre la justificación que apuntan a explicar este concepto en función de lo que se ha denominado “virtudes epistémicas”[(E. Sosa 2003), (Code 1987), (Greco 2006)], pero que, en la medida que suponen una forma estructural de entender la justificación, pueden entrar en algunas de las casillas de la clasificación sugeridas. Es posible, además, que algunas de esas posturas no “encajen” en

ninguno de los “ismos” aquí descritos. Sin embargo, considero que los seguidores de las posturas faltantes, no recogidas a lo largo de estos dos capítulos, encontrarán aquí, por lo menos, una clasificación del problema del regreso epistémico que puede darles luces en relación con sus diferentes maneras de abordarlo. Como se dijo al comienzo del capítulo 1, una contribución a la solución de los complejos problemas filosóficos es tratar de aclararlos y organizarlos, de encontrar cuál es el blanco hacia el que los arcos deben dirigir sus flechas y, por ende, quiénes son los contrincantes que están apuntando en la misma dirección.

SEGUNDA PARTE

Una aproximación peircista al problema del regreso epistémico de la justificación

Capítulo 3.

La formulación del infinitismo peircista

En su interés por poner en cuestión la tradición fundacionista cartesiana, en '*Questions*' Peirce se pregunta:

Whether by the simple contemplation of a cognition [...] we are enabled rightly to judge whether that cognition has been determined by a previous cognition or whether it refers immediately to its object (CP 5.213).

Un fundacionista cartesiano, tipo (f1) y (f2), respondería afirmativamente esta pregunta, pues sostendría que las cogniciones infalibles sobre las cuales se construye el edificio del saber pueden ser reconocidas (clara y distintamente) como fundacionales sin la mediación de cogniciones adicionales. Así, diría este tipo de fundacionista, podemos identificar una cognición como siendo parte de las cogniciones fundacionales en virtud de la relación de referencia inmediata que esa cognición guarda con su objeto. Si una cognición no presenta este tipo de relación inmediata, es porque esa cognición ha sido derivada de alguna cognición fundacional. Desde esta perspectiva, se parte entonces del supuesto según el cual una cognición que refiera de manera inmediata a su objeto es una cognición que no puede ser errada. Por esta razón, se sostiene que la cognición fundacional es infalible y está inmediatamente justificada. Aceptar la existencia de cogniciones inmediatas e infalibles implica aceptar, en consecuencia, la capacidad para distinguir este tipo de cogniciones de aquellas que no lo son.

En '*Questions*', Peirce apunta a mostrar que no tenemos una capacidad para reconocer cogniciones inmediatas y que, a falta de tal facultad, ese tipo de cogniciones no existe; de ahí su postura anticartesiana y antifundacionista: si no hay cogniciones inmediatas, entonces todas las cogniciones están determinadas por cogniciones previas y, en consecuencia, no hay cogniciones infalibles.

Antes de pasar al argumento por medio del cual Peirce muestra que no tenemos la facultad para reconocer cogniciones inmediatas, es necesario dar claridad al concepto de ‘*determinación*’. ¿Qué quiere decir que una cognición esté *determinada* por una cognición previa? En ‘*Some Consequences*’ Peirce deja claro que el tipo de *determinación* al cual alude en ‘*Questions*’ es el de las inferencias lógicas existentes entre las cogniciones:

We have no power of Intuition, but every cognition is determined logically by previous cognitions (CP 5.265)⁹⁸

At any moment we are in possession of certain information, that is, of cognitions which have been logically derived by induction and hypothesis from previous cognitions (CP. 5.311).

De esta manera, que una cognición X esté lógicamente determinada por una cognición previa Y, quiere decir que la cognición X ha sido inferida de la cognición Y por algún tipo de razonamiento (deductivo, inductivo o hipotético).⁹⁹ La relación de determinación es, entonces, una relación de inferencia lógica que nos dice que, para cualquier cognición_(n), hay otra cognición_(n-1) de la cual aquélla se infiere.

Visto en retrospectiva, pero aplicado al problema que aquí nos interesa (i.e., el problema del regreso en relación con la estructura de la justificación epistémica) la idea de que no hay cogniciones inmediatas podría interpretarse como una postura antifundacionista en clave doxástica, según la cual no hay *creencias* inmediatamente justificadas. El cambio de ‘cognición inmediata’ a ‘creencia inmediatamente justificada’ se explica en virtud del estatus epistémico que, desde el fundacionismo cartesiano, se asigna a las cogniciones inmediatas, a saber, la infalibilidad.¹⁰⁰ Así, las cogniciones inmediatas son, por definición,

⁹⁸ Como veremos en un momento, por ‘intuición’ Peirce comprende el tipo de cogniciones que no están determinadas lógicamente por cogniciones previas.

⁹⁹ Más adelante (sección 3.11) explicaré en qué consisten las inferencias hipotéticas o, como las llamará Peirce posteriormente, abductivas.

¹⁰⁰ Por supuesto, también depende de que el término ‘cognición’ pueda intercambiarse por el de ‘creencia’. En ‘*Questions*’, al caracterizar las cogniciones, Peirce dice: “Every cognition involves something represented, or that of which we are conscious, and some action or passion of the self whereby it becomes represented” (CP. 5.238). Las cogniciones, definidas así, tienen los rasgos fundamentales de las actitudes proposicionales: (i) un

cogniciones inmediatamente justificadas, porque no se requiere de ninguna otra cognición, fuera de ellas mismas, para su justificación. Si se acepta esto, podríamos valernos de las ideas del joven Peirce para evaluar si es cierto que no hay creencias básicas (inmediatamente justificadas), en la medida que la justificación de cualquier creencia depende de sus conexiones lógicas (deductivas, inductivas o hipotéticas) con otras cogniciones que la soportan. En otros términos, apuntaríamos a considerar, desde un punto de vista del joven Peirce, la posibilidad de un *infinitismo de la justificación doxástica*, que sostiene que la justificación de cualquier creencia es siempre *inferencial*.

Es relevante explicar algo más antes de pasar al argumento que el joven Peirce desarrolla para mostrar que no hay cogniciones inmediatas. En la caracterización de este tipo de cogniciones, Peirce hace uso del término ‘intuición’, y lo define en ‘*Questions*’ de la siguiente manera:

[T]he term *intuition* will be taken as signifying a cognition not determined by a previous cognition of the same object, and therefore so determined by something out of the consciousness. [...] *Intuition* here will be nearly the same as "premiss not itself a conclusion"; the only difference being that premisses and conclusions are judgments, whereas an intuition may, as far as its definition states, be any kind of cognition whatever. But just as a conclusion (good or bad) is determined in the mind of the reasoner by its premiss, so cognitions not judgments may be determined by previous cognitions; and a cognition not so determined, and therefore determined directly by the transcendental object, is to be termed an *intuition*. (CP. 5.213; énfasis añadido).

De acuerdo con este pasaje, una cognición es algo parecido a una premisa o una conclusión de un argumento. Las intuiciones, en tanto son un tipo de cogniciones, serían algo parecido a premisas que no son conclusiones de ningún argumento. Pero, sostener que es algo

contenido proposicional, (ii) una actitud mental del sujeto hacia ese contenido. Desde luego, las creencias son solo un subconjunto de estas actitudes (también lo son las dudas, los deseos, entre otras), pero dado que mi interés se circunscribe al carácter doxástico, aquí se restringirá el uso del concepto ‘cognición’ a ese subconjunto de actitudes proposicionales llamados ‘creencia’, y solo cuando sea indicado a otros tipos de actitudes como las dudas o los deseos.

“cercanamente parecido a una premisa” no quiere decir que sea lo mismo que una premisa. Como Peirce indica en la cita, las premisas y las conclusiones son juicios, mientras que las intuiciones son un tipo de cognición cualquiera. Para Peirce, entonces, una intuición es un tipo de cognición cuya justificación no está determinada lógicamente por cogniciones previas. Lo que el autor norteamericano trata de mostrar es por qué no es posible que existan tales tipos de cogniciones o intuiciones. Dado que el flanco de ataque del joven Peirce se circunscribe, entonces, al ámbito de lo cognitivo, es claro que su postura en relación con la estructura de la justificación epistémica debe leerse en clave doxástica más que proposicional.¹⁰¹ Si aceptamos esto, el joven Peirce estaría abogando por una suerte de infinitismo doxástico que, en su rechazo a la existencia de las intuiciones entendidas como cogniciones no determinadas lógicamente por cogniciones previas, se compromete con el rechazo de la existencia de creencias básicas o inmediatamente justificadas. Definamos, entonces, la tesis infinitista peircista (TIP) del siguiente modo general:

TIP: *Todas las cogniciones son inferenciales, es decir, no hay cogniciones inmediatas.*

Esta caracterización general puede precisarse, si se la describe en clave doxástica para nuestros propósitos, del siguiente modo (Tesis infinitista peircista doxástica):

TIP_d: *Todas las creencias están inferencialmente justificadas, es decir, no hay*

¹⁰¹ Hay que aclarar que el concepto de intuición en Peirce (como la mayoría de sus conceptos) está teóricamente ligado a su concepción semiótica. Para Peirce, todo signo se define en términos de una relación triádica: “a sign is something, A, which denotes some fact or object, B, to some interpretant thought, C” (1903, CP 1.346). “A Sign, or Representamen, is a First which stands in such a genuine triadic relation to a Second, called its Object, as to be capable of determining a Third, called its Interpretant, to assume the same triadic relation to its Object in which it stands itself to the same Object” (1903, CP 2.274). “I define a Sign as anything which is so determined by something else, called its Object, and so determines an effect upon a person, which effect I call its interpretant, that the latter is thereby mediately determined by the former” (1908, LW:80–1). En este sentido, todas las cogniciones son sígnicas por instanciar este tipo de relación triádica. De modo que las intuiciones, si existiesen, al ser un tipo de cognición, también serían signos. Dado que las proposiciones también son signos y se definen triádicamente, es de esperarse que, si hay una postura inferencialista infinitista con respecto a las cogniciones, también la haya con respecto a las proposiciones. Sin embargo, en los artículos de juventud aquí considerados, las críticas de Peirce al fundacionismo se construyen con base en la incapacidad cognitiva que tiene un agente para distinguir intuitivamente entre cogniciones intuitivas y no intuitivas, incapacidad que no parece requerirse para defender un infinitismo en clave proposicional. Por esta razón sostengo que, al menos en lo concerniente a los artículos de su etapa temprana, la postura de Peirce está articulada en clave doxástica, no proposicional.

creencias inmediatamente justificadas.

En ‘*Questions*’ es posible rastrear los argumentos que apuntan concretamente a una defensa de TIPd. A esos argumentos están dedicadas las próximas secciones.

3.1 Argumentos a favor de TIPd (Tesis Infinitista Peircista doxástica)

Los argumentos de Peirce que constituyen una aproximación al problema del regreso epistémico de la justificación se formulan a partir de la siguiente pregunta: ¿existe cognición alguna no determinada lógicamente por una cognición previa? Es decir, ¿existen las cogniciones inmediatas (CI)?¹⁰² Al abordar la cuestión 7 de ‘*Questions*’ – “*Whether there is any cognition not determined by a previous cognition*” – Peirce parece hacer una concesión al fundacionismo:

It would seem that there is or has been; for since we are in possession of cognitions, which are all determined by previous ones and these by cognitions earlier still, there must have been a *first* in this series or else our state of cognition at any time is completely determined according to logical laws, by our state at a previous time. But there are many facts against the last supposition, and therefore in favor of intuitive cognitions (CP 5.260 énfasis en el original).

Sin embargo, agrega:

[S]ince it is impossible to know intuitively that a given cognition is not determined by a previous one, the only way in which this can be known is by hypothetic inference from observed facts (CP 5.260).

De acuerdo con este último pasaje, el argumento para mostrar que no existen las CI supone

¹⁰² De aquí en adelante se adoptará la siguiente convención: Cognición Inmediata = CI. Cognición Mediata (determinada por cogniciones previas) = CM

responder a la siguiente cuestión:

- (a) ¿Tenemos o no una capacidad o facultad inmediata (i.e., intuitiva) para distinguir una CI de otros tipos de cogniciones no-inmediatas?

Si la respuesta es negativa (como parece pensar Peirce en la primera parte del anterior pasaje), entonces surge el siguiente desafío:

- (b) la única manera de sostener que hay CI es de manera hipotética y, como toda hipótesis, la existencia de CI debería ser probada por hechos experimentales.

Como se verá a continuación, la respuesta negativa a la cuestión (a) y la imposibilidad de realizar con éxito el desafío formulado en (b), lleva a Peirce a negar la existencia de las CI. Empecemos, entonces, con el argumento que da como resultado una respuesta negativa a la cuestión (a), esto es, el argumento en contra de las CI a partir de la *imposibilidad que tenemos para distinguir intuitivamente (i.e., inmediatamente) una cognición inmediata de otros tipos de cogniciones*.

3.1.1 No hay cogniciones inmediatas si no hay facultad intuitiva

Para Peirce, la diferencia entre CI y CM supone que debe haber para nosotros una manera inmediata de identificarla. En una sección de las citadas *Questions*, dice Peirce:

Now, it is plainly one thing to have an intuition and another to know intuitively that it is an intuition, and the question is whether these two things, distinguishable in thought, are, in fact, invariably connected, so that we can always intuitively distinguish between an intuition and a cognition determined by another. (CP 5.214)

Llamemos con Aikin (2009, 74) ‘*Meta-requerimiento*’ a la exigencia de distinguir *inmediatamente* las CI de otras cogniciones mediatas (o CM): ¹⁰³

(M-R) *Meta-requerimiento*: *el conocimiento de la diferencia entre CI y CM debe ser en sí mismo inmediato.*

Dos asuntos deben resolverse de entrada. En primer lugar ¿por qué es necesario reconocer algo como una cognición, sea esta inmediata o no? Peirce demanda tal reconocimiento toda vez que “a cognition only exists so far as it is known” (C.P 5.262), pues es inconsistente sostener que se tiene una cognición (mediata o inmediata) no conocida. Llamemos a esta última exigencia ‘***Requerimiento cognitivo de las cogniciones***’:

R-CC: Toda cognición (inmediata o no) existe en la medida en que es conocida.

El segundo asunto a resolver, una vez se lee M-R y R-CC, es ¿por qué el conocimiento de las CI debe ser, a su vez, inmediato? En ‘*Questions*’ Peirce no da una respuesta explícita a favor de la necesidad del requisito M-R, pero no es difícil imaginar una razón para apoyar esta exigencia. En efecto, como ya se mostró, de acuerdo con R-CC es necesario conocer las CI o CM, pues, de lo contrario, no existirían. Ese tipo de conocimiento de las CI puede ser, a su vez, inmediato o no-inmediato. Si es no-inmediato, es decir, si conociéramos las CI por medio de otras cogniciones previas, las cogniciones presuntamente inmediatas perderían su carácter inmediato. En otros términos, si decimos que tenemos una cognición X que es inmediata, se debe poder reconocer que X es inmediata, y este reconocimiento ha de ser, a su vez, inmediato; de lo contrario, si el reconocimiento de X como inmediata dependiera (o fuese inferido) de otras cogniciones previas, X perdería, por efecto de tal reconocimiento, su carácter inmediato. Se sigue, entonces, que el reconocimiento de la diferencia entre CI y otras CM debería ser inmediato.

¹⁰³ De Aikin tomo solo el nombre ‘Meta-requerimiento’, pues mi lectura está enfocada en clave doxástica, algo no considerado por este autor.

Ahora bien, si se niega que tengamos la capacidad de realizar la exigencia contemplada en M-R, negamos, en consecuencia, la posibilidad misma del conocimiento inmediato. En efecto, si se acepta R-CC, y no fuese posible realizar M-R, entonces no podríamos conocer las CI del único modo que podrían ser conocidas, esto es, inmediatamente. Esto implica, a su vez, que carecería de sentido sostener la existencia de las CI. Dar cuenta de lo anterior exige de Peirce negar que tengamos la capacidad de distinguir inmediatamente una CI de una CM. Veamos, entonces, el argumento de Peirce para mostrar por qué no podemos realizar la exigencia M-R, es decir, veamos el argumento para mostrar que:

No podemos realizar M-R: “it is impossible to know intuitively [i.e., immediately] that a given cognition is not determined by a previous one” (CP. 5.260).¹⁰⁴

A la pregunta si existe alguna facultad para distinguir inmediatamente las CI de otros tipos de cogniciones, Peirce responde:

There is no evidence that we have this faculty, except that we seem to *feel* that we have it. But the weight of that testimony depends entirely on our being supposed to have the power of distinguishing in this feeling whether the feeling be the result of education, old associations, etc., or whether it is an intuitive cognition; or, in other words, it depends on presupposing the very matter testified to. Is this feeling infallible? And is this judgment concerning it infallible, and so on, *ad infinitum*? (CP 5.214).

Desglosemos este argumento de la siguiente manera: ¿Qué evidencia podría aportarse a favor de nuestra facultad para diferenciar CI de CM? Si la evidencia consiste en afirmar que *sentimos* que tenemos esa facultad, esa afirmación supone que podemos distinguir que, o bien este *sentimiento* es el producto de cogniciones previas, o bien es inmediato. Así, afirmar que tenemos la facultad de distinción entre CI y CM porque un sentimiento

¹⁰⁴ En términos del problema del regreso en clave doxástica, leeríamos esta imposibilidad así: “No tenemos la facultad para distinguir de manera inmediata creencias inmediatas de creencias mediatas”.

inmediato de que tenemos esa facultad así lo evidencia, presupone ya la posesión de la facultad en cuestión, y esto no es otra cosa que una evidente *petición de principio*.

Ahora bien, continúa el argumento, aun cuando tuviésemos ese sentimiento de posesión de la facultad en cuestión, y sostuviésemos que ese sentimiento es inmediato, cabe preguntarse si este es infalible. Si la respuesta es ‘sí’, habría que preguntarse si ese juicio sobre su infalibilidad también es infalible; y si la respuesta a esta nueva pregunta es, nuevamente, ‘sí’, sobre este último juicio también habría que preguntarse sobre su infalibilidad, y así *ad infinitum*. Como la respuesta sería siempre ‘sí’, porque todo conocimiento inmediato es infalible, entonces todo conocimiento inmediato de una CI también sería infalible, razón por la cual todos los conocimientos intuitivos sobre intuiciones siguientes en la cadena serían infalibles. Pero, para Peirce, esta es una consecuencia muy difícil de aceptar: “Supposing that a man really could shut himself up in such a faith, he would be, of course, impervious to the truth, ‘evidence-proof’”. (CP. 5.214)

El argumento parece contundente, pero cabe extraer una consecuencia quizá no explicitada por Peirce en *Questions* que puede extraerse a partir de las exigencias M-R y R-CC. Si fuese posible realizar M-R, se seguiría un regreso en niveles superiores, pues, de acuerdo con M-R, toda CI debe distinguirse y reconocerse inmediatamente. En otras palabras, si se pudiera realizar M-R, entonces:

1. Nuestra capacidad o facultad (si la tuviésemos) para distinguir una CI_1 de primer orden requeriría de otra CI_2 de segundo orden.
2. Pero, a su vez, el reconocimiento de la CI_2 como siendo la CI_2 de otra CI_1 requeriría de otra CI_3 de tercer orden.
3. Y para esta CI_3 se requeriría de otra CI_4 de cuarto orden.

4. Y para esta CI₄... y así *ad infinitum*.¹⁰⁵

De todo lo anterior se sigue que no podríamos identificar una CI_i inicial como una CI, porque el proceso de identificación de CI_i retrocedería al infinito. No tenemos, en consecuencia, conocimiento inmediato de las CI, o lo que es igual, carecemos de una facultad para satisfacer M-R. Contrario a lo que posiblemente pensaría un fundacionista, de nada valdría sostener que podemos tener una CI no conocida en ausencia de la facultad para hacerlo, pues, como ya se mostró, en conformidad con R-CC, carece de sentido decir que se tiene una CI que no es conocida. Si todo lo anterior es cierto, las CI, en última instancia, no existen y todas las cogniciones son determinadas lógicamente por cogniciones previas. Peirce redondea su conclusión en los siguientes términos:

[A]ll the cognitive faculties we know of are relative, and consequently their products are relations. But a cognition of a relation is determined by previous cognitions. No cognition not determined by a previous cognition can be known. It does not exist, then, first, because it is absolutely incognizable, and second, because cognition exists so far as it is known. (CP 5.262)

Es importante notar que con esta aproximación el regreso infinito no se detiene, antes bien, al ser imposible el reconocimiento de una intuición o cognición inmediata inicial como punto de partida, entonces *no* es posible sostener la existencia de CI y, por ende, no se puede recurrir a este tipo de cogniciones como cogniciones de base para detener el regreso epistémico. Pero, además, si se aceptara la existencia de CI, tendríamos como consecuencia otros tipos de meta-regresos (o regresos de niveles superiores) que no podrían ser solucionados con la existencia misma de las CI. A cambio de ello, Peirce sostiene que sí

¹⁰⁵ Este argumento es similar a los argumentos en contra del fundacionismo que apelan a una suerte de meta-regreso epistémico, [cf. (Klein 1999, 303-4)]. Vease, por ejemplo, el siguiente argumento de Chisholm (1973, 3): “To know whether things really are as they seem to be, we must have a *procedure* for distinguishing appearances that are true from appearances that are false. [2] But to know whether our procedure is a good procedure, we have to know whether it really *succeeds* in distinguishing appearances that are true from appearances that are false. And we cannot know whether it does really succeed unless we already know which appearances are *true* and which ones are *false*. And so we are caught in a circle. [So [3a] we cannot know which appearances are true and [3b] we cannot know whether any procedure for distinguishing true from false appearances is good.]”

hay un regreso infinito de cogniciones no-intuitivas o CM. En otras palabras, Peirce muestra cómo el regreso infinito de las cogniciones de orden superior socava la posibilidad misma de las CI y, en su lugar, muestra cómo el regreso es consistente con, y afianza la posibilidad de, las cogniciones no-intuitivas o CM. La pregunta es, desde luego, ¿qué tipo de infinitismo es este y cómo puede enfrentar el problema del regreso epistémico de justificaciones? Antes de analizar esta respuesta, nos queda por resolver si es posible realizar el desafío (b) expuesto arriba.¹⁰⁶

3.1.2 Ningún hecho prueba la hipotética existencia de las CI

Recordemos que una vez se ha demostrado que no tenemos una capacidad inmediata para distinguir CI de otros tipos de cogniciones, queda por explorar si la existencia de las CI podría ser inferida hipotéticamente a partir de hechos. En palabras de Peirce: “since it is impossible to know intuitively that a given cognition is not determined by a previous one, the only way in which this can be known is by hypothetic inference from observed facts” (CP 5.260).

De acuerdo con el filósofo norteamericano, varios hechos muestran la implausibilidad de la hipótesis. Para mencionar apenas uno: históricamente no ha habido acuerdo entre los filósofos sobre cuáles de nuestras cogniciones son inmediatas (i.e., intuitivas). Si fuese cierto que tenemos CI, y las conocemos y aprendemos a distinguir, el acuerdo sobre este asunto ya se habría dado por sentado hace tiempo (cf. CP 5.215). Pero, dejando al margen los hechos particulares que, de acuerdo con Peirce, demuestran que no hay CI, el argumento realmente importante es el que muestra que *en principio* ningún hecho podría demostrar esa existencia.¹⁰⁷ Este argumento puede ser leído en el siguiente pasaje de

¹⁰⁶ En breve, el desafío consiste en mostrar la existencia de CI hipotéticamente a partir de hechos experimentales.

¹⁰⁷ Peirce expone varios hechos empíricos para mostrar que no podemos saber intuitivamente si una cognición es o no una intuición (CP 5.215-223). Desde luego, y como advierte Short (2007, 33) un fundacionista de corte cartesiano podría objetar que ninguno de estos hechos puede mostrar lo requerido si no son el producto de un método previamente establecido que los legitime. Short cree que Peirce apela al uso de descubrimientos empíricos para burlarse de la presunción fundacionista de que un método debe ser establecido desde una posición de ignorancia fáctica, real o fingida. Aunque esto encaja con la postura antifundacionista de Peirce,

‘Questions’:

But to adduce the cognition by which a given cognition has been determined is to explain the determinations of that cognition. And it is the only way of explaining them. For something entirely out of consciousness which may be supposed to determine it, can, as such, only be known and only adduced in the determinate cognition in question. So, that to suppose that a cognition is determined solely by something absolutely external, is to suppose its determinations incapable of explanation. Now, this is a hypothesis which is warranted under no circumstances, inasmuch as the only possible justification for a hypothesis is that it explains the facts, and to say that they are explained and at the same time to suppose them inexplicable is self-contradictory (CP 5.260).

Reconstruyamos este argumento: Peirce nos dice que la única manera de dar cuenta de la determinación de una cognición_(n) (es decir, la única manera de explicar de dónde ha sido inferida una cognición_(n)) es aduciendo a una cognición_(n-1) previa. Si supusiéramos, contrario a esto, la hipótesis H según la cual una cosa distinta a una cognición (digamos, una cosa externa) determina una cognición_(n), esta hipótesis no podría probarse. La razón es que esta cosa externa solo podría ser conocida por la cognición_(n) que esa cosa externa presuntamente está determinando (esto sería así en razón de que una cognición no puede ser cognición de algo incognoscible). Pero, como la cosa externa es el *explanans* de la cognición_(n) —es decir, aquello que da cuenta de la determinación de la cognición_(n)—, entonces la cosa externa no puede tomar a la cognición_(n) como su *explanans*. So pena de caer en circularidad, se tendría que afirmar que la determinación de la cognición_(n) no puede ser explicada por la cosa externa. Así, H no puede probarse, pues entraña una contradicción: sostiene que una cosa externa explica la determinación de una cognición_(n), pero ello implica, si se avanza en el argumento que trata de demostrarlo, que la determinación de la cognición_(n) es inexplicable a partir de la cosa externa. De acuerdo con

prefiero no especular sobre los actos ilocutivos del filósofo norteamericano. Desde mi punto de vista, Peirce no tiene que responder aquella objeción, toda vez que el argumento que será expuesto a continuación muestra cómo *en principio* ningún conjunto de hechos, independientemente del método fundacionista, puede demostrar la existencia de las CI.

lo anterior, es imposible probar que las cosas externas (o algo diferente a otras cogniciones) dan cuenta de las determinaciones de las cogniciones. En última instancia, lo que se sigue de este argumento es que las CI no existen porque no habría en principio ninguna hipótesis que lograra dar cuenta de la determinación de una CI a partir de cosas que no fueran cogniciones previas.

La imposibilidad de realizar el desafío consistente en probar la existencia de las CI a partir de una hipótesis y la imposibilidad de distinguir inmediatamente cogniciones inmediatas de las que no lo son, prueba, entonces, que toda cognición está lógicamente determinada por cogniciones previas. De este modo, se sustenta una tesis infinitista doxástica en relación con la *estructura* de la justificación, de acuerdo con la cual, no existen cogniciones no determinadas lógicamente por cogniciones previas, o lo que es igual, que no hay cogniciones inmediatamente justificadas, pues todas las cogniciones están *inferencialmente* justificadas por cogniciones previas. En este sentido, la concepción infinitista epistémica articulada bajo la visión temprana de Peirce podría considerarse dentro de la aproximación que Haack (1997) denominó ‘dóxica’, en el sentido que se sostiene (como, de manera similar, lo indicaron Sellars (1973) y Davidson, (1986)) que solo las cogniciones pueden justificar otras cogniciones.

Una vez se ha demostrado que no puede haber cogniciones inmediatas, la pregunta es, recordémoslo, ¿cómo es este tipo de infinitismo doxástico y cómo enfrenta el regreso epistémico de justificaciones? Hasta este momento la tesis infinitista ha descansado en la idea de que las cogniciones se determinan lógicamente unas con otras a través de relaciones inferenciales en cualquiera de los modos de razonamiento: deductivo, inductivo e hipotético. Pero esto todavía está lejos de explicar cómo emerge la justificación. Una teoría de la justificación infinitista e inferencialista debe responder a la objeción del origen inexplicado que vimos en la sección 2.2 de la primera parte. Recordemos, también, que negar la existencia de CI significa negar que haya cogniciones infalibles, y en este sentido se niega que haya cogniciones que refieran de manera inmediata a su objeto. Si en la postura infinitista no hay cogniciones que refieran de manera inmediata a objetos, entonces, ¿a qué refieren las cogniciones?

Una de las razones que hace atractivo al fundacionismo sobre sus rivales es que concibe una teoría acerca de la emergencia de la justificación a partir de una concepción finita sobre la emergencia del contenido. Así, un fundacionista apela a una teoría sobre las fuentes de la justificación en el que hay cogniciones cuyo contenido no depende de otras cogniciones sino de, por ejemplo, objetos o eventos externos no-cognitivos que justificarían inmediatamente (no-inferencialmente) las creencias básicas. Si se desea hacer del infinitismo una postura atractiva sobre la estructura de la justificación, es necesario explicar cómo emerge el contenido de las cogniciones en la relación inferencial potencialmente infinita que guardan unas cogniciones con otras. Pienso que en la filosofía de Peirce es posible encontrar una respuesta a estas preguntas. Sobre estos asuntos tratará la siguiente sección.

3.2 Significado, inferencia y justificación

La concepción peirceana según la cual toda cognición está lógicamente determinada por una cognición previa implica que toda cognición, a su vez, determina lógicamente¹⁰⁸ a una cognición posterior. Esto quiere decir que hay una *doble determinación*, a saber, la de una cognición_(n) siendo *determinada por* otra cognición_(n-1) anterior, y la de esa misma cognición_(n) *determinando a* una cognición_(n+1) posterior. Esta doble determinación da lugar, entonces, no solo a una *regresión infinita* de determinaciones, sino también a una *progresión infinita* de determinaciones.

¹⁰⁸ De aquí en adelante, y para abreviar, usaré la palabra ‘determinación’ para referirme a “determinación lógica”.

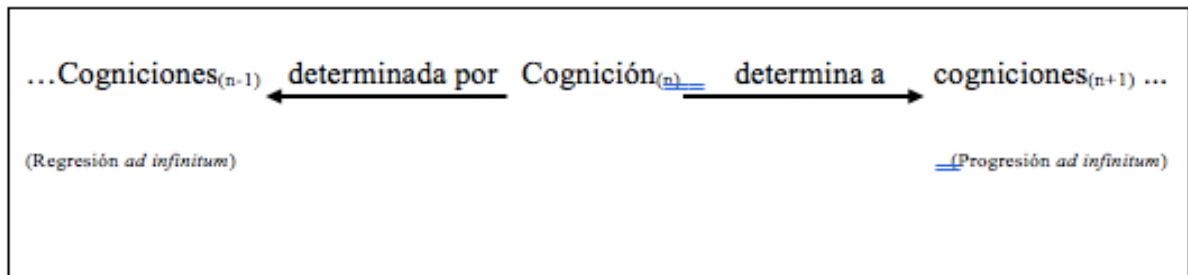


Figura 1.
Determinación regresiva y progresiva ad infinitum.

Dado este modelo, en relación con la estructura de la justificación tendríamos una *regresión epistémica infinita* y una *progresión epistémica infinita*. Ya hemos entendido la regresión infinita en términos de TIP_d. La progresión infinita significaría, entonces, que cada cognición sirve de soporte o justificación para otra cognición, en la medida en que funciona como premisa para la justificación de otra cognición. Así, una cognición_(n) está inferencialmente conectada con una cognición_(n-1) anterior que le sirve de soporte, y con otra cognición_(n+1) posterior para la que sirve de soporte.

Siguiendo con esta idea, si las relaciones inferenciales se dan entre contenidos de las cogniciones, el contenido de una cognición no podría ser dado por nada distinto a otra cognición. Por esta razón, cabe preguntar ¿cómo emerge el contenido de las cogniciones en la relación inferencial potencialmente infinita que guardan unas cogniciones con otras? ¿Qué quiere decir que el contenido de una cognición está determinado por sus relaciones inferenciales con otras cogniciones?¹⁰⁹ ¿Y cómo entender, entonces, la progresión infinita

¹⁰⁹ Peirce sostiene esto en la medida que una cognición es de naturaleza signica y todo signo se define, como vimos en una cita anterior, en función de una relación triádica entre algo (un representamen) que *está por* algo (aquello que representa) *para* algo (un interpretante). De ahí que Peirce sostenga en ‘*Questions*’: “From the proposition that every thought is a sign, it follows that every thought must address itself to some other, must determine some other, since that is the essence of a sign” (CP. 5.253). Para el Peirce de juventud, al ser un pensamiento un signo, este debe estar determinado por un pensamiento anterior (y este por otro – regresión *ad infinitum*) y debe determinar a otro pensamiento posterior (y este a otro – progresión *ad infinitum*). Así, si la determinación se lee en clave semiótica como *interpretación*, un pensamiento es tanto un signo como un interpretante. En palabras de (Short 2007, 34-35), un pensamiento “[i]t is a sign that interprets the preceding

en la determinación del significado de las cogniciones? Para responder estas preguntas es necesario explicitar la conexión que existe entre significado e inferencia en el pensamiento del joven Peirce.

En un pasaje de ‘*Some Consequences*’ Peirce nos dice que sólo un pensamiento tiene un referente a través de su determinación por un pensamiento anterior:¹¹⁰

For what does the thought-sign stand – what does it name – what is its *suppositum*?
The outward thing, undoubtedly, when a real outward thing is thought of. But still,
as the thought is determined by a previous thought of the same object, it only refers

thought-sign that determines it, and it is a sign interpreted in the succeeding thought-sign that it determines”. De acuerdo con esta concepción, es en la medida en que un pensamiento_(n) es interpretado por otro pensamiento_(n+1) que ese pensamiento_(n) tiene significado o contenido. Así lo deja en claro Peirce en ‘*Some Consequences*’ cuando afirma: “no present actual thought (which is a mere feeling) has any meaning, any intellectual value; for this lies not in what is actually thought, but in what this thought may be connected with in representation by subsequent thoughts; so that the meaning of a thought is altogether something virtual”. (CP 5.289).

¹¹⁰ Thomas Short (2007, 34, n6) reconoce que el concepto de ‘determinación’ sigue siendo objeto de controversias entre los exégetas de Peirce. Short concibe una interpretación del concepto a partir del rastreo de las definiciones de ‘signo’ escritas por Peirce a lo largo de su vida intelectual (Cf. Cap. 6, sec. 7). Aunque reconoce que el uso del término ‘determinación’ no suele ser el mismo en todos los lugares que aparece, su interpretación está condicionada a la relación semiótica que Peirce quiso mostrar entre los signos, sus objetos y sus interpretantes. Para su análisis, Short cita el siguiente pasaje de 1909 en el que Peirce afirma: “A Sign is a Cognizable that, on the one hand, is so determined (i.e., specialized, *bestimmt*) by something other than itself, called its Object (. . .), while, on the other hand, it so determines some actual or potential Mind, the determination whereof I term the Interpretant created by the Sign, that that Interpreting Mind is therein determined mediately by the Object” (EP 2:492, citado por Short, 2007, 165). Hay dos sentidos de ‘determinación’ que, a juicio de Short, son apropiados, el segundo de los cuales, dice, es quizá más cercano a lo que Peirce intentó decir. El primero de estos sentidos identifica ‘determinación’ con ‘condición formal’; o en otros términos, con ‘definición’. En este sentido, dice Short (ibíd., 167) “the determinant makes the determined to be what it is”. Así, bajo la relación triádica del signo, éste es definido por el objeto y define, a la vez, a su interpretante. El segundo de estos sentidos identifica ‘determinar’ con ‘limitar’ como en la oración “La orilla del río determina dónde termina tu propiedad”. De este modo, dice Short (*idem.*): “Each object limits, or determines, what may be a sign of it, and each sign similarly determines what may be an interpretant of it”. Por ejemplo, dice Short (*idem.*): “The wool-gathering poet-soldier who contemplates the music of ‘Ground arms!’, and does not act (does not even resist acting, as in deciding to disobey) is not interpreting those words as a command. A command, being the sort of sign that it is, determines what may be an interpretant of it as a command, though there is great latitude in the interpretations thus permitted”. Aunque, como puede verse, la idea de determinación está aquí permeada por la semiótica Peirceana, al menos esta interpretación no es incompatible con la lectura que se hace aquí del concepto de determinación entendida como determinación lógica. En efecto, aunque en los trabajos del joven Peirce que se están considerando es explícita su referencia a una determinación inferencial o lógica, la idea de que una cognición(n-1) determina una cognición(n), en el sentido de que ésta última se sigue de aquella, puede entenderse, en el sentido de limitación, como diciendo que la cognición(n-1) limita el conjunto de cogniciones sucesivas que lógicamente se siguen o podrían seguirse de ella.

to the thing through denoting this previous thought. [...] in every case the subsequent thought denotes what was thought in the previous thought. (CP 5.285)

Permítaseme aquí entender ‘pensamiento’ como una forma de ‘cognición’ con el objeto de hacer los cambios terminológicos necesarios para la explicación que sigue. En conformidad con lo afirmado en la cita, la cognición_(n) refiere a la misma cosa que la cognición_(n-1) refiere, es decir, refiere a la cognición_(n-2) que implica lógicamente a la cognición_(n-1). Esto quiere decir que una cognición refiere al conjunto de cogniciones que la implican lógicamente. Ejemplo: Supongamos que pensamos en Gabriel García Márquez [GGM] como periodista y preguntemos ¿A qué refiere esta cognición? Esta cognición está determinada lógicamente por otras cogniciones previas, como pensar, por ejemplo, que “GGM es cronista”. Así, la cognición subsecuente “GGM es un periodista” refiere a “GGM es cronista” y, de este modo, refiere a lo mismo que es referido en la cognición previa “GGM es cronista” que la determina. Otro ejemplo (Short 2007, 35) en términos proposicionales sería el siguiente: la proposición (i) “el gato quiere comer” refiere a otras proposiciones como (ii) “el gato está acariciando mi pierna” y (iii) “el gato está maullando suavemente”, en la medida que estas últimas determinan o implican lógicamente (i).

En esta misma línea, como veremos a continuación, para el joven Peirce el significado de una cognición_(n) no queda acotado completamente por la referencia de la cognición_(n-1) que la determina. Según el filósofo norteamericano:

no present actual thought (which is a mere feeling) has any meaning, any intellectual value; for this lies not in what is actually thought, but in what this thought may be connected with in representation by subsequent thoughts; so that the meaning of a thought is altogether something virtual. (CP. 5.289)

Esto quiere decir que el significado de una cognición_(n) radica en la cognición_(n+1) subsecuente (o cogniciones subsecuentes) que esa cognición_(n) *podría* determinar. Para volver a nuestro ejemplo: ¿qué significa que GGM sea periodista? Aquí debemos pensar ahora en el conjunto de cogniciones a las que remite, o podría remitir lógicamente, esta

cognición. Por ejemplo, que GGM sea periodista *podría* determinar la cognición “GGM trabaja en un periódico” o “GGM es escritor”. La proposición “El gato tiene hambre” significa otro conjunto de proposiciones como “si no le doy comida, seguirá maullando” y “Si le doy de comer, dejará de maullar”. En definitiva, las cogniciones posteriores constituyen un conjunto de efectos esperables, expectativas o consecuencias que se seguirían si la cognición fuese verdadera. Este conjunto de expectativas es constitutivo del significado de la cognición.

No debe extrañar que esta forma de determinar el contenido de una cognición se ajuste a la conocida *máxima pragmática* formulada por Peirce con el propósito de dar claridad a los conceptos, y de acuerdo con la cual:

Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object.¹¹¹

Pragmatism is the principle that every theoretical judgment expressible in a sentence in the indicative mood is a confused form of thought whose only meaning, if it has any, lies in its tendency to enforce a corresponding practical maxim expressible as a conditional sentence having its apodosis in the imperative mood.¹¹²

De acuerdo con lo anterior, el *contenido* de una cognición_(n) sería una función relacional triádica que va desde la referencia de la cognición_(n-1) previa que la determina, hasta el significado representado en las cogniciones_(n+1) subsiguientes que ella determina. La determinación del contenido se extendería, en consecuencia, en dos direcciones opuestas: el *regreso* infinito en la cadena de determinaciones semánticas de la referencia, y el *progreso* infinito en la cadena de determinaciones del significado.

¹¹¹ *How to Make Our Ideas Clear*, 1878; CP 4.402

¹¹² *Harvard Lectures on Pragmatism*, 1903; CP 5.18

Varias preguntas y problemas surgen en torno a esta doble direccionalidad. Empecemos, con la pregunta por la emergencia de las cogniciones: ¿cómo explicar el surgimiento de una cognición en un *tiempo* determinado si no hay un *punto de partida* ni un *punto de llegada* en el proceso de determinación del contenido de una cognición? Llamemos a esta inquietud la pregunta por la *emergencia de las cogniciones actuales*.

En segundo lugar, si es cierto que toda cognición está determinada por otra cognición previa, entonces no hay cogniciones que refieran de manera inmediata a su objeto, pues su referencia siempre está mediada por la cognición que la determina; si esto es así, entonces la cadena de referencias para cualquier cognición se extiende, a su vez, al infinito. Si hay regreso infinito de determinaciones de la referencia, entonces no hay forma de identificar o definir la referencia de una cognición. A este problema se le puede llamar el problema de la *indefinitud de la referencia*.

En tercer lugar, si es cierto que el significado de toda cognición se da en la cognición subsiguiente que aquélla determina, y el significado de la cognición subsecuente en otra subsecuente y así progresivamente hasta el infinito, entonces no hay forma de identificar o definir el significado *completo* de una cognición. A este problema se le puede denominar el problema de la *indefinitud del significado*.

Una última pregunta tiene que ver con la explicación de la posibilidad del error. Si toda cognición está determinada por una cognición anterior que la implica, y esta implicación se rige por la lógica de las inferencias deductivas, inductivas e hipotéticas, ¿qué sería una cognición errónea? ¿Cómo explicar la posibilidad de cogniciones equivocadas?

Todas estas cuestiones están estrechamente relacionadas. Empecemos con la pregunta acerca de la emergencia de las cogniciones. Recordemos que una de las objeciones que se realizan al infinitismo consiste en la imposibilidad de recorrer la cadena infinita de justificaciones por parte de seres finitos (véase, *supra*. sección 2.2: *Objeción de las mentes finitas*): si hay una cadena infinita de justificaciones, entonces, dado que somos seres finitos, nunca podremos recorrer esa serie infinita y, por ende, nunca podremos decir que

estamos justificados en creer cosa alguna. Responder a la pregunta acerca de la emergencia actual de las cogniciones dentro del marco del infinitismo podría responder a esta objeción toda vez que se abogaría por hacer compatible una tesis epistémica infinitista con una circunstancia fáctica (la finitud de los agentes cognoscentes). Peirce apunta a hacer compatible estas dos ideas, al sostener que el surgimiento de las cogniciones se da en un proceso continuo. Nos dice en '*Some Consequences*':

[F]rom our second principle, that there is no intuition or cognition not determined by previous cognitions, it follows that the striking in of a new experience is never an instantaneous affair, but is an *event* occupying time, and coming to pass by a continuous process. Its prominence in consciousness, therefore, must probably be the consummation of a growing process. (CP 5.264)

En otro lugar de '*Some Consequences*', el autor norteamericano enfatiza que la infinitud de las relaciones inferenciales entre cogniciones no es incompatible con la emergencia actual o fáctica de las cogniciones, si se entiende esta emergencia como el producto de un proceso continuo y gradual:

The cognitions which thus reach us by this infinite series of inductions and hypotheses (which though infinite *a parte ante logice*, is yet as one continuous process not without a beginning in time) are of two kinds, the true and the untrue (CP. 5.311)

Pero es en '*Grounds of Validity of the Laws of Logic*' de 1869, el último artículo de la serie escrito para el *Journal of Speculative Philosophy*, donde Peirce encara la pregunta por del surgimiento actual de las cogniciones por parte de quienes apelan al problema del regreso infinito:

It is a very ancient notion that no proof can be of any value, because it rests on premisses which themselves equally require proof, which again must rest on other premisses, and so back to infinity. This really does show that nothing can be proved

beyond the *possibility* of a doubt; that no argument could be legitimately used against an absolute sceptic; and that inference is only a transition from one cognition to another, and not the creation of a cognition. But the objection is intended to go much further than this, and to show (as it certainly seems to do) that inference not only cannot produce *infallible* cognition, but that it cannot *produce* cognition at all. It is true, that since some judgment precedes every judgment inferred, either the first premisses were not inferred, or there have been no first premisses. But it does not follow that because there has been no first in a series, therefore that series has had no beginning in time; for the series may be *continuous*, and may have begun gradually [...] (CP 5.327)

Este pasaje es particularmente interesante porque en él Peirce enfrenta la objeción tradicional al infinitismo, de acuerdo con la cual sustentar una cognición sobre una cadena infinita no prueba o no justifica esa cognición. En contra de esto, en el pasaje Peirce nos dice que lo único que se sigue del infinitismo es que:

- (i) Nada puede ser probado (i.e., justificado) más allá de la posibilidad de duda.¹¹³
- (ii) Ningún argumento dado con miras a justificar una cognición podrá satisfacer las ansiedades del escéptico *absoluto*.
- (iii) La justificación inferencial no da lugar a cogniciones *infalliblemente* justificadas.
- (iv) La inferencia no *crea* cogniciones, pues solo establece relaciones de *transición* entre unas cogniciones y otras.
- (v) Si a toda cognición le precede otra cognición a su vez inferida por otra, entonces, o las primeras cogniciones no fueron inferidas, o no hay primeras cogniciones.
- (vi) Del hecho de que no haya primeras cogniciones en una serie infinita no se sigue que no haya un comienzo en esa serie.

¹¹³ En otras palabras, es legítimo exigir a cualquier cognición dudosa una prueba que la sustente. En breve se explicará el alcance pragmaticista del concepto de duda.

- (vii) La serie infinita de cogniciones es continua.
- (viii) El comienzo en una serie infinita y continua es gradual.

Peirce era completamente consciente de las consecuencias de adoptar una postura infinitista, y no consideró que ninguna de estas consecuencias constituyera un problema. Desde luego, entender por qué ninguna de ellas constituye un obstáculo al infinitismo, exige sumergirnos en el océano de ideas de la filosofía de Peirce. Como veremos, las consecuencias (i), (ii) y (iii) deben entenderse en el marco de la concepción pragmaticista, en el que los conceptos de duda y creencia, entendidos en función de sus repercusiones para la acción, resultan determinantemente centrales. Por su parte, las consecuencias (iv) – (viii), que tienen que ver con la cuestión de la emergencia de las cogniciones, deben leerse a la luz de una visión más global del sistema filosófico peirceano, en el que su concepción del continuo y de las tres categorías faneroscópicas es absolutamente crucial.

Un acercamiento rápido a cada una de estas consecuencias nos permite ver que, de acuerdo con la primera, a la luz del infinitismo toda cognición (no-dudosa) es potencialmente susceptible de justificación a partir de otras cogniciones. La segunda consecuencia parece más una concesión resignada. Es como si Peirce invitara a renunciar a cualquier batalla a la que un *escéptico absoluto* nos invite. La consecuencia (iii) nos dice que asumir una postura infinitista es dejar abierta la posibilidad de que una cognición presuntamente justificada pueda no estarlo. Con la consecuencia (iv), que en términos de Ginet (2005, 148) constituye “la objeción del origen inexplicado” (véase, *supra.*, sección 2.2), Peirce está aceptando que el regreso infinito tiene que ver con el proceso de *transición* de una cognición a otra y no con el proceso de *generación* de una cognición. Pero esta consecuencia, lejos de ser una objeción, invita al reto de explicar cómo es posible la emergencia de la cognición en el marco de la tesis infinitista. En ese sentido (vii) y (viii) son tesis que deben ser aclaradas para una comprensión adecuada de tal emergencia. La consecuencia (v) es un condicional que tiene como consecuente una disyunción exclusiva. A la luz de lo afirmado en la consecuencia (vi), Peirce se queda con el segundo de los disyuntos, de modo que, para nuestro autor, el infinitismo implica que no hay primeras cogniciones. Ahora bien, con (vi) no solo se evidencia la postura de Peirce con respecto al infinitismo, también se muestra

que de la posibilidad lógica de que no haya una primera cognición en la serie, no se sigue el hecho fáctico de que no haya un comienzo. Esto último, en relación con (iv), (vii) y (viii), supone distinguir entre el ámbito lógico –relacionado con la determinación lógica de las cogniciones en el proceso de *transición* de una cognición a otra– y ámbito fáctico –relacionado con la *emergencia* o *generación* de una cognición en un momento determinado. A continuación, estas consecuencias serán analizadas a la luz del sistema filosófico peirceano visto de manera más global.

3.3 Duda y creencia

Aceptar que toda cognición no-dudosa es potencialmente susceptible de sustento por otras cogniciones, no significa que toda cognición sobre la cual no existan razones para dudar *deba ser* actualmente sometida a prueba. Dar razón de esto exige explorar la dimensión pragmaticista del pensamiento de Peirce, en la que son centrales los conceptos de duda y creencia-hábito. En *The Fixation of Belief* (1877) Peirce caracteriza la duda como un estado de intranquilidad o insatisfacción del que deseamos deshacernos y el cual emerge una vez se defrauda un conjunto de expectativas que deberían darse ante la ocurrencia de una cognición no-dudosa. Es en este sentido que la duda genera en nosotros una suerte de parálisis y, en lugar de decirnos cómo actuar, incita en nosotros la imperativa necesidad por abandonar una duda así. Por eso la duda inhibe la conducta, pero al mismo tiempo estimula la indagación con miras a salir de ese estado y alcanzar el estado contrario. Lo contrario al estado de intranquilidad es un estado de calma y satisfacción, un estado que, en lugar de paralizarnos e incitar el esfuerzo para su superación, constituye una *guía* para la acción. Por esta razón, este estado es una creencia-hábito, el cual “we do not wish to avoid, or to change to a belief in anything else” (CP. 5.372). Una creencia-hábito es una cognición no-dudosa, porque las expectativas asociadas a ella no han sido frustradas, y por tal razón no incita en nosotros la imperativa necesidad de someterla a prueba. Es por eso que estas creencias-hábito, en tanto cogniciones no-dudosas, son susceptibles de prueba, pero en tanto estados de calma y satisfacción que guían la acción, no requieren de sustentación actual, si no hay nada que motive ponerlas a prueba.

Es sabido que Peirce concibe esta concepción de la duda y la creencia para oponerse a la metodología cartesiana que parte de dudar de todo lo que no se presente clara y distintamente (Descartes 2009 [1641]), metodología que entraña dudar incluso de aquellas cogniciones que guían nuestra acción y con las que nos sentimos más que satisfechos. Para Peirce, el hecho de que comencemos con la duda completa es un artificio metodológico que no incita sino a una indagación *vacía*, pues se pretende dudar incluso de aquello que “we do not doubt in our hearts”¹¹⁴. Pero esto es tanto como decir que es posible iniciar una indagación sobre una cuestión aun cuando no haya una duda *real* o *genuina* acerca de esa cuestión. Por el contrario, para el filósofo norteamericano “the mere putting of a proposition into the interrogative form does not stimulate the mind to any struggle after belief. There must be a real and living doubt, and without this all discussion is idle”¹¹⁵. En contraposición a la duda metódica cartesiana, que no es más que una duda fingida, nos dice Peirce, “genuine doubt always has an external origin, usually from surprise; and that it is as impossible for a man to create in himself a genuine doubt by such an act of the will”¹¹⁶.

El enfoque pragmaticista que da Peirce al rol de la duda y la creencia en la indagación no objeta la idea de que la duda fingida sea posible, y tampoco implica que cada cognición no-dudosa no sea susceptible de pruebas adicionales, solamente evidencia que poner en cuestión a las cogniciones no-dudosas no es más que un artificio metodológico, una forma fingida y vacía de indagación. Considero que esta es la queja, si no la acusación, que yace detrás de la concesión resignada al ansioso escéptico *absoluto* mencionado en la consecuencia (ii). Los escépticos absolutos tratan de poner en cuestión cogniciones sobre las que ni siquiera ellos dudan real y vívidamente, y en ese sentido su forma de indagar es artificial, tan fingida como su ansiedad epistémica. Por supuesto, esto no quiere decir que todo tipo de pregunta escéptica sea en sí misma fingida. La invitación de Peirce es a tomarse en serio solamente aquellos tipos de cuestionamientos (vengan de donde

¹¹⁴ ‘Some Consequences’ (1868, CP. 5.265)

¹¹⁵ *The Fixation of Belief* (1877, CP. 5.376). Dada esta caracterización no cuentan como cogniciones-dudosas preguntas como “¿A qué hora pasará el próximo autobús?”, o “¿Qué hora es?” y similares.

¹¹⁶ *Issues of Pragmaticism* (1905, CP. 5.443)

provenzan, del escepticismo, la filosofía o la vida cotidiana) que en realidad constituyan dudas *vivaces*.¹¹⁷

Dado que no hay motivos reales, vivaces o genuinos para poner a prueba una cognición no-dudosa, este tipo de cogniciones pueden concebirse como el punto de llegada en relación con la actividad regresiva de justificación o el punto de salida en relación con la actividad progresiva de justificación. Pero esta doble direccionalidad instancia dos tipos diferentes de procesos. El proceso que va desde una cognición a las cogniciones que deberían desprenderse inferencialmente de ella (proceso progresivo), y el proceso que va desde unas cogniciones hasta las cogniciones que la implican inferencialmente (proceso regresivo). Como el debate en torno a la estructura de la justificación epistémica que surge del problema del regreso epistémico se centra en este último tipo de proceso, será sobre este que se realizará el siguiente análisis.

El proceso regresivo puede darse en dos escenarios diferentes. El primer escenario es cuando emerge una duda genuina producida por una sorpresa o acontecimiento que no logra ser explicado por el conjunto de cogniciones que se poseen. El segundo escenario es cuando no hay una duda producida por una sorpresa tal, pero emerge la situación ante la cual una cognición no-dudosa requiere ser defendida ante una audiencia. Se denominará al primero de esos escenarios '*arribo cognitivo*' y al segundo "*defendibilidad cognitiva*".¹¹⁸ Peirce se enfocó en el primer tipo de escenario, pero, como veremos, no es difícil imaginar el modo de "presentarse" en el segundo escenario desde un enfoque peirceano.

Ambos escenarios son claramente distintos. Como ya se ha sugerido, en el escenario del *arribo cognitivo* el agente (o comunidad de agentes) se topa con una situación que genera en él una cognición dudosa (Cd), es decir, una cognición para la que el agente no cuenta con un conjunto de cogniciones tal, que impliquen o hagan esperable a (Cd). Esa situación

¹¹⁷ En este sentido coincido con (Niño 2009, 164) en la idea de que Peirce no distingue entre lo que Hume denominó "dudas escépticas" o filosóficas y "dudas populares" o de la vida cotidiana, sino entre dudas reales y dudas fingidas. Es cierto que podría haber dudas filosóficas reales o fingidas, y dudas populares tanto reales como fingidas.

¹¹⁸ La distinción que haré a continuación está influenciada por el trabajo de (Niño 2011, 162), quien, para propósitos distintos a los que yo tengo aquí, aunque relacionados, distingue entre "agendas de arribo epistémico" y "agendas de defendibilidad epistémica".

motiva la búsqueda del conjunto de cogniciones (Ci) que convertirían esa cognición inexplicable (Cd) en una cognición corriente o no dudosa. Esta búsqueda cesa cuando se encuentran, entonces, esas cogniciones (Ci), de modo tal que son establecidas e incluidas, ahora junto a (Cd), al acervo de cogniciones no-dudosas. Ahora bien, la búsqueda requiere, desde luego, de un método que permita hallar aquél conjunto de cogniciones.

Peirce concibió cuatro métodos, a los que denominó “tenacidad”, “autoridad”, “a priori” y “método científico”, y dio preferencia a este último porque las cogniciones establecidas por este método se fijan por “some external permanency, by something upon which our thinking has no effect” (CP. 5 384). Esa permanencia externa garantiza que las cogniciones establecidas por el método científico sean, aunque falibles, menos vulnerables a la duda, en la medida que son menos susceptibles a ser refutadas por los hechos. En cambio, este tipo de garantía no es lograda por los métodos restantes. Pero lo importante en este escenario de arribo cognitivo es que, independientemente del método usado,¹¹⁹ una vez el agente o grupo de agentes se sienta satisfecho (llegue al estado de satisfacción y tranquilidad) con el conjunto de cogniciones obtenidas como explicativas de (Cd), la indagación o la lucha se detiene.

Esto no quiere decir que las cogniciones establecidas por alguno de estos métodos no sean susceptibles, a su vez, de sustento o pruebas adicionales, pero hasta que no den lugar a una

¹¹⁹ Estos tipos de métodos no son otra cosa que formas de razonamiento, usados como herramientas para lograr el objetivo en cuestión: hacer de la cognición dudosa una cognición no-dudosa, o para decirlo con otras palabras, buscar el conjunto de cogniciones que harían de la cognición dudosa una creencia. En *The Fixation of Belief* (CP 5.358 – 387) Peirce sostiene que, de estos cuatro métodos, el de tenacidad es quizá el menos proclive a lograr el objetivo de encontrar cogniciones que expliquen la cognición dudosa, pues consiste, más bien, en afianzarse tercamente al conjunto de cogniciones que se dan por establecidas, al punto que se llega a ignorar o pasar por alto la cognición dudosa. A lo sumo, se adopta de manera arbitraria un nuevo conjunto de cogniciones como explicativas de la cognición dudosa. Se vuelve así al estado de calma inicial, no por haber explicado la sorpresa en función de nuevas cogniciones, sino por mantener las cogniciones que deberían haberse cuestionado por la sorpresa o haber asumido unas cogniciones de manera arbitraria. El método de autoridad se hace efectivo cuando, ante la situación sorpresa, el conjunto de cogniciones explicativas, o bien son impuestas por alguna autoridad (social o individual) o bien cuando el agente apela al veredicto de esa autoridad para dar cuenta de la cognición. El método *a priori* se caracteriza por fijar creencias en función de aquellas proposiciones que resultan preferibles y “agradables a la razón”, considerando diferentes perspectivas, y con el objeto de que tales creencias entren en una suerte de armonía con las causas naturales, pero sin dar a los hechos observados un papel relevante. Finalmente, el método científico, ante un hecho sorpresa, parte de la formulación de una hipótesis para deducir las consecuencias posibles y esperables, y luego probar por inducción la hipótesis formulada.

duda real, el agente no se sentirá obligado a realizar una indagación posterior sobre las mismas, después de todo “with the doubt, therefore, the struggle begins, and with the cessation of doubt it ends” (CP. 5.375). Lo anterior tampoco quiere decir que las cogniciones estén justificadas por el mero hecho de explicar la cognición dudosa sin importar el método usado para establecerlas, tan solo quiere decir que “as soon as a firm belief is reached we are entirely satisfied, whether the belief be true or false” (CP. 5. 375). Un agente puede hacer uso de un método completamente arbitrario, o autoritario, e incluso puede ser descuidado y cometer falacias en el proceso, y fijar unas cogniciones que, aunque le sirven de guía, son provisionales y altamente vulnerables a la duda (es decir, altamente derrotables). Lo que sí revela este proceso es que, independientemente de qué tan vulnerables a la duda sean las cogniciones fijadas, su estructura relacional es infinita, es decir, siempre habrá otras cogniciones que las sustenten.¹²⁰ Esta última posibilidad nos pone de cara al siguiente escenario.

El escenario de la *defendibilidad cognitiva* es aquel que emerge ante la circunstancia en la que a un agente le exigen dar razón de una cognición actualmente no-dudosa para él. Vista de esta forma, esta circunstancia no está motivada por la emergencia *en el agente* de una duda genuina surgida ante la necesidad de explicar un hecho sorprendente. Sin embargo, estar en este escenario no significa estar sobre las tablas del teatro cartesiano o del escéptico absoluto, es decir, no significa reestablecer el papel de la duda fingida en la que hay una suspensión aparente de las creencias. Al contrario, la defendibilidad surge cuando, para una cognición actual sostenida por un agente, surge la demanda de razones a favor de esa cognición por parte de un agente o agentes diferentes al que sostiene la cognición. Esto significa que el acto de defensa siempre se realiza ante un público espectador, que más que ser un público receptivo del acto, es una audiencia o un tribunal. Ahora bien, para que este

¹²⁰ No hay que quedarse con la impresión de que Peirce concibe la investigación como el resultado de un proceso cognitivo que *debe* consistir en el establecimiento de cogniciones no dudosas al margen del método usado. Esta tendencia del hombre a buscar estados de satisfacción es, por decirlo de algún modo, *natural*. Sin embargo, para Peirce, la indagación *debe* estar motivada por algo más que una simple actividad *natural* conducente a salir de un estado de insatisfacción para lograr un efecto contrario y más cómodo en la creencia. La verdad, más que el estado de satisfacción, es un ideal regulativo que debe ser desarrollado por todo aquel que emprenda una indagación (cf. NEM, vol. 4, p.977). Por eso, Peirce privilegia al método científico, por encima de los otros métodos, pues es el método que, a su juicio, está en sintonía con el que debería ser el ideal regulativo.

acto de defensa no sea el acto vacío presentado ante una audiencia fingida de escépticos absolutos, la demanda de razones debe ser realizada por audiencias que tengan una duda *genuina* sobre la cognición defendida, y esto significa que son audiencias que consideran sorprendente la cognición en cuestión porque, o bien ningún conjunto de cogniciones de su acervo de cogniciones la implica, o bien porque la audiencia desconoce las cogniciones que la sustentan.¹²¹ De este modo, aunque no hay una duda real por parte del agente que sostiene la cognición en cuestión, sí debe haberla por los agentes que exigen o demandan su defensa.¹²² La duda real que emerge en las audiencias asegura, en consecuencia, la dimensión pragmaticista de escenario de defendibilidad cognitiva.

¿Cuándo se detiene, entonces, la defensa cognitiva? Cuando el conjunto de cogniciones citadas por el agente defensor como razones a favor de la cognición en cuestión, sean aquellas bajo las cuales la audiencia arribe a un estado de cognición no-dudosa; o en otras palabras, cuando la audiencia salga del estado de duda que motivó la demanda de razones.

Estos dos tipos de escenarios, están motivados por diferentes propósitos. Para el escenario del arribo el propósito del agente consiste en salir del estado de duda e insatisfacción para llegar a un estado de satisfacción o de creencia, y para el escenario de la defensa, el propósito del agente consiste en defender una cognición no-dudosa que actualmente se da

¹²¹ Estas circunstancias suelen ocurrir, por ejemplo, en un congreso académico cuando el expositor se da a la tarea de defender una afirmación.

¹²² En este sentido, mientras que el agente que defiende la cognición está en el escenario de la defendibilidad, la audiencia debe estar en el escenario del arribo. Si quien tiene la duda real es el agente que posee la cognición, entonces ese agente no está en el escenario de la defendibilidad, sino en el del arribo. Por esta razón, decir que uno trata de defender sus creencias ante sí mismo, en el que uno hace el papel de audiencia y actor, es realizar una suerte de “acto performativo” en el que se está cambiando constantemente de escenario (o de rol, actor – audiencia). Pero esto significa que en algunos momentos se toma la cognición como no-dudosa (en el rol de actor), y en otros como dudosa (en el rol de audiencia), en un sentido *vívido*, *real* o *genuino*, y esto, definitivamente, no es bueno para la salud mental de nadie. También puede ocurrir que el “agente defensor” se vea enfrentado a una objeción por parte de la audiencia, una objeción lo suficientemente poderosa como para entrar en un estado de duda real con respecto a su cognición defendida; en este caso, el agente defensor pasa, por vía de la duda, del escenario de defensa, al escenario del arribo. Una situación adicional es aquella en la que un agente de la audiencia puede llegar a un estado de creencia no-dudosa, sin que sea persuadido: por ejemplo, puede entender las razones por las cuales el expositor afirma X, pero no por ello cambiar de opinión, dado que piensa que, si bien las razones del expositor son válidas para éste, pueden no ser válidas para él (o sea, la audiencia).

por sentada.¹²³ Pero ambos suponen una estructura de la justificación que es infinita. Independientemente de los motivos por los que se quiera dar razón de una cognición, y los métodos empleados, en ambos escenarios se acude o se va en busca del conjunto de cogniciones no-dudosas que, desde el punto de vista del agente, la implicarían.¹²⁴ Estas cogniciones, aunque no dudosas, son *sustentables* por otras *ad infinitum*, pese a que no requieran ser *sustentadas* una vez se las tiene. El punto importante aquí es especificar cuándo el regreso se detiene en ambos procesos. De acuerdo con la propuesta de Peirce, basta con *citar* las cogniciones que resultan *pragmáticamente no-dudosas* para detenerse en ese ejercicio. En otros términos, ante una cognición sobre la cual se exigen razones o se va en busca de cogniciones que la sustenten, el regreso se detiene cuando el agente logra citar el conjunto de cogniciones no-dudosas que son aceptables, que no requieren de sustento posterior porque son estados de satisfacción que no motivan ninguna indagación ulterior.

De acuerdo con esta caracterización, es posible identificar por lo menos 2 de los cuatro tipos de infinitismos descritos en la primera parte de este escrito. El infinitismo del Peirce de juventud es un infinitismo que, en relación con el *regreso epistémico doxástico de estatus*, sostiene que hay un regreso potencialmente infinito de justificación de las creencias, en la medida que sostiene que a cada cognición le es *exigible* una cognición anterior que la sustente (i.e., infinitismo-i1). En relación con el problema del *regreso epistémico en su versión doxástica de actividad*, el infinitismo de Peirce sostiene que cada

¹²³ Ambos escenarios están regidos por diferentes estándares de justificación, que entenderemos aquí como niveles de exigencia bajo los cuales se está autorizado para aceptar una cognición como no-dudosa. Por ejemplo, no es lo mismo defender una cognición sobre un tema ante una comunidad de expertos que ante una comunidad de principiantes. La primera circunstancia exige, por decir menos, una defensa más rigurosa y precisa que la segunda. Del mismo modo, no es lo mismo tratar de fijar una creencia de carácter teórico (por ejemplo, qué explica la existencia del Bosón de Higgs), que tratar de fijar una creencia de carácter práctico (v.g., ¿dónde habré dejado las llaves, si no están en mi bolsillo?). (Niño 2011) realiza un análisis completo y riguroso de los elementos involucrados en la determinación de estos estándares de justificación en relación con el contexto, el tópico, la circunstancia, el lugar y otros sub-tipos de propósitos que el autor denomina prácticos y teóricos. En (Garzón 2010) trato defender, con el mismo espíritu peircista de este escrito, cómo puede ser posible una concepción de los *grados de justificación* en diferentes contextos de aserción y con respecto a diferentes propósitos y estándares de justificación. Esta concepción es ampliada en (Garzón 2011) y discutida por (Niño 2011). Una propuesta complementaria será publicada en (Garzón 2018).

¹²⁴ Por mor de la brevedad se dice aquí que el agente va en busca de las cogniciones no-dudosas, pero quizá sea más preciso decir que, en cualquiera de los dos escenarios, el agente va en busca de las proposiciones que, una vez respaldan una cognición, constituirían cogniciones no-dudosas. En otras palabras, un agente va en busca de cogniciones que impliquen las cogniciones en cuestión, de modo que una vez el agente cree en esas proposiciones, tiene una cognición que sustenta o respalda a las cogniciones en cuestión.

cognición citada por un agente como sustento de otra cognición, en el proceso de defendibilidad o arribo, es potencialmente sustentable por otra cognición que el agente estaría en capacidad de citar, si le fuese exigido (i.e., infinitismo-i2). Ahora bien, la concepción pragmaticista de la duda y la creencia le permite a Peirce explicar cómo, a pesar de la regresión infinita, es posible que esa potencialidad infinita en el regreso pueda detenerse, al menos en relación con el regreso epistémico doxástico de actividad. Así, se tiene una tesis infinitista de la estructura de la justificación con una explicación pragmática de las prácticas habituales de justificación, tanto en el contexto de arribo de una cognición, como en su defendibilidad.

Esta última explicación pragmaticista constituye una forma de enfrentar la objeción de las mentes finitas y la objeción de la descripción errada (véase, *supra.*, sección 2.2). En efecto, del hecho de que la estructura de la justificación pueda ser infinita no se sigue que, como seres finitos, debamos recorrer esa cadena infinita. Lo único que se requeriría es que, por un lado, la cadena potencialmente infinita esté a disposición para cualquier agente que exija o demande una razón para una cognición y para el agente que la debe defender, y por otro, que esta cadena infinita esté disponible para aun agente que desee establecer una creencia o cognición no-dudosa por medio de algún método. En relación con la objeción de la descripción errada, la aproximación pragmaticista apunta a describir cómo son nuestras prácticas habituales y actuales de deliberación racional sin sacrificar la idea de que la estructura de la justificación es infinita. Es cierto que ninguna discusión entre agentes humanos instancia la estructura de la justificación infinita, pero el pragmaticismo peirceano da cuenta de por qué y cómo es que esto es así a partir de su explicación naturalista de la duda y la creencia.

Ahora bien, podría pensarse que la caracterización peirceana de la duda y la creencia afianza una postura postulacionista-p2, en la medida que la cognición no-dudosa que cita un agente como sustento de otra cognición a la que le es exigida una creencia, no requiere de sustento adicional. En efecto, una postura peirceana no entra en contradicción con esta forma de postulacionismo en relación con la manera de explicar cómo y por qué nos detenemos en algunas cogniciones que no requieren de sustento adicional en el ejercicio de

dar razones. Sin embargo, al sostener que esa misma cognición dada por sentada es susceptible potencialmente de sustento adicional, la postura peirceana es característicamente infinitista.

¿Qué tiene que decir esta postura infinitista a propósito de la objeción del origen inexplicado? Arriba se dijo que, en conformidad con la disyunción descrita en (v) y la afirmación sostenida en (vi), es claro que para Peirce no hay primeras cogniciones, pero que del hecho de que no haya cogniciones primeras no se sigue la ausencia de un comienzo en esa serie. La serie es continua (afirmación (vii)) pero el comienzo es gradual (afirmación (viii)). De ahí que Peirce asocie, de un lado, la continuidad a la serie en el plano lógico, y de otro, al proceso mismo de producción gradual de cogniciones. El reto del origen inexplicado consiste en aclarar la relación que hay entre la serie lógicamente infinita y continua y la emergencia fáctica-gradual de las cogniciones, a partir de la esa experiencia no-instantánea y también continua. Como la continuidad parece estar implícita en ambos procesos –tanto en el de transición lógica como en el de producción fáctica-, es necesario explicar cómo entiende Peirce el concepto del continuo.

3.4 El continuo peirceano

El continuo peirceano es uno de los conceptos más intrincados de la filosofía de Peirce.¹²⁵ Se definirán aquí algunas de las características del continuo peirceano que permitirán hacer una lectura del uso de este concepto en las instancias en las que Peirce se vale de él para proporcionar la explicación en relación con la emergencia del contenido y justificación *actuales* (en un tiempo determinado) de las cogniciones.¹²⁶

En un texto de 1905 titulado ‘*What pragmatism is*’, Peirce sostiene que la continuidad es un

¹²⁵ El libro más importante escrito en lengua hispana sobre el continuo peirceano fue escrito por (Zalamea 2001). Hay una traducción al inglés ampliada y mejorada (Zalamea 2012). Aquí seguiré la línea de interpretación que Zalamea proporciona sobre el concepto del continuo en Peirce.

¹²⁶ Una observación importante es que el conjunto de propiedades que Peirce atribuye al continuo hace que este concepto sea profundamente distinto al continuo cantoriano. Véase, *infra.*, nota al pie 128. Para una comparación, véase (Zalamea, 2001, cap. 2 y 3).

“elemento indispensable de la realidad” (EP. 2, 345). Con ello alude al hecho de que hay una operatividad de la continuidad en la naturaleza, es decir, que la continuidad está presente en todos los ámbitos de la experiencia “desde el continuo acuoso que soporta los intercambios de información protoplasmática, hasta el continuo cósmico que permita la explosión expansiva del universo, pasando por el continuo que puede estar subyaciendo en las sensaciones y el pensamiento humano” (Zalamea 2001, 38). Por eso, no es de extrañar que la continuidad estuviese presente, incluso en el joven Peirce, tanto en los procesos de generación o emergencia de las cogniciones, como en los procesos lógicos inferenciales que conducen de ciertas premisas a ciertas conclusiones, a partir de ciertas reglas de razonamiento.

¿Cuáles son, entonces, las propiedades que Peirce atribuye a la continuidad? De acuerdo con Zalamea, el continuo peirceano ha de entenderse *sintéticamente* “como un todo general que no puede ser reconstruido analíticamente como una suma interna de puntos” (*ibid.*, 52)¹²⁷. Esta observación es importante, pues el mismo Peirce reconoció haber entendido erróneamente en algún momento la *reflexividad el continuo* (i.e., la idea de que cada parte del continuo posee a su vez una parte similar al todo) implícita en su carácter sintético, con la *divisibilidad infinita* (i.e., la idea de que entre cualesquiera dos puntos hay un punto) entrañada en una concepción analítica.¹²⁸ Así, para Peirce, el carácter reflexivo del continuo

¹²⁷ Zalamea (*ibid.*, 52) cita el siguiente pasaje de Peirce en el que se evidencia esta primera característica de sinteticidad: “Across a line a collection of blades may come down simultaneously, and so long as the collection of blades is not so great that they merge into one another, owing to their supermultitude they will cut the line up into as great a collection of pieces each of which will be a line, -just as completely a line as was the whole. This I say is the intuitional idea of a line with which the synthetic geometer really works, -his virtual hypothesis, whether he recognizes it or not; and I appeal to the scholars of this institution where geometry flourishes as all the world knows, to cast aside all analytical theories about lines, and looking at the matter from a synthetical point of view to make the mental experiment and say whether it is not true that the line refuses to be cut up into points by any discrete multitude of knives, however great. (c. 1895-1900; NEM 3, 96)

¹²⁸ Peirce confesó haber confundido, según él, al igual que Kant, la reflexividad con la divisibilidad infinita (a la que dio el nombre de Kanticidad [*Kanticity*]). En su relato acerca de cómo llegó a su definición del continuo, nos dice: “I made a new definition, according to which continuity consists in *Kanticity* and *Aristotelicity*. The *Kanticity* is having a point between any two points. The *Aristotelicity* is having every point that is a limit to an infinite series of points that belong to the system. I here slightly modify Cantor's definition of a perfect system. Namely, he defines it as such that it contains every point in the neighborhood of an infinity of points and no other. But the latter is a character of a concatenated system; hence I omit it as a character of a perfect system. But further study of the subject has proved that this definition is wrong. It involves a misunderstanding of Kant's definition which he himself likewise fell into. Namely he defines a continuum as that all of whose parts have parts of the same kind. He himself, and I after him, understood that

implica que no está compuesto de puntos, es decir, que el continuo es *inextensible*. En otras palabras, de la *reflexividad* del continuo según la cual “any part of which however small itself has part of the same kind”¹²⁹ se sigue su *inextensibilidad*, esto es, “that we have altogether eliminated point (...) there are no point in such a line, there is no exact boundary between any part (...) there is no flow in an instant”, y en el que los “puntos” han de ser entendidos, más bien, como “the hazily outlined part of the line”^{130, 131}

Una imagen gráfica nos puede ayudar a entender ese carácter reflexivo e inextenso del continuo:

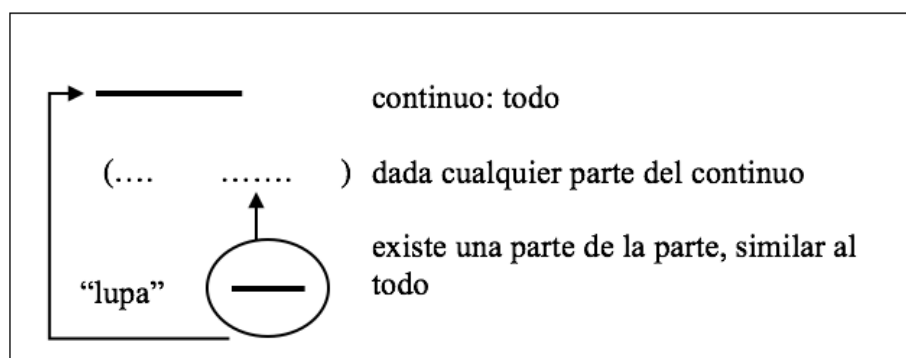


Figura 2

La “reflexividad” del continuo peirceano. (Tomado de Zalamea, 2001, 60)

El carácter reflexivo del continuo peirceano implica que cada parte de ese continuo puede ser “vista” bajo una suerte de “lupa” cada vez más potente, como una reproducción de su propia imagen:

to mean infinite divisibility, which plainly is not what constitutes continuity since the series of rational fractional values is infinitely divisible but is not by anybody regarded as continuous. Kant's real definition implies that a continuous line contains no points. Now if we are to accept the common sense idea of continuity (after correcting its vagueness and fixing it to mean something) we must either say that a continuous line contains no points or we must say that the principle of excluded middle does not hold of these points”. (CP. 6.166 – 168)

¹²⁹ 1873, *The Conception of Time Essential in Logic*, W 3, 103

¹³⁰ *On Continuous Series and the Infinitesimal*; NEM 3,126-127

¹³¹ Siguiendo a Zalamea (*ibíd.*, 61) por contrarecíproca, la *extensibilidad* implica la *irreflexividad*, un par de características que, a diferencia del continuo peirceano, son propias del continuo cantoriano.

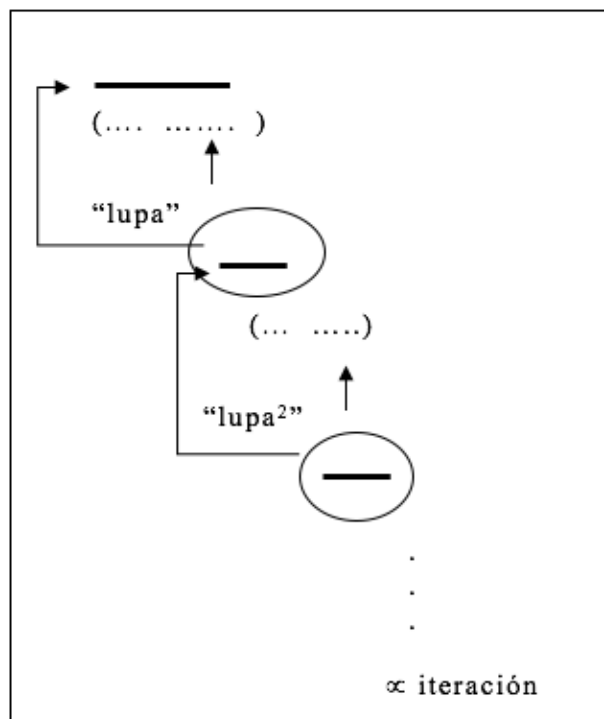


Figura 3
Iteración de la reflexividad del continuo peirceano

De acuerdo con esto, en el continuo peirceano los puntos son reemplazados por *vecindades*, donde hay un constante flujo entre las partes, y en el que los límites son borrosos, vagos, indefinidos, irrompibles:

It seems necessary to say that a continuum, where it *is* continuous and unbroken, contains no definite parts; that its parts are created in the act of defining them and the precise definition of them breaks a continuity.¹³²

La reflexividad e inextensibilidad del continuo peirceano muestra otra de sus características propias, a saber, su generalidad, homogeneidad y regularidad:

¹³² *Marginal Note*; 1903; CP 6.168

Continuity and generality are two names for the same absence of distinction of individuals.¹³³

[T]he idea of continuity is the idea of a homogeneity, or sameness, which is a regularity. On the other hand, just as a continuous line is one which affords room for any multitude of points, no matter how great, so all regularity affords scope for any multitude of variant particulars; so that the idea [of] continuity is an extension of the idea of regularity. Regularity implies generality. (CP. 7.535)

A perfect continuum belongs to the genus, of a whole all whose parts without any exception whatsoever conform to one general law to which same law conform likewise all the parts of each single part. Continuity is thus a special kind of generality, or conformity to one Idea. More specifically, it is a homogeneity, or generality among all of a certain kind of parts of one whole. Still more specifically, the characters which are the same in all the parts are a certain kind of relationship of each part to all the coordinate parts; that is, it is a regularity. (CP. 7.535 n6).

De acuerdo con lo anterior, el continuo peirceano ha de ser entendido como el lugar “donde se homogeinizan o regularizan ciertos modos de conexión entre las partes y el todo” (Zalamea, *ibíd.*, 56) y en el que se superan y funden las distinciones individuales. Asimismo, de la generalidad del continuo se sigue su peculiar característica *supermultitudinaria*, esto es, que su tamaño debe ser genérico y no puede ser delimitado por ningún tamaño *actualmente determinado*. En palabras de Peirce:

A supermultitudinous collection (...) is greater than any of the of the single collections. (...) A supermultitudinous collection is so great than its individuals are no longer distinct from one another. (...) A supermultitudinous collection, then, is no longer *discrete*; but it is *continuous*.¹³⁴

¹³³ *Multitude and Number*; 1897, CP. 4.172

¹³⁴ *Multitude and Continuity*; c. 1897; NE 3,86-87.

A supermultitudinous collection sticks together by logical necessity. Its constituent individuals are no longer distinct and independent subjects. They have no existence, -no hypothetical existence-, except in their relations to one another. They are no subjects, but phrases expressive of the properties of the continuum.¹³⁵

Otras dos características del continuo peirceano son la *modalidad* y la *plasticidad*. La primera de ellas tiene que ver con la equiparación de la continuidad al ámbito de lo posible:

A continuum is a collection of so vast a multitude that in the whole universe of possibility there is not room for them to retain their distinct identities; but they become welded into one another. Thus the continuum is all that is possible, in whatever dimension it be continuous.¹³⁶

You have then so crowded the field of possibility that the units of that aggregate lose their individual identity. It ceases to be a collection because it is now a continuum. (...) A truly continuous line is a line upon which there is room for any multitude of points whatsoever. Then the multitude or what corresponds to multitude of possible points, -exceeds all multitude. These points are pure possibilities. There is no such gath [*sic*]. On a continuous line there are not really any points at all.¹³⁷

La generalidad y sinteticidad del continuo peirceano implica, entonces, que este no pueda ser construido como “suma de partes” a partir de lo particular y lo existente, sino que debe ser pensado en un ámbito general de posibilidades, y en el que se excede todo lo actual. Dado que la visión sintética del continuo precede a su descomposición y recomposición analítica, lo existente, lo actual, lo particular, ha de entenderse solo como un tipo de discontinuidad en el ámbito continuo de las posibilidades:

¹³⁵ *Ibid.* C. 1897; NE 3,95.

¹³⁶ *Cambridge Lectures*, 1898, RLT, 160

¹³⁷ *Lowell Lectures*, 1903; NEM 3,388.

The *zero* collection is bare, abstract, germinal possibility. The continuum is concrete, developed possibility. The whole universe of true and real possibilities forms a continuum, upon which this Universe of Actual Existence is (...) a discontinuous mark.¹³⁸

Por último, encontramos el carácter *plástico* o *flexible* del continuo. Así lo considera Peirce cuando sostiene:

This continuum must clearly have more dimensions than a surface or even than a solid; and we will suppose it to be plastic, so that it can be deformed in all sorts of ways without the continuity and connection of parts being ever ruptured. Of this continuum the blank sheet of assertion may be imagined to be a photograph. When we find out that a proposition is true, we can place it wherever we please on the sheet, because we can imagine the original continuum, which is plastic, to be so deformed as to bring any number of propositions to any places on the sheet we may choose.¹³⁹

La imagen de una hoja en blanco de aserción va más allá de una mera metáfora, pues representa para Peirce el espacio continuo en el que se inscriben los denominados *gráficos existenciales*.¹⁴⁰ Pero aquí la imagen de la hoja en blanco de aserción nos servirá de metáfora para representar el espacio continuo en el que es posible demarcar ciertos cortes que delimitan esos espacios discretos dentro del continuo. Una proposición verdadera se escribiría sobre la hoja de aserción y demarcaría así un espacio discreto, acotado y discontinuo dentro de dicha hoja. La plasticidad del continuo tendría que ver, entonces, con

¹³⁸ *Detached Ideas Continued and the Dispute Between Nominalist and Realist*, 1898; NEM 4,345.

¹³⁹ *Lowell Lectures*, 1903, CP 4.512.

¹⁴⁰ Los gráficos existenciales hacen referencia a un sistema de representación lógica ingeniado completamente por Peirce, el cual modula las operaciones lógicas tanto del cálculo proposicional clásico (gráficos existenciales alfa), como la lógica clásica de primer orden sobre un lenguaje relacional (gráficos existenciales beta), pasando por los cálculos modales, la lógica clásica de segundo orden y los manejos del metalenguaje (gráficos existenciales gama). La hoja de aserción es el lugar en el que, mediante ciertas reglas de control, un lenguaje gráfico formal y ciertos axiomas, se demarcan cortes posibles a través de los cuales se introduce, se elimina y se transmite cierta información, esto es, donde se relacionan lógicamente, en función de las reglas, “las variables” del sistema. Para una explicación extensa, detallada y precisa sobre los gráficos véase (Oostra 2010), (Oostra 2011), (Oostra 2012), (Zalamea 2010), (Zalamea 2010a).

la posibilidad de delimitar esos espacios en cualquier parte de la hoja sin que eso signifique una suerte de ruptura entre las conexiones de las partes delimitadas. La hoja de aserción (como imagen metafórica del continuo) puede deformarse de muchas maneras, y esa plasticidad permite unir o pegar distintas superficies o espacios discretos.

Este conjunto de características del continuo muestra ciertas contraposiciones: marcas discontinuas vs. flujo continuo; punto vs. vecindad. En la visión de Peirce del continuo, nos dice Zalamea (2001, 64):

(...) mientras que los puntos “existen” como marcas discontinuas que se *definen* (...) los “verdaderos” y más permanentes componentes del continuo “son” entornos *indefinidos* o genéricos que se entrelazan en el ámbito de lo posible sin tener que marcar actualmente sus fronteras. (...) Peirce postula la posibilidad de concebir *previamente* un continuo global sobre el cual, posteriormente, se introducen marcas (...) que remedan localmente al continuo general”.

En breve, el continuo peirceano se ha de representar dentro de una visión sintética, en la cual la concepción del todo es anterior a cualquiera de sus partes delimitadas, y en la que se distingue al continuo por su carácter (i) reflexivo, (ii) inextensible, (iii) genérico (y de manera más concreta, homogéneo y regular), (iv) supermultitudinario, (v) modal, y (vi) plástico. Con estas características en mente, podemos volver sobre la cuestión aplazada previamente acerca de la relación entre la continuidad de la serie lógica de las cogniciones y el proceso de producción continua y gradual de las mismas. La siguiente sección trata sobre este último asunto.

3.5 La génesis continua de las cogniciones actuales

La posibilidad de generación fáctica y actual de las cogniciones no puede ser entendida al margen de estas propiedades del continuo del que hacen parte. Por lo que hemos visto hasta aquí, tanto los procesos inferenciales (involucrados en la transición lógica de premisas a

conclusiones) como las determinaciones del contenido de las cogniciones, implican una regresión y progresión infinita en virtud de su carácter continuo, pero ello no impide la posibilidad fáctica de producción o emergencia de cogniciones en un tiempo determinado. La producción fáctica de las cogniciones puede tener un comienzo aun cuando hagan parte de un continuo global de transición lógico--inferencial y de determinación de su contenido. De acuerdo con la idea de la continuidad peirceana, cada cognición -o cada conjunto de cogniciones inferencialmente conectadas en un tiempo determinado- no es otra cosa que una discontinuidad, concreción local, discreción acotada o actualización de ese campo continuo y general de posibilidades del que haría parte.

Así concebido, es sobre el continuo *global*, anterior a cualquier recomposición de partes, donde se marcan las discontinuidades locales, o se enmarcan ciertos “espacios” discretos que contienen un agregado de cogniciones *actual* y temporalmente finito, inferencialmente relacionado, y sobre el cual se lleva a cabo el proceso *local* de determinación de significado y justificación. Dado que la reflexividad del continuo implica la ausencia de puntos (i.e., inextensibilidad), el significado y la justificación de una cognición no pueden entenderse al margen de las cogniciones con las que se relaciona en diferentes instantes. Visto en retrospectiva, podríamos aplicar estas ideas para dar sentido a lo que Peirce afirma en ‘*Some Consequences*’:

[N]o present actual thought (which is a mere feeling) has any meaning, any intellectual value; for this lies not in what is actually thought, but in what this thought may be connected with in representation by subsequent thoughts; so that the meaning of a thought is altogether something virtual. It may be objected, that if no thought has any meaning, all thought is without meaning. But this is a fallacy similar to saying, that, if in no one of the successive spaces which a body fills there is room for motion, there is no room for motion throughout the whole. At no one instant in my state of mind is there cognition or representation, but in the relation of my states of mind at different instants there is. In short, the Immediate (and therefore in itself unsusceptible of mediation -- the Unanalyzable, the Inexplicable, the Unintellectual) runs in a continuous stream through our lives. (CP. 5.289).

Así como la determinación infinita del contenido, aunque inmersa en un espacio continuo, no impide la posibilidad de la determinación del contenido para un conjunto de cogniciones acotado o demarcado discretamente en un rango de tiempo determinado, la justificación inferencial, aunque continua e infinita estructuralmente, no impide la posibilidad de justificación de las cogniciones en un espacio local dentro ese continuo y en un rango de tiempo determinado, para agentes epistémicos finitos. Por tanto, no es necesario como agentes finitos recorrer la serie lógicamente posible e infinita de justificaciones, porque, como se indicó anteriormente, de la posibilidad lógica de que no haya una primera cognición en la serie infinita y continua no se sigue el hecho fáctico de que no haya un comienzo (discreto, discontinuo). Esto muestra que, en virtud de la sinteticidad de la continuidad, hay un espacio continuo del contenido y la justificación que no se reconstruye a partir de sus partes. La composición global del contenido y la justificación no es, entonces, el producto de un análisis estático (no-fluido), ni de la suma de sus partes discretas.¹⁴¹

Una consecuencia importante se sigue de lo que se ha dicho hasta aquí. Inspirados en la concepción peirceana del continuo podríamos concebir un continuo (estilo peirceano) de justificaciones que, como ámbito de posibilidades universal, se ha desplegado sobre la historia de la racionalidad humana. El continuo peirceano se hace operativo también en este ámbito de la histórica racionalidad nuestra que ha consistido en dar cuenta de lo que creemos. Cada conjunto de razones que la humanidad ha dado a favor de una creencia no sería más que un conjunto de razones parciales, esto es, discreciones del continuo global de las justificaciones posibles.¹⁴² El continuo se ve reflejado en el proceso (progresivo, gradual) histórico de justificación (doxástica) dado por diferentes comunidades en diferentes épocas. En este sentido, la concepción peirceana de la justificación y el contenido tendría alcances no solo sobre agentes particulares y aislados (característica predominante entre los teóricos de la estructura y las fuentes de la justificación y el

¹⁴¹ En un lenguaje diferente podríamos decir que la visión sintética del continuo peirceano implica la negación de una tesis atomista del significado.

¹⁴² Aquí podríamos preguntar, de todas las justificaciones continuamente posibles, ¿cuáles son adecuadas? En la sección 3.8 (*infra.*), se aborda esta cuestión.

contenido), sino sobre una *comunidad* de agentes conocedores, creciente y dinámica a través del tiempo.

Dejando al margen esta no menos importante *dimensión social* de la teoría de peirceana, todavía queda por explicar el proceso mismo de emergencia del significado y la justificación. La concepción de la continuidad brinda las condiciones de posibilidad para que la cognición tenga un comienzo, pero no nos dice cómo es ese comienzo. Las categorías faneroscópicas de la Primeridad, la Segundidad y la Terceridad, nos permitirán entender tal emergencia. Antes de exponerlas, abordemos los otros dos problemas nombrados arriba como *indefinitud de la referencia* e *indefinitud del significado*. La consideración de estos dos problemas nos obligará a volver sobre estas categorías.

3.6 La indefinitud de la referencia

Recordemos que el problema de la indefinitud de la referencia consiste en la imposibilidad de identificar la referencia individual de una cognición debido a que ninguna cognición puede hacer referencia inmediata a su objeto. Si toda cognición está determinada por otra cognición anterior, su referencia siempre estará mediada por la cognición que la determina; de donde se sigue la cadena infinita en la determinación de la referencia para cualquier cognición. Peirce parece ser consciente de la indefinitud de la referencia cuando en '*Some Consequences*' afirma:

At any moment we are in possession of certain information, that is, of cognitions which have been logically derived by induction and hypothesis from previous cognitions which are less general, less distinct, and of which we have a less lively consciousness. These in their turn have been derived from others still less general, less distinct, and less vivid; and so on back to the ideal first, which is quite singular, and quite out of consciousness. The ideal first is the particular thing-in-itself. It does not exist *as such*. That is, there is no thing which is in-itself in the sense of not being

relative to the mind, though things which are relative to the mind doubtless are, apart from that relation. (CP 5.311)

De acuerdo con lo anterior, el proceso de determinación de las cogniciones por cogniciones previas regresa *hasta* un *ideal primero*, en un regreso que va disminuyendo el grado de generalidad, distinción y viveza de la cognición inicial, de tal modo que ese ideal primero se hace suficientemente singular y tan poco vivo que no se capta conscientemente. En otras palabras, la cognición_(n) es más general, distinta y viva (en el sentido de que está más presente, o somos más conscientes de ella) que la cognición_(n-1) de la que se deriva, y serán menos generales y vivaces las cogniciones previas a esta última. Así, las cogniciones previas van degenerando o perdiendo grado de generalidad, distinción y viveza. El grado de de-generación absoluta es la singularidad, y el grado menor de “vivacidad” es la pérdida total de la consciencia (“*out of consciousness*”) de la cognición ideal primera. Este proceso regresa ilimitadamente, pues el *ideal primero* ha de entenderse como el límite de una serie, y en ese sentido, como el límite al que una serie de cogniciones se aproxima pero que nunca se alcanza (como cuando decimos, por ejemplo, que 1 es el límite de la serie 1/2, 3/4, 7/8...). Ahora bien, ese ideal primero, dice Peirce, es la cosa-en-sí-misma. Pero la cosa-en-sí-misma no existe *como tal*, esto es, como algo indeterminable por fuera de las cogniciones. Por ello cabe preguntarse: si hay un regreso que se extiende hasta el ideal primero, y la referencia de una cognición_(n) es la misma referencia de la cognición_(n-1) que la determina, y la referencia de esta última es la misma referencia de la cognición_(n-2) que la determina, y así *ad infinitum*, ¿cuál sería entonces el “objeto” ideal primero de referencia de las cogniciones, si la cosa-en-sí-misma no existe *como tal*?

Parece que el ideal primero entendido como el límite de la regresión sería la referencia total de una serie de cogniciones, pero si ese ideal primero es inalcanzable, no hay una manera de identificar la referencia de una cognición. Este es, de manera más precisa, el denominado problema de la *indefinitud de la referencia*. Pero al margen de lo que podría pensarse, Peirce no parece ver esto como un problema, sino, antes bien, como una consecuencia de la naturaleza relacional de las cogniciones. En efecto, que no pueda alcanzarse el ideal primero quiere decir que, con respecto al contenido (pero también a la

justificación, como veremos) “no cognition of ours is absolutely determinate” (*Some Consequences*, CP 5.312). De acuerdo con esto, no hay ni puede haber definición *absoluta* de la referencia. La determinación de la referencia de una cognición_(n) solo puede ser parcial. Pero esto último, en lugar de ser una desventaja de la teoría, es una consecuencia de la visión continua e infinitista que Peirce tiene tanto del contenido como de las relaciones inferenciales entre cogniciones. Toda cognición está discretamente determinada en función de un rango acotado de cogniciones previas con las que se relaciona localmente durante un rango de tiempo.

Ya vimos cómo la idea del continuo peirceano, en virtud de la sinteticidad que lo caracteriza, permite pensar en espacios discretos de contenido entre los cuales fluyen ciertas relaciones entre las cogniciones acotadas. Desde luego, hace falta mostrar cómo puede acotarse o delimitarse ese espacio discreto. Veremos cómo con la introducción de las categorías faneroscópicas y la concepción de los demostrativos indexicales Peirce trata de dar una respuesta a ese asunto. Por lo pronto, hace falta considerar el siguiente problema relativo a la indefinitud del significado.

3.7 La indefinitud del significado

Recordemos que el contenido de una cognición no solo se obtiene en relación con la referencia que la determina, sino con el conjunto de cogniciones posteriores que ella determina. Es decir, que el contenido de una cognición es una función triádica que va en una doble dirección, desde el regreso en la determinación de la referencia, hasta el progreso en la determinación del significado. En la dirección progresiva, para cada cognición_(n) hay otra (o conjunto de cogniciones) cognición_(n+1) determinable por la cognición_(n). En este sentido, se dijo, el significado de toda cognición se da en la cognición subsiguiente que aquélla determina. Pero si esto es así, el significado de la cognición subsecuente se da en otra subsecuente, y así progresivamente hasta el infinito, de modo que no habría forma de identificar o definir el significado completo de una cognición. A este problema se lo denominó la *indefinitud del significado*.

Sin embargo, por la misma razón que la regresión infinita de la referencia no es un problema, la progresión infinita del significado tampoco lo es. Si el progreso infinito en la determinación del significado de las cogniciones debe entenderse como una consecuencia de la determinación del significado de una cognición, el significado *actual* de una cognición, definido en términos de un conjunto parcial de cogniciones que esa cognición determina inferencial y adecuadamente para un tiempo finito, es solo una marca delimitada o una discreción acotada, y nunca completa, del continuo de cogniciones del que *haría* parte.¹⁴³ Supongamos que Y y Z hacen parte del conjunto de cogniciones que cuentan como consecuencias inferenciales *posibles* de la cognición X. En la medida que se infieren Y y Z de X en una circunstancia en la que se requiere, esas consecuencias constituyen el significado parcial y actual (para esa circunstancia) de la cognición X, pero eso no quiere decir que no pueda haber otro conjunto de cogniciones posibles (digamos, A, B y C) determinables para X, pero no determinadas actualmente (en esa circunstancia). Dado que, además, Y y Z son cogniciones, de Y y de Z se deberían seguir potencial y progresivamente otro conjunto de cogniciones determinadas por ellas, es decir que existe un conjunto de cogniciones adicionales (digamos Y', Y'', Z', Z''...) potencial e inferencialmente determinados por Y y por Z, y de aquellas cogniciones habrá otras, *ad infinitum*; pero ninguna de ellas hará parte del conjunto *actual* de cogniciones requeridas para dar significación a X en una circunstancia actual y localmente determinada.

Esta lectura supone hacer una distinción entre el *significado potencial* que una cognición tiene en virtud de las cogniciones posteriores que esta cognición *podría* determinar lógicamente, y el *significado actual* que tiene esa cognición en una circunstancia determinada. El significado actual, como ya se indicó, abarca a un conjunto finito y acotado de cogniciones determinadas. El significado potencial de una cognición X es el conjunto de todas las cogniciones que podría llegar a determinar esa cognición en ciertas circunstancias.

¹⁴³ No se debe pensar que en el continuo de significación se encuentran tanto las cogniciones adecuadas como las inadecuadas, esto es, tanto las que se infieren legítimamente, como las que no. Aquí se está dando por descontado que ese contenido actual es el contenido adecuado o correcto, pero no se ha indicado cómo se puede saber si es el adecuado o no. En la siguiente sección se mostrará esto último. Hay que decir, entretanto, que las cogniciones erróneas surgen cuando el agente junta de manera errónea cogniciones que no deberían juntarse.

Así visto, ninguna determinación actual del significado puede agotar el *significado total* de la cognición, pero tampoco se requiere que un agente o grupo de agentes deba, e incluso pueda, llevar efectivamente a cabo el proceso ilimitado de determinación del significado. Para el mismo Peirce es absurdo pensar que un agente pueda realizar esa serie ilimitada de determinaciones (cf. CP 1.542). Considero que esta es la razón por la cual el filósofo norteamericano sostiene que la determinación del significado total de una cognición es un proceso que se extiende *a la larga* y que, más allá de ser determinado para una mente en particular en un tiempo finito y específico, es determinado por una comunidad ilimitada de investigadores, para todo tiempo posterior. Peirce sugiere esto en ‘*Some Consequences*’ cuando afirma:

The cognitions which thus reach us by this infinite series of inductions and hypotheses (which though infinite *a parte ante logice*, is yet as one continuous process not without a beginning *in time*) are of two kinds, the true and the untrue, or cognitions whose objects are *real* and those whose objects are *unreal*. And what do we mean by the real? It is a conception which we must first have had when we discovered that there was an unreal, an illusion; that is, when we first corrected ourselves. Now the distinction for which alone this fact logically called, was between an *ens* relative to private inward determinations, to the negations belonging to idiosyncrasy, and an *ens* such as would stand in the long run. The real, then, is that which, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you. Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a COMMUNITY, without definite limits, and capable of a definite increase of knowledge. And so those two series of cognition -- the real and the unreal -- consist of those which, at a time sufficiently future, the community will always continue to re-affirm; and of those which, under the same conditions, will ever after be denied. (énfasis en el original).

Como se comentó más arriba, al comienzo de este pasaje se identifica la posibilidad del regreso infinito compatible con un comienzo finito dentro de un espacio continuo de

cogniciones. Pero en lo que sigue del pasaje Peirce agrega la idea de que ese proceso es llevado a cabo por un “nosotros” que trasciende al nosotros *actual*, y del que somos también partícipes. El hecho de que las cogniciones sean verdaderas o falsas si representan lo real, y el hecho de definir lo real como aquello contrario a lo ficticio, independientemente de las idiosincrasias particulares, y el cual será representado *a la larga* (*in the long run*) por una comunidad ilimitada de investigadores, pone de manifiesto que la determinación del significado *total* de una cognición se ha de prolongar ilimitadamente (carácter progresivo) a través del tiempo. El significado correcto de una cognición será el significado que constituya una representación real en el sentido de ser independiente de idiosincrasias.

De este modo, significado, inferencia y verdad se entrecruzan una vez se ha entendido, en relación con la máxima pragmática, que el significado de una cognición se determina en función del conjunto de cogniciones subsecuentes que esa cognición determinaría, cogniciones que son entendidas como las consecuencias esperables que implicaría una cognición; este significado, a la larga, sería expresable entonces por una comunidad de investigadores que indague lo suficiente y lo suficientemente bien.

3.8 La posibilidad del error

Ahora bien, una cosa es el conjunto de cogniciones potenciales que una cognición X podría llegar a implicar y otra el conjunto de cogniciones que un agente o comunidad de agentes infiere actualmente de X. La pregunta que surge es cómo distinguir si el significado parcial, actualmente alcanzado por un agente o grupo de agentes sobre X, hace parte del significado correcto para X, esto es, si el significado atribuido a una cognición es el significado real, o una actualización del conjunto de significaciones posibles y reales de esa cognición. En otras palabras, cómo distinguir si la significación atribuida a una cognición hace parte del *ens* relativo a las determinaciones internas, privadas, o para decirlo de manera más fuerte, idiosincráticas y subjetivas, o si esa significación hace parte del *ens* tal como se determinaría *a la larga*. Esta pregunta es importante porque exige una manera o un criterio

por medio del cual determinar si el conjunto de consecuencias actualmente inferidas de una cognición X para la determinación de su significado, por parte de un agente o grupo de agentes, es correcta o no.

Recientemente, algunos autores han mostrado que una respuesta a esta cuestión debe tener en cuenta la importancia que asignó Peirce a la noción de *causa final* dentro de su sistema.¹⁴⁴ En efecto, el tipo de evaluación que pueda hacerse al conjunto de cogniciones inferidas por un agente o comunidad de agentes en un momento determinado es un tipo de evaluación teleológica. Esto quiere decir que la elección del conjunto de cogniciones inferidas de una cognición C(n) se realiza en función de un propósito, de modo que ese conjunto elegido resulta adecuado o inadecuado si da cumplimiento o no al propósito en cuestión. Expliquemos esto.

Para toda cognición C(n) existe un conjunto potencial de cogniciones que esa cognición determina lógicamente. Permítase nombrar C(inf) a ese conjunto potencialmente infinito de cogniciones. Estas cogniciones son aquellas que constituyen el significado *total* de la cognición C(n). Por lo tanto, así como de C(n) a C(inf) hay una relación de determinación (inferencial) lógica, de C(inf) a C(n) hay una relación que podemos llamar de significación, en el sentido que C(inf) hace significativo a C(n); en otros términos, si estas cogniciones C(inf) deben entenderse como el conjunto de consecuencias o efectos esperables que se seguirían de C(n), la significatividad de una cognición C(n) consiste en este conjunto de consecuencias. Ahora bien, que un agente o comunidad de agentes pueda extraer de una cognición C(n) un subconjunto de consecuencias –llamemos a este subconjunto C(fin)–, implica que el subconjunto de consecuencias que esos agentes obtienen ha de poder estar sujeto a evaluación, es decir, se ha de poder determinar si:

- (i) se ha inferido correctamente algún subconjunto del conjunto de consecuencias posibles y esperables de la cognición C(n); y si

¹⁴⁴ Cf. (Hulswit 1996), (Short 2007, cap. 5), (Liszka 2007) y (Niño 2010). Estos autores destacan la importancia de la noción de causa final como eje central de la semiótica peirceana. Aquí tomaré prestada una parte significativa de ese análisis (especialmente de Short y Niño) pero en clave doxástica y epistémica, no semiótica.

- (ii) el subconjunto de cogniciones inferidas es relevante, apropiado, pertinente, suficiente, etc., para una circunstancia particular.¹⁴⁵

La primera condición exige que el subconjunto de cogniciones elegido $-Cn(fin)$ sea un subconjunto que haga parte del conjunto de cogniciones potencialmente inferibles de $C(n)$, lo cual presupone que $Cn(fin)$ podría ser correctamente inferido por algún tipo de inferencia deductiva, inductiva o abductiva a partir de Cn . Y esto último significa, desde luego, que la corrección o incorrección de la inferencia realizada se determina a la luz de los criterios de corrección de estos tipos de inferencias.

La segunda condición exige un criterio en virtud del cual pueda evaluarse la pertinencia, relevancia, aptitud, etc., del subconjunto de cogniciones inferido. Por supuesto, nada puede ser apropiado, pertinente, relevante, etc., en sí mismo, sino en relación con algo que lo hace ser apropiado, pertinente, relevante, etc. Es aquí donde entra a jugar un rol importante la causa final. Peirce caracteriza este concepto en los siguientes términos:

If we are to conserve the truth of that statement, we must understand by final causation that mode of bringing facts about according to which a general description of result is made to come about, quite irrespective of any compulsion for it to come about in this or that particular way; although the means may be adapted to the end. The general result may be brought about at one time in one way, at another time in another way. Final causation does not determine in what particular way it is to be brought about, but only that the result shall have a certain general character. (CP 1.211)

¹⁴⁵ Estas dos condiciones son las que deben cumplirse para determinar la adecuación de las cogniciones *inferidas* actualmente a partir de una cognición inicial, razón por la cual se presupone, desde luego, que la cognición inicial $C(n)$ es correcta. Por supuesto, esto da lugar al regreso potencial, pues para que $C(n)$ sea correcta, debe cumplir a su vez (i) y (ii) con respecto a las cogniciones anteriores $C(n-1)$. y debe darse que $C(n-1)$ sea correcta, y para esta última lo mismo con respecto a $C(n-2)$, y así *ad infinitum*. Nada de esto restringe, como se mostró arriba, la posibilidad de hablar de justificación y significación actuales.

Siguiendo la interpretación de Short (2007, 138), la causa final en Peirce es un tipo (*type*) de resultado (fin o propósito) en virtud del cual se selecciona algo (un medio) que se espera lo realice. Así, en función de un tipo (*type*) de resultado para el cual un subconjunto de cogniciones $C(\text{fin})$ *serían* seleccionadas como medio para alcanzar ese resultado, se evalúa si el subconjunto *actual* de cogniciones *extraídas* de $C(n)$, en una circunstancia particular, son adecuadas o no. En otros términos, un subconjunto de cogniciones $C(\text{fin})$, extraído de una cognición $C(n)$, es adecuado, pertinente, relevante, etc., solo si, con respecto a un tipo de propósito, fin u objetivo, ese es el subconjunto que *sería* seleccionado como medio para dar cumplimiento a ese fin. Tratemos de ilustrar esto con un ejemplo.

Partamos de una cognición “inicial” $-C(n)-$ sin preguntarnos aquí por las cogniciones previas que la determinan, pero sí por las cogniciones a las que ella remite. Supongamos, entonces, que estamos viendo una libreta sobre una mesa, de modo tal que tenemos la cognición “hay una libreta sobre la mesa”. ¿Qué significa esta cognición? En virtud de la máxima pragmática y del progreso infinito diremos que hay un conjunto *potencialmente* infinito de otras cogniciones implicadas por esta cognición, y que estas cogniciones no son otra cosa que un conjunto de consecuencias (lógicamente *inferibles*), experienciales, observables o prácticas que se darían si esa cognición fuese verdadera en la circunstancia experiencial de ver la libreta sobre la mesa. Este tipo de cogniciones serían cosas como “Hay un objeto no corto-punzante sobre la mesa”, “si necesitara cortar un filete, no podría usar ese objeto”, “Sobre la mesa hay un objeto que contiene hojas en las que podría escribir”, “Hay un objeto inofensivo sobre la mesa”, “si alguien me ataca, no podría usar ese objeto como escudo”, “si llueve, no puedo usar ese objeto para cubrirme” y una infinidad de cogniciones así. Ahora, supongamos que estamos en una situación tal que las circunstancias obligan a actualizar algunas de esas cogniciones. Por ejemplo, supóngase que estamos en un bar, sentados en la barra, en compañía de alguien que nos atrae y requerimos anotar su número telefónico, pero no tenemos dónde hacerlo. Vemos una libreta sobre la mesa de la barra donde estamos sentados, pedimos permiso para tomarla, escribimos el número telefónico en una de sus hojas libres, la arrancamos y devolvemos la libreta a su lugar inicial. En esta circunstancia se ha actualizado solo un subconjunto de cogniciones del conjunto *total* de cogniciones posibles implicables por la cognición “hay

una libreta sobre la mesa”. Digamos, por mor de la brevedad, que se ha actualizado, en efecto, solo la cognición subsiguiente “Sobre la mesa hay un objeto que contiene hojas en las que podría escribir”. Esta cognición, lógicamente determinada por “hay una libreta sobre la mesa”, es una cognición adecuadamente inferida –condición (i)– toda vez que, no solo hace parte del subconjunto de cogniciones que son legítimamente inferibles de la cognición “inicial”, sino que es la cognición que resulta relevante o adecuada con respecto al *tipo* de propósito de “escribir algo” (“anotar el número de teléfono de quien nos atrae” sería un *token* de ese *type*), pues sería la cognición que se seleccionaría en cualquier situación en que ese tipo de resultado fuese requerido –condición (ii).

Retrocedamos el tiempo y ahora imaginemos que estamos en la situación inicial en la que requerimos anotar el número telefónico de la persona que nos atrae y no tenemos dónde hacerlo. Supongamos que viésemos la libreta sobre la mesa, pero inmediatamente pensáramos “si necesitara cortar un filete, no podría usar ese objeto”. Esta es una cognición que se sigue legítimamente de la cognición “hay una libreta sobre la mesa” –es decir, cumple la condición (i)–, pero a todas luces no es la cognición adecuada o relevante que debería ser inferida en virtud del tipo de propósito en cuestión (“escribir algo”)– es decir no cumple la condición (ii). Expongamos un par de casos más. Imaginemos ahora que nos sirven el jugoso filete que habíamos ordenado hace un rato, pero el mesero, en un descuido, ha olvidado pasarnos los cubiertos. Supongamos que no nos hemos percatado del descuido del mesero y empezamos a buscar los cubiertos sobre la mesa y nos topamos visualmente con la libreta y, de repente, observamos que nuestra compañía toma la libreta y trata de cortar el filete con ella. Lo que pensamos más o menos de inmediato de nuestra compañía es que, o bien se ha confundido y ha tomado “hay una libreta sobre la mesa” por “hay un cuchillo sobre la mesa”, o bien no se ha confundido y en cuyo caso pensamos que, o está bromeando, o es epistémicamente negligente¹⁴⁶, o finalmente, es irracional. Para salir de nuestra duda le preguntamos ¿qué haces?, y supongamos que nuestra compañía responde “trato de cortar el filete con este cuchillo”. En este caso nuestra compañía ha partido de la cognición “inicial” equivocada “hay un cuchillo sobre la mesa”, pero ha inferido

¹⁴⁶ Con epistémicamente negligente se abarcan diferentes tipos de deficiencias o “vicios” epistémicos como “carecer de información necesaria”, “descuido o falta de atención en la cuestión tratada”, “pensar desiderativamente”; “cometer falacias lógicas”, “aplicar generalizaciones apresuradas”, y cosas de este estilo.

legítimamente una cognición subsiguiente relevante, digamos “puedo cortar filetes con un cuchillo”, pues esta habría sido la cognición que hubiese sido seleccionada para el tipo de propósito “cortar un filete”, si su cognición “inicial” fuese correcta.¹⁴⁷ En otros términos, en este caso nuestra compañía realiza las condiciones (i) y (ii) pero parte de una cognición equivocada. Ahora supongamos que, en lugar de la respuesta anterior, nuestra compañía responde “cortaré el filete con esta libreta”. Después de descartar que la persona está bromeando o realizando alguna suerte de *performance* creativo o simbólico,¹⁴⁸ lo único que nos queda es sostener que esta persona, o es epistémicamente negligente y por ende está equivocada, o es irracional. Diremos que es epistémicamente negligente si, aun cuando sepa diferenciar una libreta de un cuchillo (digamos, porque sabe que hay algún subconjunto de cogniciones que se infieren de las cosas que son libretas que no se infieren de las cosas que son cuchillos), no reconoce o no sabe que la cognición inferida (“se puede cortar un filete con una libreta”) no puede hacer parte del significado potencial del tipo de cosas que son libretas.¹⁴⁹ Pero diremos que es irracional si, aun cuando sepa diferenciar una

¹⁴⁷ Por supuesto, queda por explicar cómo es que alguien puede equivocarse en la cognición “inicial”, es decir, cómo o por qué es que, ante la presencia de una libreta, alguien puede tener la cognición “hay un cuchillo sobre la mesa”. Esta explicación podría ser dada en términos de disfunciones en alguno de los receptores sensoriales o cerebrales (digamos disfunciones proximales o intracraneales), o ambientales (digamos, disfunciones distales o extracraneales: como alteraciones en la escena de percepción, cambios de color, similitud del objeto percibido, etc.). Cualquiera de estas cosas puede hacer que una persona emita un juicio perceptual que corresponde a una cognición completamente equivocada. Más adelante (sección 3.11, *infra*.) se mostrará que las cogniciones perceptuales son hipotéticas (es decir, son la consecuencia de un razonamiento abductivo) y, por ende, pueden ser falsadas. Para dar un adelanto, la persona que toma una cognición perceptual equivocadamente es una persona que realiza una inferencia abductiva en el que la conclusión resulta equivocada porque no se da el conjunto de consecuencias esperables y posibles que se deberían seguir si fuese verdadera. Por ejemplo, si una persona infiere la cognición C (“hay un cuchillo sobre la mesa”) ante la observación de la libreta, verá falsada su cognición tan pronto pueda percatarse que un subconjunto de cogniciones que serían implicadas y esperables (para un propósito, en una circunstancia) por esa cognición, digamos Cn+1 (“Si quisiera cortar un filete, este objeto lo cortaría”), no son el caso. En otras palabras, será falsada cuando fracase en su intento de cortar un filete con la libreta.

¹⁴⁸ Por ejemplo, como tratar de incitar una acción del mesero de manera poco ortodoxa (pues bastaría con solicitar los cubiertos) o realizar una suerte de protesta por el mal servicio. En estos casos, nuestra compañía sabe qué consecuencias se siguen de la cognición “Sobre la mesa hay una libreta”, pero adopta una serie de comportamientos que corresponderían a otras cogniciones como “si trato de cortar el filete con esta libreta, se darán cuenta de su error”, en cuyo caso ha elegido las cogniciones que serían seleccionadas como medio para alcanzar otros fines distintos al tipo de fin como “cortar algo”.

¹⁴⁹ Aquí cabe preguntar: si la cognición inicial es correcta, ¿qué significa inferir incorrectamente una cognición subsiguiente? Significa asignar equivocadamente a la cognición inicial un conjunto de efectos esperables que *no podrían* seguirse de ella; esto, a su vez, puede deberse a errores en la aplicación del razonamiento llevado a cabo en esa inferencia (por ejemplo, cuando se comenten falacias en el caso de la deducción, o se hacen generalizaciones apresuradas en el caso de la inducción), o a que la cognición inferida es el resultado de una abducción cuya conclusión resulta ser una hipótesis fácilmente falsable. Por ejemplo,

libreta de un cuchillo y sepa que esa cognición no puede ser parte del significado potencial del tipo de cosas que son libretas, insiste en que esa cognición es inferible de aquella. En cualquiera de los dos casos, nuestra compañía está incumpliendo con la condición (i).¹⁵⁰

Nótese que en nuestro ejemplo anterior el caso exitoso de cognición inferida en virtud del cumplimiento del propósito implica que el proceso de inferencia progresivo se detiene en una circunstancia *actual*, pero eso no significa que esa cognición inferida no sea susceptible de posteriores determinaciones. Todas las cogniciones tienen significado potencial. Alguien podría dar el significado de la cognición “Sobre la mesa hay un objeto que contiene hojas en las que podría escribir”, mostrando un subconjunto de cogniciones que se desprenden de ella, el cual sería adecuado si se muestra que ese es el subconjunto inferencialmente correcto que daría cumplimiento a un tipo de propósito. El significado es, entonces, potencialmente infinito, pues sobre este subconjunto de cogniciones se puede llevar a cabo el mismo proceso, especificando otro propósito, y así, una y otra vez, para el subconjunto del subconjunto.

En este proceso infinito el rol de la comunidad ilimitada es crucial, pues la determinabilidad adecuada del significado (o la significación ideal) de cualquier cognición, con respecto a un tipo de propósito, es aquella a la que tarde o temprano se acercará el razonamiento llevado a cabo por esta comunidad ilimitada de investigadores. Con ello, Peirce no solo reconoce la *dimensión social* del conocimiento (después de todo, la significación y el razonamiento es algo que trasciende a las mentes finitas), también muestra que los significados parciales, actualizados en un tiempo determinado, por una comunidad de investigadores, si adecuados con respecto a un tipo de propósito, hacen parte del continuo significativo de cogniciones.

puede ser que, a falta de cubiertos, nuestra compañía haya querido probar si las libretas podrían tener una función que nadie ha pensado que tienen. En este último caso, si nuestra compañía tuviese éxito, habremos actualizado parte del significado potencial de las cosas que son libretas, solo que, desde luego, sería un significado no-prototípico o no común. Esto, por supuesto, nos sumerge en el mundo de la significación de los objetos funcionales, un tema que va más allá de los propósitos de este escrito.

¹⁵⁰ Piénsese, por ejemplo, en el caso de aquellos que comenten algún error de razonamiento y, luego de indicárseles que lo cometieron, insisten en sostener que la conclusión se sigue de las premisas. En cambio, una persona que comete una falacia y corrige su error, es alguien que quizá infirió inadecuadamente una conclusión de unas premisas, debido a su negligencia epistémica.

3.9 Rompiendo las cadenas. La imagen de la hoja en blanco de aserción

Ahora bien, como para cada cognición habría un número infinito de cogniciones subsiguientes y de este número infinito el agente extraería un subconjunto en relación con un propósito, entonces puede haber varios subconjuntos de cogniciones adecuadas en función de la variedad de propósitos existentes para una cognición. No se trata, entonces, de que a una cognición le corresponda una sola cadena de cogniciones que se extiende al infinito, se trata, más bien, de varios subconjuntos para una cognición que pueden fusionarse y solaparse unos con otros. Y aquí la imagen de la cadena de significación se abandona para adoptar, en su lugar, la imagen proporcionada por la plasticidad de la hoja en blanco de aserción. La metáfora de la hoja no es gratuita. Aquí es acogida para mostrar que el infinitismo de Peirce no sería un tipo de infinitismo cuya estructura es lineal, como se piensa el infinitismo contemporáneo con la metáfora de la cadena, sino integral-relacional. En este sentido, cada espacio demarcado, discreto y delimitado de la hoja corresponde a un subconjunto de cogniciones que, en función de un propósito, hacen significativa a una cognición. La plasticidad del continuo, representado en la hoja de aserción, permite hacer las deformaciones necesarias para fusionar o solapar un subconjunto “demarcado” en una parte de la hoja, con otro subconjunto “demarcado” en otra parte cuando otro tipo de propósito así lo exija. Con este modelo en mente, no parece correcto hablar de un *único* significado completo y adecuado para una cognición, sino de muchos significados completos y adecuados, que pueden ser determinados parcialmente (en una situación actual) o completamente (*a la larga*), en función de un tipo de propósito.

Que el significado de una cognición sea un proceso que se extiende en el tiempo, y que trasciende a la comunidad de un tiempo específico, es consistente con el carácter continuo e infinito de la determinación del significado y la referencia del contenido de una cognición. La concepción cosmológica del continuo peirceano permite sostener de manera consistente el infinitismo dado en el mundo de las posibilidades –propias del espacio continuo en el

que se mueven las razones y el contenido—, con el ámbito de actualizaciones fácticas y finitas, con un comienzo y un fin, que pueden darse, ya sea entre una comunidad de investigadores, ya sea para un agente en particular. Si bien la estructura de la justificación y la determinación del contenido implica una suerte de infinitismo integral-relacional, ello no implica la imposibilidad de la especificación del contenido o la justificación de una creencia o una proposición para un espacio acotado, demarcado y actualizado de ese continuo en el que se mueven las razones, las inferencias, la referencia y el significado.

Una vez se ha mostrado que la determinación del contenido supone un *flujo infinito* en dos direcciones (regreso hacia la referencia, progreso hacia el significado), es necesario mostrar cómo podría surgir ese contenido en una situación fáctica finita y para agentes finitos. Aquí entran en juego las tres categorías faneroscópicas. La faneroscopia peirceana proporciona una explicación tanto de la emergencia fáctica y actual del contenido de una cognición como de la emergencia fáctica y actual de la justificación de una cognición. La faneroscopia, o estudio del “faneron” —es decir, de aquello que se presenta ante la mente— incorpora la concepción de las categorías como modos universal y simultáneamente presentes en los fenómenos. A continuación, será explicada esta concepción faneroscópica para, posteriormente, dar cuenta de su operatividad en la emergencia fáctica y actual tanto del contenido como de la justificación.

3.10 Las tres categorías faneroscópicas

Las categorías pueden entenderse como aquellas características siempre unidas, indescomponibles y universalmente presentes en todo fenómeno y que se presentan ante la mente de cualquier manera, en cualquier momento.¹⁵¹ Cada una de estas características instancia aquello que identifica lo primero, lo segundo y lo tercero:

Category the First is the Idea of that which is such as it is regardless of anything else. That is to say, it is a *Quality* of Feeling. Category the Second is the Idea of that

¹⁵¹ Cf. *Lessons from the History of Philosophy*. Lowell Lectures, III a, 1903, CP 1.23

which is such as it is as being Second to some First, regardless of anything else, and in particular regardless of any *Law*, although it may conform to a law. That is to say, it is *Reaction* as an element of the Phenomenon. Category the Third is the Idea of that which is such as it is as being a Third, or Medium, between a Second and its First. That is to say, it is *Representation* as an element of the Phenomenon.¹⁵²

De acuerdo con lo anterior, estar ante la presencia de un fenómeno (ante el “faneron”) entraña estar en la situación en la que se dan tres cosas al mismo tiempo: (1) un sentimiento o sensación cualitativa, (2) una suerte de reacción, oposición, resistencia, choque, esfuerzo o lucha entre dos cosas (lo percibido, lo opuesto, lo presentado vs. el perceptor, el opositor, el receptor [cf. *CP* 5.41-65]), y (3) una representación sin la cual el fenómeno no sería comprendido, ni conocido, ni inteligible. La primeridad y la segundidad son las categorías encarnadas en las dos primeras características y la terceridad en la última.

La *cualidad del sentimiento* es primera “it is positively and regardless of aught else”¹⁵³. Tales cualidades están presentes, son inmediatas, sin relación a lo ausente, ni a lo pasado ni a lo futuro, son únicas y exclusivas. En esta medida, la primeridad hace referencia al aspecto cualitativo del fenómeno. Por su parte, la oposición y la resistencia característica en

¹⁵² Harvard Lectures, III ‘*The Categories Continued*’, 1903, *CP* 5.66. Cabe hacer varias aclaraciones en relación a las categorías. En primer lugar, la formulación peirceana de las tres categorías fue la consecuencia de ciertas ideas en torno a la lógica de relaciones. Lo *primero* es aquello cuyo ser es simplemente él mismo, sin relación ni referencia a ninguna cosa. Lo *segundo* es aquello que es por fuerza de algo para lo cual es segundo, en esta medida guarda una relación de dependencia con relación a un otro. Lo *tercero* es aquello que es lo que es debido a las cosas entre las que media y que él pone en relación, una con la otra (cf. *A Guess at the Riddle*, 1887, *CP* 1.357). Debido a que la clasificación de las tres categorías en Peirce está fuertemente influenciada por su lógica de relaciones, la denominación numérica de éstas no debe leerse como una secuencia ordinal. Por otro lado, una comprensión adecuada de cada una de las categorías depende del campo de aplicación desde el cual se las analiza. Por ejemplo, estas tres formas se identifican, en la lógica de predicados, con las tres categorías o formas irreducibles de los predicados: monádicos ($F(x)$), diádicos (aRb), y triádicos ($S(a,b,c)$). Para el ámbito de la metafísica, las categorías de primeridad, segundidad y terceridad se identifican con los contextos modales de lo posible, lo actual y lo necesario respectivamente. Como veremos a continuación, para el ámbito de la fenomenología es conveniente hablar de cualidades (primeras), reacciones (segundas) y representaciones (terceras). Esta forma de entender las categorías la que encontramos instanciada e inseparable en cualquier fenómeno. Por último, es importante señalar que las categorías van siempre juntas con cierta relación de interdependencia en cualquiera que sea su campo de aplicación (el fenomenológico, el metafísico, etc.). Por esta razón, sólo es posible hablar distintamente de cada una en la medida en que son lógicamente separables, más no disociables de facto (i.e., es imposible que se dé una sin que se dé la otra).

¹⁵³ Harvard Lectures, II ‘*The Universal Categories*’, 1903, *CP* 5.44

cada fenómeno entre un perceptor y un percibido, en la medida en que incluye un “uno” y un “otro”, capturan esa relación diádica entre pares, característica de la segundidad. Lo importante es que ese elemento de lucha entre opuestos da cuenta de la *existencia* propia de los elementos involucrados en la reacción. En este sentido, la segundidad hace referencia a la concreción de las cualidades del fenómeno en un hecho bruto (no interpretado, no representado), es decir, al modo de ser de los fenómenos en cuanto presentación (choque, reacción) de tales hechos y, por lo tanto, a la captación de su existencia. Así las cosas, son las instancias de la segundidad (que suponen la primeridad) lo que conforma parte de la red de fenómenos –eventos y sensaciones– que se oponen e imponen, o si se quiere, actúan y reaccionan sobre nosotros. Los objetos externos, en su entera “individualidad”, y en tanto mera externalidad (i.e., independientemente de su representación), no son nada más que concreciones de la segundidad.

La Terceridad, por su parte, es la categoría de la mediación entre un primero y un segundo. Tal y como Peirce la caracteriza, se trata de la categoría que comprende el pensamiento, el conocimiento, el sentido, el significado; es la categoría de la *representación* misma de los fenómenos una vez presentados en su más pura expresión, en donde adquiere sentido la manifestación propia de los fenómenos. La representación o terceridad es ese aspecto de los fenómenos cargados de sentido que supone las otras dos categorías:

[T]he third category -- the category of thought, representation, triadic relation, mediation, genuine thirdness, thirdness as such -- is an essential ingredient of reality, yet does not by itself constitute reality, since this category can have no concrete being without action, as a separate object on which to work its government, just as action cannot exist without the immediate being of feeling on which to act.¹⁵⁴

Las categorías de lo primero y lo segundo abarcan, entonces, el conjunto de posibles eventos y acciones del universo –independientes de cualquier representación o significación– en su completa individualidad; la tercera categoría trasciende este aspecto de la realidad y constituye el espacio de *significado* o *sentido* de cierta clase de cosas. Bajo

¹⁵⁴ *What Pragmatism Is*, 1905, CP 5.436

este modelo, las cogniciones, en tanto tienen contenido en función de sus relaciones triádicas de determinación, son terceras. Es solo en el nivel del significado y la representación donde pueden darse las relaciones inferenciales, de justificación y de determinación del contenido. El reino del contenido y las relaciones inferenciales inmerso en la terceridad es, en consecuencia, el reino de las relaciones epistémicas. Es en el ámbito de la terceridad donde se da el flujo continuo, supermultitudinario, de esas relaciones epistémicas y del contenido, propio de las cogniciones.¹⁵⁵ Así lo piensa Peirce cuando afirma:

A mere complication of Category the Third, involving no idea essentially different, will give the idea of something which is such as it is by virtue of its relations to any multitude (...) or even to any supermultitude of correlates; so that this Category suffices of itself to give the conception of True Continuity, than which no conception yet discovered is higher.¹⁵⁶

Recordemos que el continuo peirceano se caracteriza por ser reflexivo. Cada evento significativo, cada conjunto acotado de cogniciones con sentido, o de relaciones inferenciales en un momento determinado, es un reflejo discreto y similar al continuo general. La reflexividad implica la inextensibilidad, esto es, el reemplazo de las puntualidades por las vecindades, en el que las relaciones dan lugar al fluir constante entre la multitud de elementos correlacionados. Esto quiere decir, en consecuencia, que el contenido y la justificación de una cognición no son estáticos, estos fluyen a través de las relaciones que guardan con otras cogniciones (previas y posteriores). En un evento significativo como el que se da cuando miramos el sofá y observamos el cojín blanco sobre él y entendemos o damos sentido al hecho expresado en proposición “el cojín blanco está sobre el sofá”, hay un flujo de cogniciones (terceridad), que supone un flujo de cualidades de la sensación (primeridad) y un flujo de reacciones-oposiciones (segundidad). Por

¹⁵⁵ Esto no quiere decir que la continuidad *en general* sea exclusiva de la terceridad. Dado que la experiencia es continua, y las tres categorías van siempre juntas, es de esperar que la primeridad y la segundidad también reflejen la continuidad, esto es, las cualidades de la sensación de la primeridad y las acciones/reacciones de la segundidad también sean continuas. Esto es lo que permite que la continuidad de la representación dada en la terceridad vaya siempre acompañada de la continuidad de la primeridad y la continuidad de la segundidad.

¹⁵⁶ Harvard Lectures, III ‘*The Categories Continued*’, 1903, CP 5.67.

supuesto, ese acto es temporal, la percepción del cojín blanco sobre el sofá, acto que contiene las tres categorías, empieza en el momento en que dirigimos nuestra mirada al sofá, hay un conjunto de estimulaciones sensoriales (primeridad), una suerte de oposición que nos enfrenta (segundidad) y una comprensión de lo que estamos viendo (terceridad), hasta que dejamos de verlo. Ese evento significativo, dado en ese hecho perceptual temporal, es un breve momento discreto que emula el continuo del que hace parte y en el que el contenido de la cognición “el cojín blanco está sobre el sofá” se da en virtud de un flujo de relaciones con otras cogniciones (previas y posteriores) que determinan no solo el contenido de la cognición, sino su justificación. Dice Peirce en *‘One, Two, Three: An Evolutionist Speculation’*:

The first and second are hard, absolute, and discrete, like *yes* and *no*; the perfect third is plastic, relative, and continuous. Every process, and whatever is continuous, involves thirdness (1886, W. 5.301).

Es entonces desde el ámbito de la terceridad que Peirce piensa sus objeciones al intuicionismo y al fundacionismo. Por definición, las cogniciones dependen lógicamente y semánticamente de otras cogniciones y determinan a su vez a otras cogniciones. Ahora bien, recordemos que bajo esta tesis no hay referencia directa a los objetos, sino que toda referencia de una cognición está mediada por la cognición anterior que la determina. El carácter relacional del contenido hace que el espacio del sentido, del pensamiento, de la representación, de la terceridad como tal, sea un espacio continuo. Esto permite pensar ese espacio en términos de relaciones inferenciales y semánticas infinitas. Aceptar la existencia de intuiciones, entendidas como cogniciones que hacen referencia directa a su objeto y, en esa medida, entendidas como cogniciones no determinadas lógicamente por cogniciones previas, significaría aceptar que hay cogniciones que obtienen su sentido o su significado por algo exterior a la categoría del sentido. En otras palabras, admitir la posibilidad de las intuiciones implica una suerte de salto categorial en el que se dice determinar el sentido a partir de una categoría en la que el sentido no puede surgir.

Lo anterior nos remite a la pregunta por la cual se expuso el tema de las categorías peirceanas de primeridad, segundidad y terceridad: ¿cómo explicar la emergencia de una cognición en un momento determinado? Ya explicamos cómo la idea de la continuidad permite pensar en espacios acotados y finitos en los que se da, de manera progresiva, una serie fáctica y finita de cogniciones sin entrar en contradicción con su carácter lógico y semánticamente infinito, siempre determinable y determinado. Pero no hemos explicado cómo sería esa emergencia fáctica. Aquí la segundidad juega un rol determinante.

La segundidad es el requerimiento para la emergencia fáctica de las cogniciones. El sentido no puede desplegarse en el aire, requiere de un sustrato causal y físico, sin que este sustrato sea lo que aporta significado ni estatus epistémico a las cogniciones. Debe existir algo sobre lo cual se ejerza el sentido. Es cierto que una vez nos encontramos ante la presencia de un acontecimiento y damos significación a aquello que estamos viendo o experimentando, ya estamos “viendo” el hecho desde lo tercero, pero bajo este reino de significación está el hecho bruto requerido para la emergencia de ese contenido. Hay, de algún modo, una suerte de soporte causal no-epistémico de las cogniciones. La segundidad ejerce las presiones causales necesarias en nuestro encuentro con el mundo, pero es en la tercera categoría donde emerge la cognición significativa.

Las presiones causales no cumplen, pues, ningún papel epistémico ni semántico. No hay ninguna relación inferencial entre el carácter segundo de la experiencia y su significación en la terceridad. Al ser esto así, el estatus justificatorio de las cogniciones de un agente está determinado, no por la segundidad, sino por las relaciones inferenciales dadas con otras cogniciones en la terceridad. Por esta razón cabe preguntar, ¿si un agente tiene una cognición, y se acepta que todas las cogniciones dependen de otras cogniciones previas, en qué momento comienza la cognición?

El proceso de emergencia de una cognición no es un proceso que se extiende al infinito; el proceso comienza en la experiencia y es la segundidad la que genera causalmente esa cognición. Pero recordemos que en ‘*Some Consequences*’ (CP 5.264) Peirce nos decía que la irrupción de cada *nueva experiencia* no es algo instantáneo, sino que transcurre en un

tiempo, y se realiza dentro de un proceso continuo, de modo tal que solo llegamos a ser conscientes de ella como el culmen de un proceso gradual.¹⁵⁷ No se trata, por ende, de que fácticamente podamos particularizar o aislar una experiencia de cualquier otra. Todo tipo de aislamiento o corte de ese proceso continuo es posible solo desde un punto de vista “artificial” o “imaginario”, no fáctico. Para ejemplificar lo anterior, pensemos en nuestra experiencia de ver la libreta sobre la mesa. Esta experiencia requiere de una serie de movimientos corporales previos que transcurren temporalmente, desde el punto X de la escena en la que, digamos, estamos observando a la persona con la que conversamos, hasta el punto Y, en el que en escena aparece la libreta sobre la mesa. Hay una serie continua de experiencias en el recorrido que va desde X a Y. Al llegar al punto Y nos topamos con la libreta sobre la mesa, pero solo podemos entenderlo así porque tenemos una serie continua de impresiones cualitativas que nos siguen impresionando, hay una suerte de oposición o de choque frente a algo que obstruye nuestra vista, y hay una representación de eso que nos impresiona como siendo “la libreta sobre la mesa”. No podemos hacernos la representación de eso que nos impresiona como siendo una libreta si no sabemos qué es “ser una libreta”, que es “ser una mesa” y si no entendemos la relación “estar sobre”. Cualquier descripción de nuestra experiencia de ver la libreta sobre la mesa, independientemente de este proceso continuo en el tiempo e independiente de otras cogniciones, no es otra cosa que un “corte” artificial e instantáneo de esa experiencia. La significación surge entonces gradualmente a través de una serie continua de cogniciones, y en ese proceso la segundidad y la primeridad son determinantes causales, pues acompañan todo el proceso continuo a través del tiempo que dura la experiencia hasta que “termina”, y da paso a otra serie de cogniciones que fluyen en el continuo experiencial, cuando se dirige la mirada hacia otro lado.

Las cogniciones (terceras) surgen gradualmente de sus relaciones causales con los hechos en su presentación bruta (segundos), pero continua. Tenemos una experiencia en nuestro encuentro con el mundo en su segundidad, pero lo entendemos desde la terceridad. La naturaleza propia de las cogniciones implica un carácter relacional infinito, pero eso no

¹⁵⁷ Véase *supra.*, sección 3.2. “[F]rom our second principle, that there is no intuition or cognition not determined by previous cognitions, it follows that the striking in of a new experience is never an instantaneous affair, but is an *event* occupying time, and coming to pass by a continuous process. Its prominence in consciousness, therefore, must probably be the consummation of a growing process”. (CP 5.264)

quiere decir que sean los objetos, independientes del sentido, en su carácter segundo, los que den justificación o contenido a las cogniciones. La segundidad, no interpretada, no llena de sentido, sería ese *primer límite* de la cadena causal de cogniciones. Como se mueve en la categoría de lo que no tiene significación, no puede ser “alcanzada” por el conjunto de relaciones semánticas y epistémicas que se dan en el ámbito de la tercera categoría¹⁵⁸

Esta es la razón por la cual las cogniciones que versan sobre la experiencia no son cogniciones intuitivas, pues su justificación y su sentido depende lógicamente de otras cogniciones previas. Las cogniciones que versan sobre la experiencia son, después de todo, juicios perceptuales y, en tanto juicios, dice Peirce, han de ser el producto de una inferencia (como veremos más adelante, son el producto de un tipo de inferencia abductiva no deliberada). Sin embargo, parece que el hecho de que se tenga una experiencia no depende de ninguna inferencia ni de ningún contenido. Esto en un sentido es cierto. Para tener una experiencia solo hace falta el hecho bruto que nos enfrenta y ante la cual reaccionamos. Pero para entender ese hecho como siendo un hecho significativo que nos dice algo, es necesario un conjunto de otras cogniciones que determinan la cognición de ese hecho bruto como siendo *esa cognición con ese contenido*.

Así, teniendo en cuenta que, de un lado, para Peirce el proceso bajo el cual emergen las cogniciones, pese a su característica infinita, puede tener un comienzo fáctico, y de otro,

¹⁵⁸ Disiento de Aikin (2009; 2011 80-90) cuando sostiene que la segundidad juega un rol epistémico en la determinación de la justificación de las cogniciones. Aikin piensa que el rol de la segundidad es más amplio que el meramente causal, al considerar que la segundidad brinda el soporte epistémico directo, no-doxástico y no-inferencial a las creencias que versan sobre la experiencia. De acuerdo con este autor “The result is the seeming contradiction of on the one hand requiring that all justificatory support be inferential but on the other hand allowing seconds to justify” (2009, 79). Esta posibilidad, dice Aikin, convierte a Peirce en una suerte de infinitista impuro que sostiene una teoría mixta de la justificación. No obstante, Aikin reconoce que es en la terceridad que se da el sentido y la representación, y al hacerlo deja sin explicar cómo puede ser el vínculo semántico y epistémico entre la segunda categoría y la tercera. En otras palabras, Aikin no explica en qué consiste el soporte no-inferencial que presuntamente otorga la segundidad a las creencias perceptuales. El doble rol, causal y epistémico, que Aikin otorga a la segundidad, lo conduce a sostener que Peirce proporcionó, por vía de la segundidad, una suerte de justificación directa de las creencias al estilo fundacionista, mientras que el ámbito de las relaciones infinitas siempre dadas en la terceridad lo convierte en un anti-fundacionista. Por las razones que se han mostrado aquí, la segundidad no juega un rol epistémico, pues, los roles epistémicos solo pueden ser posibles dentro del ámbito de los contenidos, y en los hechos brutos en sí mismos no se da ningún tipo de contenido. Como se mostró arriba, otorgar a la segundidad un rol justificador o epistémico, aunque sea no inferencial, significaría un salto categorial que no es permitido, dadas las características relacionales de la terceridad, la cual no puede ser reducida a relaciones diádicas.

que este proceso emerge gradualmente, ese proceso de despliegue de las cogniciones requiere de los rasgos materiales de la segundidad. Esos rasgos de la segundidad explican la emergencia de las cogniciones. No puede haber una primera cognición que no tenga contenido ni estatus epistémico. Pero el encuentro con el mundo a través de la segundidad causa la emergencia de un contenido o de una cognición que, al ser la consecuencia de una inferencia abductiva, es una cognición determinada por otras cogniciones previas que le sirven de premisas. Como el aspecto inferencial de la percepción es el último peldaño que hace falta escalar para dar cuenta de la emergencia de la cognición, es necesario que la expliquemos.

3.11 El carácter inferencial de la percepción

En la terceridad un hecho perceptual se nos presenta ya significado, como un dato, no solo como una imagen y mucho menos sólo como una sensación. Esta imagen presente, aún sin significación, como hecho bruto segundo, es lo que Peirce denomina un percepto [*percept*], aquello que “obtrudes itself upon my gaze; but not as a deputy for anything else, not "as" anything. It simply knocks at the portal of my soul and stands there in the doorway” (CP 7.619). Una vez el percepto es interpretado en un juicio perceptual, es decir, una vez se vuelve un dato significativo, el percepto se convierte en un “*percipuum*”¹⁵⁹. Un juicio perceptual, dice Peirce, es “an act of formation of a mental proposition combined with an adoption of it or act of assent to it” (CP 5.115) el cual es resultado de una operación incontrolable o no deliberada (véase *infra*). En ese sentido, el juicio perceptual es “the first judgment of a person as to what is before his senses”¹⁶⁰.

Un *primer juicio* no deliberado realizado ante la presencia de un percepto, no implica la

¹⁵⁹ Dice Peirce en CP 7.629: “Perhaps I might be permitted to invent the term *percipuum* to include both percept and perceptual judgment”. Y en CP 7.643 sostiene: “We know nothing about the percept otherwise than by testimony of the perceptual judgment, excepting that we feel the blow of it, the reaction of it against us, and we see the contents of it arranged into an object, in its totality (...) But the moment we fix our minds upon it and *think* the least thing about the percept, it is the perceptual judgment that tells us what we so "perceive." For this and other reasons, I propose to consider the percept as it is immediately interpreted in the perceptual judgment, under the name of the "percipuum."

¹⁶⁰ The Harvard Lectures on Pragmatism (1903, CP 5.115)

negación de una serie lógicamente infinita de cogniciones. Recordemos que Peirce hace compatible la serie lógicamente infinita de cogniciones con la posibilidad de un comienzo fáctico de la cognición. Un juicio perceptual representa en este proceso el comienzo no-controlado de esa serie fáctica de cogniciones para un agente. En otras palabras, sostener que los juicios perceptivos son las primeras premisas de nuestro razonamiento quiere decir que son las primeras premisas de un proceso que fácticamente tiene un comienzo y puede delimitarse discretamente, pese a ser parte de un proceso continuo.

Ahora bien, una cosa es explicar el proceso de emergencia de una cognición y otro el de justificarla. En lo que concierne a la emergencia, la cognición surge en ese proceso fáctico que da lugar al juicio perceptual, y en lo tocante a la justificación el juicio perceptual es el eslabón último de justificación de la cadena de nuestras cogniciones actuales. Dice Peirce: “All our other judgments are so many theories whose only justification is that they have been and will be borne out by perceptual judgments” (*ibíd.* CP 5.116). Esto no quiere decir que las cogniciones que se explicitan a través del juicio perceptual no dependan lógicamente de cogniciones previas. Para Peirce, los juicios perceptuales, aunque son fácticamente primeros (tanto en el arribo cognitivo como en la justificación epistémica), son siempre *determinables* lógicamente por otras cogniciones. El juicio perceptual emerge como el resultado o la conclusión de un razonamiento abductivo no deliberativo y, en esa medida, depende de otras premisas. Pero, ¿cómo es que, de un lado, los juicios perceptivos son las primeras premisas de las cogniciones y, de otro lado, son el resultado o la conclusión de un razonamiento abductivo? Expliquemos esto. En las *Harvard Lectures* de 1903 Peirce nos dice:

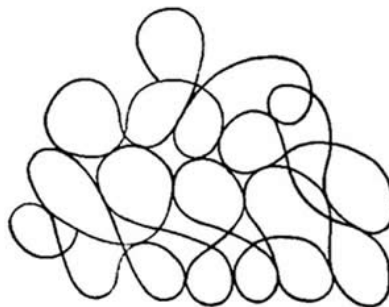
Abductive inference shades into perceptual judgment without any sharp line of demarcation between them; or, in other words, our first premisses, the perceptual judgments, are to be regarded as an extreme case of abductive inferences, from which they differ in being absolutely beyond criticism. The abductive suggestion comes to us like a flash. It is an act of *insight*, although of extremely fallible insight. It is true that the different elements of the hypothesis were in our minds before; but it is the idea of putting together what we had never before dreamed of putting

together which flashes the new suggestion before our contemplation.’ (Ibíd. CP 5.181).

Aquí vale la pena explicar en qué consiste una inferencia abductiva a fin de entender cómo es que los juicios perceptuales resultan de un caso (muy específico) de este tipo de inferencia. Una inferencia abductiva es un tipo de inferencia lógica en el que la conclusión es solo conjetural, de ahí que su conclusión sea hipotética, esto es, una hipótesis que puede ser sometida a pruebas posteriores. En las mismas *Harvard Lectures*, Peirce nos dice que la abducción tiene la siguiente forma:

The surprising fact, C, is observed;
But if A were true, C would be a matter of course,
Hence, there is reason to suspect that A is true. (CP 5.189)

Si el juicio perceptual fuese el resultado de un razonamiento abductivo sería, en este caso, el juicio A, o la hipótesis conclusiva. Nótese que para llegar a ese juicio perceptual se requiere de otras premisas, concretamente “C”, y “si A entonces C”. Esto no es distinto a decir que la cognición A, en este caso hipotética, es el resultado de haber juntado algo que ya estaba previamente en la mente, es decir, de haber juntado otras cogniciones “C” y “Si A entonces C”. Veamos: supongamos que nos encontramos con un fenómeno algo extraño como el siguiente¹⁶¹:



¹⁶¹ El ejemplo es originalmente de Peirce “*Pragmatism and Abduction*” CP 5.183

Supongamos que una rápida presentación de este percepto nos conduce a representarlo bajo el siguiente juicio (A): “El dibujo que estoy observando es una línea serpenteante”. Pero también podría representar ese mismo percepto bajo el siguiente juicio (A’): “El dibujo que estoy observando semeja a una pared de piedra”. Ambos juicios (A y A’) surgen como explicaciones de la experiencia C. Ambos juicios representan maneras generales de clasificar la línea dibujada en la medida en que asignan predicados generales (*type*) a un percepto particular. Pero ambos juicios son hipotéticos. Podríamos estar equivocados acerca de lo que vemos, o acerca de lo que el dibujo trata de representar, de ahí que Peirce sostenga que cualquiera de esos juicios perceptuales sea un *insight* falible. Ahora bien, los elementos de cualquiera de estas hipótesis, los predicados “ser una línea serpenteante” o “ser semejante a una pared de piedra” ya estaban previamente en nuestra mente. Son, de algún modo, predicados que en otras ocasiones hemos tenido la oportunidad de aplicar a otras cosas (como, por ejemplo, a un laberinto, o a una autopista en un mapa) pero que nunca habíamos tenido la oportunidad de aplicar a *ese* dibujo en particular; de ahí que, al aplicar cualquiera de esos predicados a ese dibujo, emerjan dos sugerencias en las que ponemos junto “what we had never before dreamed of putting together” (*idém.*).

En el siguiente pasaje, también de las *Harvard Lectures*, Peirce nos habla no solo del carácter no-deliberado del proceso abductivo involucrado en la emergencia de los juicios perceptuales, sino también de cómo ese proceso resulta en un regreso infinito, si se le es analizado desde un punto de vista lógico:

On its side, the perceptive judgment is the result of a process, although of a process not sufficiently conscious to be controlled, or, to state it more truly, not controllable and therefore not fully conscious. If we were to subject this subconscious process to logical analysis, we should find that it terminated in what that analysis would represent as an abductive inference, resting on the result of a similar process which a similar logical analysis would represent to be terminated by a similar abductive inference, and so on *ad infinitum*. (Ibid., CP 5. 181).

Los juicios perceptuales están más allá de nuestro control, emergen de un proceso

subconsciente, una operación involuntaria y, por ende, son acríticos en el momento de su formulación (aunque, desde luego, son criticables, pues son falibles después de ser formulados). Ahora bien, dada las características de toda inferencia abductiva, las premisas que la conforman han de ser, a su vez, conclusiones de otras inferencias; y a su vez, las premisas que implican estas últimas han de ser conclusiones de otras inferencias, y estas de otras, *ad infinitum*. En el pasaje recién citado, Peirce es consciente de la *posibilidad lógica* de un regreso potencialmente ilimitado, regreso entrañado por las características lógicas relacionales de las inferencias y las premisas. Sin embargo, como veremos a continuación, para Peirce esa posibilidad lógica que emerge del análisis lógico de las inferencias no es inconsistente con la emergencia fáctica de los juicios perceptuales en un momento determinado y como producto de un proceso continuo. En lo que parece ser una remembranza de su postura de juventud, a reglón seguido de la cita anterior de 1903, Peirce dice:

This [logical] analysis would be precisely analogous to that which the sophism of Achilles and the Tortoise applies to the chase of the Tortoise by Achilles, and it would fail to represent the real process for the same reason. Namely, just as Achilles does not have to make the series of distinct endeavors which he is represented as making, so this process of forming the perceptual judgment, because it is subconscious and so not amenable to logical criticism, does not have to make separate acts of inference, but performs its act in one continuous process. (*Ibid.*, CP 5.181)

Un análisis lógico del ejemplo de inferencia abductiva expuesto arriba con el dibujo de la línea nos mostrará que las premisas que dan lugar al juicio perceptual A, exigen, a su vez, justificación y contenido. C podría ser representada en un juicio perceptual distinto al juicio perceptual 'A'. En tanto 'C' sea un juicio perceptual, sería la conclusión de otro razonamiento abductivo en el que otro juicio perceptual (digamos, 'B'), sería el juicio perceptual representado en la primera premisa de la inferencia abductiva,¹⁶² y así *ad infinitum*. Pero esto no es lo que ocurre fácticamente, aunque sea posible lógicamente. Así

¹⁶² En este caso la inferencia abductiva de segundo orden sería "Se observa un hecho sorprendente B. Pero si C fuese verdadero, B sería una cosa corriente. Luego, hay razones para sospechar que C es verdadero"

como en sentido lógico Aquiles no alcanza a la Tortuga, pero fácticamente lo logra, asimismo es el proceso fáctico de formación continua del juicio perceptual. Este proceso fáctico tiene un comienzo, pese a la posibilidad lógicamente infinita que se sigue de su caracterización lógica. Aunque el proceso sea continuo, tiene un comienzo asegurado causalmente por el percepto que da origen al juicio perceptual no-deliberado.

En 1868, 35 años antes de las *Harvard Lectures* de 1903, Peirce ya ponía en contraste la posibilidad fáctica con la posibilidad lógica que implica el regreso infinito. A propósito de la imposibilidad fáctica de recorrer la serie infinita dada por la idea de que toda cognición está determinada por una cognición previa, Peirce sostenía en '*Questions*':

But Achilles, as a fact, will overtake the tortoise. *How* this happens, is a question not necessary to be answered at present, as long as it certainly does happen. (CP 5.250)

Pero es en *Grounds of Validity* (1869) donde sugería que las paradojas entre lo lógico y lo fáctico surgen de una inadecuada comprensión del continuo:

All the arguments of Zeno depend on supposing that a *continuum* has ultimate parts. But a *continuum* is precisely that, every part of which has parts, in the same sense. Hence, he makes out his contradictions only by making a self-contradictory supposition. In ordinary and mathematical language, we allow ourselves to speak of such parts -- *points* -- and whenever we are led into contradiction thereby, we have simply to express ourselves more accurately to resolve the difficulty. (CP 5.335)

Dada la característica reflexiva del continuo, un espacio discreto es un reflejo similar del continuo total, en el que no hay partes, todo es flujo, pero en el que puede haber un comienzo y un fin graduales. Así, el carácter inferencialmente lógico que define a cada cognición hace que el proceso de determinación de su contenido y de su justificación (inferencial) sea potencialmente infinito. No obstante, como ya se ha mostrado, eso no impide concebir en ese proceso un espacio actualmente finito de secuencias discretas de

cogniciones. Las cogniciones perceptuales (terceridad), causadas por el percepto (segundidad), al ser expresadas a través de juicios perceptuales abductivamente inferidos, constituyen el punto de inicio (no controlado) de una serie significativa, justificada, pero acotada o discreta de cogniciones. De este modo, se proporciona una explicación comprensiva de la emergencia gradual de las cogniciones que cualquier concepción de la estructura infinita de la justificación debería proporcionar.

3.12 Algunas críticas a TIP

Algunos importantes intérpretes del pensamiento de Peirce consideran que la idea de una serie continua de las cogniciones acarrea varios problemas. Thomas Short, por ejemplo, piensa que para Peirce “as an infinity of real numbers are packed into the finite interval between 0 and 1, so also an infinity of thoughts may be packed into a finite period of consciousness, say, between being distracted by a cat and feeding it” (2007, 35). Sin embargo, a juicio de Short, esto resulta insatisfactorio:

If thinking forms a continuum, then there are no individual thoughts (...) Thus, any given thought, if it is real, is itself a continuum, a movement in time, arbitrarily distinguished from the larger continuum of which it is a part. And any given thought, if it is a fictional point-thought, has no immediate predecessor or successor; for, between any two points in a continuum, there is an infinity of others. (*Ibid.*, 36)

Short sostiene que el carácter continuo del pensamiento implica la desaparición de los pensamientos individuales, pero si no hay pensamientos individuales, no es posible entender qué quiere decir Peirce cuando nos habla de pensamientos que se preceden y se suceden unos a otros en una serie. En otras palabras, sostener la continuidad de las cogniciones entra en conflicto con la posibilidad de la precesión y sucesión entre cogniciones. De donde se sigue que, según Short, “Peirce’s talk of thoughts preceding and following one another in a series is a fiction or, at best, an analytic device not to be taken in every respect literally” (*idem.*). Pero basta con releer atentamente las palabras de Short para

apreciar que su exigencia se basa en una comprensión inadecuada del continuo peirceano. Veamos.

Puede leerse al final del pasaje que Short está entendiendo el continuo en términos de divisibilidad infinita –concepción enmarcada en una visión analítica del continuo– y no en términos de reflexividad –propia de una visión sintética del continuo. Ya hemos visto que la visión sintética del continuo nos conduce a pensar en su carácter reflexivo (en el sentido que “cada una de sus partes posee a su vez otra parte similar al todo”; Zalamea, 2001, 60), y que, como consecuencia de su reflexividad, el continuo es inextensible (en el sentido que no puede estar compuesto de puntos). En cambio, bajo la visión analítica, el continuo es concebido como divisibilidad infinita, lo cual quiere decir que es extensible (esto es, que es capturado extensionalmente como una *suma* de puntos), y consecuentemente, por contrarecíproca, es irreflexivo (esto es, que no es posible que cada una de sus partes posea, a su vez, otra parte similar al todo). Bajo una visión analítica del continuo, como divisibilidad infinita, no tiene sentido hablar de precesión y sucesión inmediata de un punto con respecto a otro, pues entre cada dos puntos siempre habrá uno. Pero bajo una visión sintética, al desaparecer los puntos, la precesión y la sucesión han de entenderse en términos de flujo o tránsito gradual entre vecindades, entornos o series. Expliquemos esto último.

Como veremos en la cita que sigue, Peirce es consciente de que, bajo su visión del continuo, las “partes” han de ser entendidas como regiones o vecindades, y que bajo esta concepción de “parte” resulta ciertamente un error hablar de puntos, unos siguientes a otros (sucesión y precesión). Peirce explica su concepto de “vecindad” con esta ingeniosa imagen:

Suppose, then, we have a region about like the whole surface, or about like some region which we take as a standard. Suppose a thunder-bolt rends this into two parts about alike, a crack separating them. Suppose a second thunderbolt similarly rends both parts; and each successive thunderbolt rends all the parts the last left into two new parts about alike. Suppose these thunderbolts to follow at the completion of

each rational fraction of a minute. Then, at the end of the minute, the region will be rent into innumerable parts about alike. These parts are neighborhoods (...) ¹⁶³

Posteriormente, en el mismo escrito, Peirce explica cómo la innumerabilidad de esas vecindades no permite hablar de sucesión y precesión en un sentido muy específico, a saber, en el que se piensa la sucesión y la precesión entre puntos individuales:

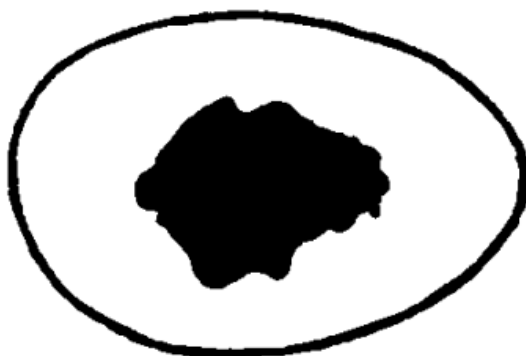
Now I say that each of those parts [i.e., neighborhoods] contains innumerable points. For if that were not the case each of these parts could be so arranged that every point had another next after it; and, since a continuum has no molecular constitution, the divisions could everywhere be made between points having other points next them; and so, after rearranging the parts (no matter how the continuity might be broken up) all the points would have points next after them. But this is contrary to the fact that the points are innumerable. Besides, going back to the unanalyzed idea of continuity, it is evident that in a continuum the points are so connected that every part, irrespective of its magnitude, contains innumerable points. It may be objected that the single points are parts. But that is not properly true. The single points are parts of the collection; but they cannot be broken off by a division of parts unless they are on the outer boundary of a region, or unless they are not continuous with the rest. They can be extracted from the middle; but doing this breaks the continuity. ¹⁶⁴

Hasta aquí las palabras de Peirce dan la razón a Short y su idea de que la innumerabilidad del continuo no permite hablar de puntos singulares anteriores o posteriores. No obstante, Peirce agrega que los puntos individuales no pueden considerarse partes en el sentido de “vecindades”. Contrario a ello, hacia el final de la cita sugiere una manera de entender ‘individualidad’ en términos de ‘vecindad’, de modo que los puntos individuales, en tanto vecindades, sean continuos. Eso explica que, más adelante, y con relación a un ejemplo

¹⁶³ *The Logic of Quantity* (1893, CP. 4. 125)

¹⁶⁴ *Ibid.* (1893, CP 4.126)

distinto, pero con los mismos propósitos explicativos, Peirce nos invite a reemplazar la noción de punto por la de “vecindad” [*neighboring part*] ¹⁶⁵:



A drop of ink has fallen upon the paper and I have walled it round (...) There is a line of demarcation between the black and the White (...) It is certainly true, First, that every point of the area is either black or White; Second, that no point is both black and white; Third, that the points of the boundary are no more white than black, and no more black than white. The logical conclusion from these three propositions is that *the points of the boundary do not exist*. (...) This leaves us to reflect that it is only as they are connected together into a continuous surface that the points are colored; taken singly, they have no color, and are neither black nor white, none of them. *Let us then try putting "neighboring part" for point.* ¹⁶⁶

Al cambiar la idea de punto por la idea de vecindad, el concepto de individualidad cambia y, por ende, cambia también la idea de precesión y sucesión. La individualidad no ha de entenderse en términos de aislamiento, como identificación de un punto exacto sobre el continuo (algo imposible en un continuo sintético), sino como área, región o vecindad, cuyos bordes definen sus *contornos borrosos (hazily outlined parts; véase, supra.)*. Estos límites borrosos permiten, no obstante, pensar las posibles relaciones continuas que pueden darse entre vecindades próximas o inmediatas. Volviendo al ejemplo:

¹⁶⁵ La siguiente imagen es originalmente añadida por Peirce

¹⁶⁶ *Ibid.*, 1893, CP 4.127 énfasis añadido

Every part of the surface is either black or white. No part is both black and white. The parts on the boundary are no more white than black, and no more black than white. The conclusion is that the parts near the boundary are half black and half white. This, however (owing to the curvature of the boundary), is not exactly true unless we mean the parts in the *immediate neighborhood* of the boundary. These are the parts we have described. They are the parts which must be considered if we attempt to state the properties *at precise points* of a surface, these points being considered, as they must be, in their connection of continuity.¹⁶⁷

La idea de vecindades inmediatas es crucial para entender la precesión y la sucesión entre vecindades. Pero antes de entrar en detalles, valga recordar una última cita de Peirce en relación con la inextensibilidad del continuo, completamente relacionado con lo anterior:

The result is, that we have altogether eliminated points. We have a series of series of series *ad infinitum*. Every part, however closely designated, is still a series (...) *There are no points in such a line; there is no exact boundary between any parts.* (...) When the scale of numbers, rational and irrational, is applied to a line, the numbers are insufficient for exactitude; and it is intrinsically doubtful precisely where each number is placed. *But the environs of each number is called a point.* Thus, a point is the *hazily outlined part* of the line whereon is placed a single number.¹⁶⁸

Bajo la noción sintética del continuo peirceano no hay pensamientos individuales en el sentido de pensamientos aislados, *puntuales*, independientes de cualquier relación con otros pensamientos (llamemos a este tipo de individualidad puntual, *individualidad analítica*), pero eso no quiere decir que bajo el continuo peirceano no pueda concebirse una definición de individualidad diferente a la de aislamiento o independencia relacional. Lo individual, bajo el ámbito del continuo peirceano sintético, se define en términos de entornos

¹⁶⁷ *Ídem.*

¹⁶⁸ *On Continuous Series and the Infinitesimal* (NEM 3, 126-127)

relacionales (llamemos a este tipo de individualidad relacional, *individualidad sintética*). Es en ese sentido que podemos entender la afirmación de Peirce en la cita según la cual “the environs of each number is called a point”.

Volvamos a la crítica de Short. Para este autor, entonces, no puede haber individualidad analítica en un continuo analítico (entendido como divisibilidad infinita), y por ello carece de sentido hablar de precesión y sucesión de cogniciones analíticamente individuales. Pero, para Peirce, el continuo no es, como piensa Short, un mecanismo analítico, sino uno sintético. Por esa razón, es posible pensar la individualidad sintética en un continuo sintético. Si hay que dar sentido a la idea de Peirce de cogniciones previas y sucesivas dentro de este continuo sintético, hay que tener en cuenta la noción de individualidad sintética, pues solo bajo esta noción la precesión y sucesión pueden entenderse en términos de “*immediate neighborhood*”.

Dado que las cogniciones solo pueden estar relacionadas entre sí de manera inferencial, estas vecindades inmediatas han de ser entornos de cogniciones relacionadas inferencialmente. Una cognición individual-sintética no es una cognición aislada (individual-analítica); en realidad, es un entorno de cogniciones relacionadas inferencialmente, el cual, a su vez, está relacionado inferencialmente con otro entorno dentro del continuo del que hacen parte. Así visto, serían las relaciones inferenciales las que definen los tránsitos entre entornos de cogniciones, esto es, determinan cómo se pasa de unas premisas a una conclusión. Asimismo, estas relaciones que enlazan unos entornos con otros delimitan las *fronteras o bordes* entre esos diferentes entornos, es decir, determinan qué premisas se requieren para qué conclusiones. Esas fronteras definen, por tanto, el espacio discreto del entorno de cogniciones necesarias para alcanzar cierta conclusión. Precesión y sucesión, en este sentido, deben entenderse en términos de la relación inferencial que guarda un entorno de cogniciones con otro entorno de cogniciones vecino, en el que el entorno previo hace el rol de premisa y el posterior el de conclusión.

Que un entorno de cogniciones $EC_{(n-1)}$ sea previo a otro $EC_{(n)}$ quiere decir que $EC_{(n-1)}$ juega el papel de *determinador* (o de premisas) en el flujo de vecindades relacional-inferencial

que se da entre ambos; y que un entorno de cogniciones $EC_{(n+1)}$ sea posterior a $EC_{(n)}$ querrá decir que juega el rol de entorno *determinado* (o de conclusiones inferenciales) en el flujo de vecindades relacional-inferencial entre ambos.¹⁶⁹ Así pues, y para responder de manera concluyente la crítica de Short, bajo la idea de un continuo sintético no se requiere de pensamientos individualmente analíticos para que tenga sentido la idea de precesión y sucesión, entendida como flujo de vecindades entre pensamientos individualmente sintéticos.

Christopher Hookway (2007), al comentar la misma objeción de Short, considera que Peirce solo está interesado en explicar cómo son las relaciones de precesión de los pensamientos inmersos en una serie, y sostiene que el pragmaticista no requiere de los pensamientos [analíticamente] individuales para dar cuenta de esas relaciones. Parafraseando a Hookway (*ibid.*, 624), Peirce está particularmente interesado en aquellos casos de percepción, como en los que se observa, por ejemplo, un libro azul sobre el escritorio por un periodo de tiempo. Esta observación, dice Hookway, no consiste en una secuencia discreta de experiencias-del-libro-azul, pues esta observación es fenomenológicamente continua. En cada momento de esta experiencia -en el que esta puede ser descrita como revelando que hay todavía un libro azul sobre el escritorio- podemos ser conscientes de tal experiencia como perteneciente a una serie continua y como dependiente de estados anteriores. A medida que el tiempo pasa, diferentes aspectos del libro se van haciendo más prominentes, quizá porque la luz cambia, quizá porque nuestra atención toma diferentes direcciones, quizá porque la memoria o el conocimiento de trasfondo influye en cómo vemos el libro. Si la percepción es continua en este sentido, afirma Hookway, no hay una *primera cognición* del objeto en cuestión y, en consecuencia:

We cannot identify any cognition that is determined directly by the external object.

But it is compatible with this that there is a final “non-cognition” in the formation of

¹⁶⁹ Nótese que bajo la visión analítica no puede haber un tiempo anterior y un tiempo posterior si no hay límites; sin embargo, bajo la visión sintética, un tiempo presente entendido como un entorno, permite concebir un tiempo anterior (un entorno ya pasado) y un tiempo futuro (un entorno que está por venir). La sinteticidad permite una suerte de tránsito gradual entre entornos temporales, lo cual permite hablar de un antes y un después.

this process, and even if that is not implausible, we can identify (for example) physical antecedents of the process of cognition that occur before the process of cognition has begun. We can identify causal antecedents of any of the cognitions without denying that each stage of the process is influenced by an earlier cognition of the same object. (*ibíd.*, 625).

Las afirmaciones de Hookway concuerdan con la idea defendida aquí, según la cual el proceso de formación de una cognición está causalmente conectado con algo que no es una cognición. Pero esta no-cognición, en tanto segundidad, no juega ningún rol en la esfera del sentido, no cumple ningún papel *en* el ámbito de la terceridad. Así, concuerdo con Hookway cuando sostiene que, aunque no sea posible identificar las cogniciones que son determinadas directamente por el objeto externo, de ello no se sigue, de un lado, que no haya un comienzo gradual en la emergencia fáctica de las cogniciones y, de otro, que no nos sea posible identificar los antecedentes causales (no-cognitivos) de cualquier cognición. Ninguna de estas dos cosas implica negar que cada etapa del proceso esté influenciada por una cognición anterior del mismo objeto. La descripción de Hookway de una percepción continua permite hacer compatible la continuidad del sentido que se da en la terceridad, con la emergencia de la cognición proporcionada por la segundidad.

Adicionalmente, la caracterización del continuo en una percepción como la de observar el libro azul sobre el escritorio por un tiempo determinado, ilustra ese entorno de cogniciones involucrados en ese acto perceptivo. Con el transcurrir del tiempo, surge algo más que una mera cognición analíticamente individual encerrada en el juicio “ese libro sobre el escritorio es azul”. Como sugiere Hookway, hay una serie de experiencias involucradas en la observación continua del libro azul sobre la mesa en un tiempo determinado, y por tanto, no hay una cognición estática sobre el libro en esa observación. A medida que lo observamos, podemos pensar no solo en el color general que vemos al comienzo, sino en el tipo de azul que realmente tiene, las sombras que genera o los recuerdos que evoca, pero también las cosas que a futuro podrían hacerse con ese libro. Todas esas cogniciones definen lo que hemos llamado aquí, con Peirce, vecindades o entornos discretos de cogniciones sintéticamente individuales.

Una segunda crítica de Short se relaciona con la *desaparición del objeto significado* en caso de que haya una serie infinita de cogniciones. Como hemos visto, en virtud de la continuidad de la cognición se sigue que no hay una cognición primera en la serie de cogniciones; en virtud de lo anterior, ninguna cognición hace referencia directa a su objeto, y si esto es así, entonces, según Short, no nos es posible identificar qué cognición está determinada directamente por el objeto externo. Pero, dejando al margen la respuesta de Hookway, según la cual sí es posible identificar el objeto externo que causa una cognición, sin sacrificar la idea de la serie ilimitada de cogniciones, Short considera que en su etapa de madurez Peirce trató de remediar la falta de referencia directa de las cogniciones a los objetos con el descubrimiento de los términos indexicales. Entender el rol de los indexicales es importante, toda vez que, al parecer de Short (*op.cit.*,51):

The discovery of the index enabled Peirce to relinquish the thesis that every cognition must be preceded by a cognition, *ad infinitum*. A cognition combines indices and concepts and, by its indexical component, it may relate either to a prior cognition or other prior sign of its object – or to its object directly.

Independientemente de si Peirce abandonó o no efectivamente su postura inferencialista (trabajo del que se han de ocupar los *peirceanos*), cabe analizar si la introducción de elementos indexicales constituye una objeción a la tesis infinitista del primer Peirce. Short cree que sí. A su juicio, la introducción de los signos indexicales le permitió a Peirce solucionar un presunto defecto dentro de su sistema filosófico de juventud: la desaparición de los objetos individuales. En efecto, y como se mostró arriba, al no haber cognición alguna que haga referencia directa a su objeto, se sigue que el objeto externo es un *ideal primero* o *ideal externo* nunca alcanzado por cualquier cognición.¹⁷⁰ Para Short, esta consecuencia condujo al Peirce de juventud por los senderos del realismo escolástico. En efecto, de acuerdo con Short, el hecho de que el objeto externo particular fuese entendido

¹⁷⁰ En la sección 3.6 (véase, *supra.*), concebimos el problema de la *indefinitud de la referencia* (i.e, no es posible identificar o definir la referencia de una cognición), como una consecuencia de la naturaleza relacional de las cogniciones. Pero no negamos, como lo hace Short, que la tesis infinitista inferencialista del Peirce de juventud implicara la desaparición del objeto.

como el *ideal primero* nunca alcanzado por una serie de cogniciones, llevó al joven Peirce a sostener una postura en la que el contenido de las cogniciones es siempre general y nunca particular. En este sentido, ninguna cognición podría hacer referencia a un objeto particular externo. El límite externo sería una cosa-en-sí incognoscible que, en virtud de su incognoscibilidad, no existe. No obstante, para evitar la consecuencia completamente contraintuitiva de la inexistencia de los objetos particulares, Peirce adoptó la postura escolástica del realismo en la que los individuales se entienden en términos de “generales”. Short (*ibíd.*, 38) explica del siguiente modo la estrategia del joven Peirce para evitar aquella consecuencia contraintuitiva:

An individual, such as Philip of Macedon, is itself general. The individual is alleged to be general on two grounds (...). The first is that Philip, notoriously sometimes drunk and sometimes sober, is the same person over an extent of space and time in which his properties vary. The ‘absolute individual’ or ‘singular’, by contrast, is fully determinate: each possible predicate is either true or false of it and none is both true and false of it. If none is both true and false of it, that is because it has no parts; for, wherever there are parts, there must be some predicate true of one part and false of the other. The singular, then, is unreal, as it occupies no space or time; it is an infinitesimal point, ‘a mere ideal boundary of cognition’ (W2:180). The (nonabsolute) individual, by contrast, is real but only because general: ‘What does not exist at any time, however short, does not exist at all. All, therefore, that we perceive or think, or that exists, is general’ (W2:390n8). The second ground for asserting that individuals are general is that the individual can be known only through the predicates that are true of it: ‘every cognition we are in possession of is a judgment both whose subject and predicate are general terms’ (W2:180). The individual is known only through the properties predicated of it; it is distinguished from its properties, Peirce said, only by being always further determinable, that is, by further predications (W2:180, 398n8).

Sostener que las cogniciones son todas generales, y que todas las cogniciones están determinadas por cogniciones previas, implica, según Short, que nunca podemos alcanzar el

objeto individual: a lo sumo, solo podemos entenderlo como un límite ideal externo de una serie de cogniciones. Esto significa la negación de la existencia de los objetos externos a toda experiencia y no constituidos por el pensamiento, es decir, la negación de los objetos absolutamente individuales y absolutamente determinados. Esta es, a juicio Short, una consecuencia desastrosa, después de todo, se pregunta él: “what could be more absurd than to deny that there are individuals?” (*idem.*)

A fin de resolver esta consecuencia indeseable, dice Short, el Peirce de madurez concibió una nueva concepción sobre los indexicales¹⁷¹. Según su interpretación, en los escritos posteriores a 1877 Peirce desarrolla un interés especial por hacer que las causas individuales de las sensaciones (i.e., los objetos externos) pudiesen ser objeto de conocimiento, y no los límites externos ideales incognoscibles e inexistentes de su concepción temprana. Para lograr ese objetivo, dice Short (*ibid.*, 48), “Peirce had to modify his doctrines that every sign is general and that each sign interprets a prior sign. That is, he had to identify a class of signs that signify individual objects directly, without the mediation of rules or other general relations”. En efecto, un Peirce ya maduro caracteriza los términos indexicales de modo tal que:

so far as they refer us to some living experience or to something with which we have been made familiar by its action on us or ours on it, they signify their objects, not by virtue of habitual association merely, but by the force of a real causal connection. (. . .) “Here,” “now,” “this,” are rather like finger-pointings which forcibly direct the mind to the object denoted.¹⁷²

The index asserts nothing; it only says “There!” It takes hold of our eyes, as it were, and forcibly directs them to a particular object, and there it stops. Demonstrative

¹⁷¹ Los indexicales aparecen desde muy temprano en los textos de Peirce, por ejemplo, en “On a New List of Categories” (EP 1.1-10) de 1865, escrito a la edad de 26 años. Pero como (Short 2007) y (Murphey 1961) comentan, el concepto de índice de juventud no es el mismo que el de madurez, pese a que el mismo Peirce no aceptara el cambio (cf. Short 2007, 48n13-15). Esa es la razón por la que Short considera que en el Peirce de madurez hay un nuevo concepto de índice jugando un nuevo rol en la determinación del significado.

¹⁷² *Methods of Reasoning* (1881, W4:250)

and relative pronouns are nearly pure indices, because they denote things without describing them¹⁷³

Según Short, al haber referencia directa, el objeto particular deja de concebirse como un caso límite, porque ahora es susceptible de conocimiento gracias al vínculo que genera la relación indexical. Esto implica que no todo signo es acerca de lo general, sino que hay un tipo de signos, los índices, que son acerca de particulares. Ahora bien, como Short reconoce, con lo anterior:

Peirce was not claiming that indexical reference is a form of knowledge. If it were, it would be intuitive and infallible. Knowledge requires description of its objects, hence, general terms, and, with the introduction of these, we get conjecture and fallibility. The point is only that there must be an indexical component of knowledge, an immediate connection of the particular thought to its particular object, via which general concepts can be predicated of particulars. (ibíd., 49)

Para Short, la introducción de los índices implica que las cogniciones expresadas a partir de juicios que contienen términos indexicales hacen referencia directa a sus objetos y, por ende, no todas las cogniciones estarían precedidas por otras cogniciones *ad infinitum*. Según este mismo autor, esta concepción de los indexicales traería como consecuencia el abandono, por parte de Peirce, de la postura infinitista. Como evidencia de lo anterior, Short cita dos pasajes en los que el pragmaticista, al hablar de los juicios perceptuales, dice que son “the first judgments which we make concerning percepts” (1901, CP 7.198), “the first judgment of a person as to what is before his senses” (1903, CP 5.115). De este modo, los juicios perceptuales expresarían cogniciones que, al estar vinculadas directamente con los objetos por vía de los términos indexicales que lo componen, serían las primeras premisas de toda forma de razonamiento, el punto final en el que el regreso de cogniciones se detiene.

¹⁷³ *On the Algebra of Logic. A Contribution to the Philosophy of Notation* (1885, W5:163)

Sin embargo, cabe preguntar si los juicios perceptuales, en razón de su referencia directa a sus objetos, son la expresión de cogniciones inmediatas. Es decir, ¿son los juicios perceptuales intuiciones en el sentido según el cual su determinación no depende de otras cogniciones previas? A primera vista, bajo la interpretación de Short debería sostenerse que los juicios perceptuales expresan cogniciones intuitivas toda vez que, según vimos, la existencia de cogniciones que dependan inferencialmente de cogniciones previas implica la ausencia de referencia directa de una cognición con el objeto. Así, si hay cogniciones que refieren de modo directo a los objetos, entonces esas cogniciones son intuitivas, es decir, no están inferencialmente determinadas. No obstante, resulta extraño que Short reconozca que, para Peirce, pese a la referencialidad directa de este tipo de cogniciones, ellas mismas no sean intuiciones infalibles y, además, sean el resultado de una inferencia, tal como lo muestra en el siguiente pasaje:

It does not follow that such [perceptual] judgments are infallible intuitions, entirely determined by their objects; for the object must still be apprehended conceptually, and the union of concept with index is fallible because conjectural. In these same lectures of 1903, Peirce likened perceptual judgments to hypotheses, from which they differ only in occurring uncontrollably (5.181). They are subject to correction when found not to cohere with other such judgments. Peirce's fallibilism, his anti-Cartesian denial of intuitive knowledge, was thus preserved even while the doctrine of an *infinite regress of judgments*, on which it was originally based, was jettisoned. (*ibid.*, 52, énfasis añadido)

Short entiende que, al haber primeras premisas representadas en los juicios perceptuales que contienen términos indexicales, *el regreso infinito de los juicios* se detiene, y que esto es suficiente para pensar que Peirce abandonó su postura infinitista de juventud. Pero, independientemente de si Peirce abandonó o no efectivamente su postura¹⁷⁴, cabe preguntar si el reconocimiento de los juicios perceptuales como primeras premisas formuladas en un proceso perceptual, significa que las cogniciones expresadas por esos juicios también son

¹⁷⁴ Hay que decir que esta interpretación no parece hacer justicia a los pasajes citados arriba (*supra.*, sección 3.11) de las *Harvard Lectures* de 1903 (CP 5.181) en los que Peirce sostiene la posibilidad de la regresión *ad infinitum*. Pero este trabajo, propio de la aproximación peirceana, no lo vamos a llevar a cabo aquí.

las cogniciones primeras, en el sentido de ser cogniciones intuitivas no determinadas por otras cogniciones previas. El siguiente apartado nos va a permitir entender por qué Short está equivocado al creer que, al introducir los indexicales en los juicios perceptuales, se debe abandonar la postura infinitista con respecto a la cognición:

[T]he data against which we test a theory, or that otherwise serve as premisses of inference, must be in the form of judgments (or statements, etc. – something propositional) (...) It is perceptual judgments, then, that provide us our data. Those judgments, being first, are not derived from or based on other judgments; they are not conclusions drawn from premisses. Nor can they be justified by comparison to what, in a nonpropositional sense, we sense. (...) Peirce held that perceptual judgment is the result of an abduction-like process in which experience elicits ideas by which it is interpreted, but *the experience is not first formulated in a judgment, E*, before it is interpreted, *C. C is the first judgment*. Thus, the process is not deliberate. (*ibíd.*, 318-320, énfasis añadido)

Aquí la experiencia E a la que hace alusión Short es lo que Peirce caracterizó como el “hecho sorprendente” perteneciente a la primera “premisa” del razonamiento abductivo que resultaría, en esta caracterización, en la consecuencia C:

El hecho sorprendente, E es observado¹⁷⁵

Si C fuese verdadero, E sería un asunto corriente

Por lo tanto, hay razones para sospechar que C es verdadero.

Pero es claro que, aunque la experiencia E no haya sido formulada en un juicio perceptual (i.e., no sea un *percipuum*) está determinando inferencialmente a la cognición expresada en el juicio perceptual C. Así, pese a que C es el primer juicio (no deliberado) que uno pueda

¹⁷⁵ Alguien podría sostener que no hay nada de sorprendente en el hecho de observar, por ejemplo, un lápiz o una mano. Desde luego, no hay nada de sorprendente en ese acto si se entiende ‘hecho sorprendente’ como ‘hecho no esperado’ o ‘hecho no previsto’. Pero, en la formulación realizada aquí, por ‘hecho sorprendente’ se trata de abarcar también aquellos casos normales en los que hay una suerte de reacción ante lo observado. No es que el percepto deba ser algo no esperado, sino aquello que debe ser de algún modo explicado por el juicio perceptual.

emitir, no es, con todo, desde un punto de vista lógico, la primera cognición. Esto ya se había sugerido más arriba cuando se mostró que el hecho de que los juicios perceptuales fuesen considerados las primeras premisas, no entra en contradicción con el regreso potencialmente infinito de determinación de cogniciones. De este modo, decíamos, Peirce logra hacer compatible la serie potencial y lógicamente infinita de cogniciones con el hecho actual de un comienzo fáctico de la cognición. Un juicio perceptual representa el comienzo fáctico no-deliberado de la serie continua de cogniciones. También se afirmó que el hecho de que un juicio perceptual sea el primer juicio no-controlado de un proceso continuo y gradual de cogniciones, no significa que ese juicio perceptual no dependa lógicamente de cogniciones previas.

Pero al margen de lo que ya se ha mostrado hasta aquí, hay que evaluar la posibilidad de que los juicios perceptuales sean, en efecto, la expresión de las cogniciones primeras en el sentido de ser cogniciones intuitivas, no determinadas por cogniciones previas. Lo que debe evaluarse es si la referencialidad directa de los juicios perceptuales que contienen términos indexicales convierte a las cogniciones que expresan tales juicios en cogniciones intuitivas. Se ha sostenido que el infinitismo del joven Peirce se construye sobre la idea de la inexistencia de las cogniciones intuitivas y que, como consecuencia de esto último, no puede haber referencia directa de las cogniciones a sus objetos. Dado que la referencia directa se asegura con la introducción de los indexicales, entonces se espera que haya intuiciones y, si hay intuiciones, entonces no hay regreso infinito. Por lo tanto, concebir una teoría infinitista en la que se acepta la referencialidad directa de ciertas cogniciones, sin que esas cogniciones sean intuitivas en el sentido de no estar determinadas por cogniciones previas, exige objetar la idea de que las cogniciones que refieren directamente son cogniciones intuitivas

Supóngase, entonces, que las cogniciones que refieren directamente al objeto son intuiciones. Si así fuese, debemos pensar si este tipo de cogniciones cumplen el requisito expresado en lo que arriba se denominó meta-requerimiento [M-R]¹⁷⁶. Recordemos que, de acuerdo con M-R, *el conocimiento de la diferencia entre cogniciones inmediatas y no-*

¹⁷⁶ Véase *supra.*, sección 3.1.1.

inmediatas debe ser en sí mismo inmediato (Cf. CP 5.214). En otros términos, si tenemos cogniciones intuitivas, se debe saber o reconocer intuitivamente (inmediatamente) que son cogniciones intuitivas. Pero se mostró que no es posible realizar M-R y que, en virtud de esto no hay, por tanto, intuiciones. La razón por la que nos es imposible realizar la exigencia expresada por M-R, es que cualquier intento realizado a favor de esa posibilidad resulta, o bien en una petición de principio, o bien en una regresión al infinito¹⁷⁷. Esto querría decir que incluso las cogniciones que se expresan a través de juicios perceptuales que contienen términos indexicales no podrían reconocerse intuitivamente y, por tanto, no serían cogniciones intuitivas. En otras palabras, en el proceso actual, pero continuo, de generación de una cognición, es posible concebir una cognición que haga referencia directa al objeto a partir de los términos indexicales que la expresan en un juicio perceptual, sin que ello implique afirmar que en ese proceso esa cognición no esté lógicamente determinada por otra anterior. Esto significa, en última instancia, que la referencialidad directa no convierte en cogniciones intuitivas a aquellas cogniciones que se expresan a través de juicios perceptuales con términos indexicales. Los juicios perceptuales indexicales expresan cogniciones que serían consideradas las primeras premisas de una percepción actualizada y concreta (efectiva), pero eso no quiere decir que sean las primeras premisas de un proceso que surge gradual y continuamente.

Con esta idea se zanja la discusión acerca de si la referencialidad directa es condición suficiente de la *intuicionalidad*. Se ha mostrado que no es así. Adicionalmente, el hecho de que pueda haber cogniciones no intuitivas, que refieran directamente, falsa la idea de que la referencialidad directa implique infalibilidad. Dado que los juicios perceptivos son hipótesis abducidas, pueden ser falsos, aunque contengan términos indexicales. Por esta razón, las cogniciones expresadas por juicios con términos indexicales no son infalibles.

Lo último que cabe preguntar es si los términos indexicales, como tal, separados de cualquier juicio perceptual, son o no cogniciones en sí mismas. Si son cogniciones, entonces están determinadas por otras cogniciones. Pero si no lo son, entonces no puede proveer ningún tipo de soporte para otras cogniciones porque en sí mismos no pueden tener

¹⁷⁷ Véase *supra.*, *idém.*

ninguna función en las determinaciones inferenciales de otras cogniciones. Una forma de salir del dilema es sostener, como Peirce lo hace, que los términos indexicales se relacionan con su objeto solo diádicamente¹⁷⁸. Al ser esto así, la función de los indexicales está enmarcada dentro del ámbito de la segundidad, por lo que no alcanzan a cumplir *por sí solos* ningún rol en el ámbito de la terceridad, que es donde se dan las funciones de representación o sentido. Esto hace que los indexicales por sí solos no puedan proveer ningún soporte epistémico. Pero en tanto esos términos indexicales se unen a otros conceptos, forman un juicio significativo que expresa una cognición determinada o determinable por otras cogniciones previas, y sólo en virtud de esa conexión entran a hacer parte del ámbito epistémico. Así, aunque los indexicales no expresen en sí mismos cogniciones, son constitutivos de las cogniciones significativas.

Hasta este punto se ha mostrado que el carácter continuo de las relaciones entre cogniciones implica la asimilación de una novedosa forma de individualidad (que aquí llamé individualidad-sintética), en la que las discreciones o las “partes” acotadas de ese continuo han de entenderse en términos de vecindades o entornos relacionados inferencialmente, y bajo la cual las cogniciones no deben concebirse de manera aislada o inconexa con otras cogniciones. Esto permite hacer consistente la idea del continuo con una concepción de la estructura general de nuestra cognición y, por lo demás, con una estructura de la justificación que corresponde a las concepciones infinitistas en clave doxástica. Adicionalmente, se mostró que la introducción de los indexicales del Peirce de madurez no constituye, de entrada, una objeción a la tesis infinitista del Peirce de juventud.

¹⁷⁸ “An Index is a sign which refers to the Object that it denotes by virtue of being really affected by that Object” (EP 2:291)

Bibliografía

- Aikin, Scott. 2009. «Prospects for Peircean Epistemic Infinitism.» *Contemporary Pragmatism* 6 (2): 71-87.
- Aikin, Scott. 2011. *Epistemology and the Regress Problem*. New York: Routledge.
- Alston, William. 1976. «Has Foundationalism Been Refuted?» *Philosophical Studies* 29 (5): 287-305.
- Alston, William. 1989. *Epistemic Justification*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Alston, William. 2005. *Beyond Justification*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Armstrong, David. 1973. *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Annis, David. 1978. «A Contextualist Theory of Epistemic Justification.» *American Philosophical Quarterly* 15 (3): 213–219.
- Apel, Karl-Otto. 1997. *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. Traducido por Ignacio Olmos y Gonzalo del Puerto y Gil. Madrid: Visor.
- Atkinson, David, y Jeanne Peijnenburg. 2017. *Fading Foundations. Probability and the Regress Problem*. Synthese Library: Springer Open.
- Atkinson, David, y Jeanne. Peijnenurg. 2009. «Justification by an Infinity of Conditional Probabilities.» *Notre Dame Journal of Formal Logic* 50 (2): 183-193.

- Audi, Robert. 2013 [1993]. *El fundacionismo contemporáneo*. Vol. 1, de *Teorías contemporáneas de la justificación epistémica*, editado por Claudia García, Ángeles Eraña y Patricia King, 61-79. México: UNAM.
- Ávila, Ignacio. 2016. «Representación, empirismo y triangulación. Comentario a ‘Conocer sin representar. El realismo epistemológico de Donald Davidson’ de William Duica.» *Ideas Valores* 65 (161): 315-329.
- Bergmann, Michael. 2007. «Is Klein an Infinitist About Doxastic Justification?» *Philosophical Studies* 134 (1): 19-29.
- BonJour, Laurence. 1980. «Externalist Theories of Empirical Knowledge.» *Midwest Studies in Philosophy* 5: 53-73.
- BonJour, Laurence. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard U. P.
- BonJour, Laurence. 2008 [1978]. «Can Empirical Knowledge Have a Foundation?» En *Epistemology: An Antology*, editado por Ernest Sosa, Jaegwon Kim, Jeremy Fantl y Matthew McGrant, 109-123. Oxford: Blackwell.
- Chisholm, Roderick. 1973. *The Problem of the Criterion*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Cling, Andrew. 2008. «The Epistemic Regress Problem.» *Philosophical Studies* 140 (3): 401-421.
- Cling, Andrew. 2014. «The Epistemic Regress Problem, the Problem of the Criterion, and the Value of Reasons.» *Metaphilosophy* 45 (2): 161-171.

- Code, Lorraine. 1987. «Toward a 'Responsibilist' Epistemology.» En *Epistemic Responsibility*, de Lorraine Code, 37-67. Londres: University Press of New England.
- Cohen, Stewart. 1984. «Justification and Truth.» *Philosophical Studies* 46 (3): 279-295.
- Conee, Earl, y Richard Feldman. 2004. *Evidentialism. Essays in Epistemology*. New York: Oxford.
- Davidson, Donald. 1986. «A Coherence Theory of Truth and Knowledge.» En *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, de Ernest Lepore. New York: Blackwell.
- Davidson, Donald. 1992. «Verdad y conocimiento: una teoría de la coherencia.» En *Mente, mundo y acción*, de Donald. Davidson, 73-97. Barcelona: Paidós.
- DeRose, Keith. 1999. «The Blackwell Guide to Epistemology.» En *Contextualism: An explanation and Defence*, editado por John Greco y Ernesto Sosa, 187-205. Oxford: Blackwell.
- Descartes, René. 2009 [1641]. *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Traducido por Jorge Aurelio Díaz. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Dretske, Fred. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Duica, William. 2014. *Conocer sin representar. El realismo epistemológico de Donald Davidson*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Duica, William. 2017. «Ansiedad realista: diagnóstico y tratamiento. Respuesta a Ávila.» *Ideas Valores* 66 (164): 343-356.
- Eco, Umberto. 1976. «Peirce's Notion of Interpretant.» *MNL Comparative Literature* 91 (6): 1457-1472.
- Fantl, Jeremy, y Matthew McGrath. 2000. «Evidence, Pragmatics and Justification.» En *Epistemology: An Anthology*, editado por Ernest Sosa, Jaegwon Kim, Jeremy Fantl y Matthew McGrath, 742-759. Oxford: Blackwell.
- Fantl, Jeremy. 2003. «Modest Infitism.» *Canadian Journal of Philosophy* (33): 537-562.
- Feldman, Richard. 2003. *Epistemology*. Upper Saddle River, (N.J.): PrenticeHal.
- Feldmand, Richard, y Conee, Earl. 2008a. «Evidentialism.» En *Epistemology: An Anthology*, editado por Ernest Sosa, Jaegwon Kim y Matthew McGrath, 310–321. Oxford: Blackwell.
- Firth, Roderick. 1978. «Are Epistemic Concepts Reducible to Ethical Concepts?» En *Values and Morals*, editado por A. Goldman y J. Kim. Dordrecht: D. Reidel.
- Furmerton, Richard. 2001. «Epistemic Justification and Normativity.» En *Knowledge, Truth, and Duty. Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*, editado por M. Steup, 49- 60. Oxford: Oxford U.P.
- Fumerton, Richard. 2013. *Knowledge, Thought, and the Case for Dualism* . New York: Cambridge University Press.
- Fumerton, Richard. 2016. *Foundationalist Theories of Epistemic Justification*. Editado por E. Zalta. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*. Último

acceso: 8 de Enero de 2017. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2005/entries/justep-foundational/>.

Garzón, Carlos. (En prensa). «Elementos para una teoría de los grados de justificación.» *Ideas y Valores*.

Garzón, Carlos. 2010. «Normatividad y contextos de aserción.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 2*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 125-143. Bogotá: Nomos.

Garzón, Carlos. 2011. «Indagación científica, actitud epistémica y verdad.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 3*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 103-142. Bogotá: Nomos.

Gillies, Donald. 2000. *Philosophical Theories of Probability*. London: Routledge.

Ginet, Carl. 2005. «Infinetism is Not the Solution to the Regress Problem.» En *Contemporary Debates in Epistemology*, editado por M. Steup y E. Sosa, 140-149. Oxford: Blackwell.

Goldman, Alvin. 1980. «The interenalist Conception of Justification.» *Midwest Studies in Philosophy* 5 (1): 27-51.

Goldman, Alvin. 2008 [1979]. «What is Justified Belief?» En *Epistemology: An Anthology*, editado por E. Sosa, J. Kim, J. Fantl y M. McGraw, 333–347. Oxford: Blackwell.

Greco, John. 2006. «Virtue, Luck and the Pyrrhonian Problematic.» *Philosophical Studies* 130 (1): 9-34.

- Greco, John. 2008. «Virtues and Vices of Virtue Epistemology.» En *Epistemology: An Anthology*, editado por E. Sosa, J. Kim, J. Fantl y M. McGraw, 459-461. Oxford: Blackwell.
- Grimaltos, Tobies, y Valeriano Isanzo. 2009. «El debate externismo/Internismo en la justificación epistémica.» En *Cuestiones de Teoría del Conocimiento*, editado por Daniel Quesada, 33-76. Madrid: Tecnos.
- Haack, Susan. 1997. *Evidencia e investigación. Hacia la reconstrucción en epistemología*. Madrid: Tecnos.
- Haack, Susan. 2008. «A Foundherentist Theory of Empirical Justification.» En *Epistemology: An Anthology*, editado por E. Sosa, J. Kim, J. Fantl y M. McGraw, 134-144. Oxford: Blackwell.
- Hookway, Christopher. 1985. *Peirce*. New York: Routledge & Kegan Paul.
- Hookway, Christopher. 2000. *Truth, Rationality and Pragmatism: Themes from Peirce*. Oxford: Oxford U. P.
- Hookway, Christopher. 2007. «Short on Peirce's Early Theory of Signs.» *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy* 43 (4): 619-625.
- Huemer, Michael. 2010. «Foundations and Coherence.» En *A Companion to Epistemology*, 2nd ed., editado por J. Dancy, E. Sosa y M. Steup, 22-33. Wiley-Blackwell.
- Huemer, Michael. 2016. *Approaching Infinity*. Basingstoke / New York: Palgrave Macmillan.

- Hulswit, Menno. 1996. «Teleology: A Peircean Critique of Ernst Mayr's Theory.» *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 32: 182-214.
- Hume, David. 1986 [1748]. *Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.
- Klein, Peter D. 1999. «Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons.» *Philosophical Perspectives* (13): 298-325.
- Klein, Peter. 1999. «Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons.» *Philosophical Perspectives* 13: 297-325.
- Klein, Peter. 2005. «Infinitism is the Solution to the Regress Problem.» En *Contemporary Debates in Epistemology*, editado por Matthias Steup y Ernesto Sosa, 131–140. Oxford: Blackwell.
- Klein, Peter. 2007. «Human knowledge and the infinite progress of reasoning.» *Philosophical Studies* 134: 1–17.
- Klein, Peter. 2014. «Reasons, Reasoning, and Knowledge: A Proposed Rapprochement between Infinitism and Foundationalism.» En *Ad Infinitum: New Essays on Epistemological Infinitism*, editado por John Turri y Peter Klein, 105-124. Oxford: Oxford University Press.
- Lehrer, Keith, y Stewart Cohen. 1983. «Justification, Truth and Coherence.» *Synthese* 55 (2): 191-207.
- Lehrer, Keith. 1974. *Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Lehrer, Keith. 1989. «Knowledge Reconsidered.» En *Knowledge and Skepticism*, editado por M. Clary y K. Lehrer, 131–154. Boulder: Westview press.

- Lehrer, Keith. 1990. *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview press.
- Lehrer, Keith. 1997. «Justification, Coherence and Knowledge.» *Erkenntnis* 50: 243–57.
- Lewis, C. I. 1946. *An Analysis of Knowledge and Valuation*. LaSalle: Open Court.
- Lewis, David. 1996. «Elusive Knowledge.» *Australasian Journal of Philosophy* 74 (4): 549–557.
- Liszka, James. 2007. «Teleology and Semiosis: Commentary on T. L. Short's Peirce's Theory of Signs.» *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 43 (4): 636-644.
- McDowell, John. 1994. *Mind and World*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Murphey, Murray G. 1961. *The Development of Peirce's Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Niño, Douglas. 2007. *Abducting Abduction. Avatares de la comprensión de la abducción de Charles S. Peirce*. Universidad Nacional de Colombia: Tesis Doctoral.
- Niño, Douglas. 2009. «Algunas reflexiones sobre la duda y la creencia.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 1*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 159-180. Bogotá: Nomos.
- Niño, Douglas. 2010. «Signo y propósito. Presentación y crítica de la propuesta de interpretación de Thomas Short del modelo de signo en Charles S. Peirce .» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 2*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 89-124. Bogotá: Nomos.

- Niño, Douglas. 2011. «El rango y el marco fiduciario. Reflexiones ulteriores sobre la duda y la creencia.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 3*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 143-173. Bogotá: Nomos.
- Olsson, Erik. 2011. «Coherentism.» En *The Routledge Companion to Epistemology*, editado por S. Bernecker y Pritchard D., 257-267. London: Routledge.
- Olsson, Erik. 2017. «Coherentist Theories of Epistemic Justification.» Editado por Edward Zalta. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*. Último acceso: 10 de noviembre de 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justep-coherence/>.
- Oostra, Arnold. 2010. «Los gráficos Alfa de Peirce aplicados a la lógica intuicionista.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 2*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 25-60. Bogotá: Nomos.
- Oostra, Arnold. 2011. «Gráficos existenciales Beta intuicionistas.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 3*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 53-78. Bogotá: Nomos.
- Oostra, Arnold. 2012. «Los gráficos existenciales Gama aplicados a algunas lógicas modales intuicionistas.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana 4*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 27-50. Bogotá: Nomos.
- Pollock, John. 1974. *Knowledge and Justification*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Pryor, James. 2001. «Highlights of Recent Epistemology.» *British Journal for the Philosophy of Science* 52: 95-124.
- Pryor, James. 2000. «The Skeptic and the Dogmatism.» *Nous* 34 (4): 517–549.

- Quine, Willard Van Orman. 1969. «Epistemology Naturalized.» En *Ontological Relativity and Other Essays*, de W. V. O. Quine, 69–90. New York: Columbia University Press.
- Raga, Vicente. 2017. *Problemas de la teoría del conocimiento*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Russell, Bertrand. 1910. «Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description.» *The Proceedings of the Aristotelian Society* 11: 209–32.
- Sellars, Wilfrid. 1963. «Empiricism and the Philosophy of Mind.» En *Science, Perception and Reality*, de Wilfrid Sellars. London: Routledge and Kegan Paul.
- Sellars, Wilfrid. 1973. «Givenness and Explanatory Coherence.» *Journal of Philosophy* 70: 612-624.
- Short, Thomas L. 2007. *Peirce's Theory of Signs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, Ernesto. 1992. «La balsa y la pirámide: coherencia versus fundamentos en la teoría del conocimiento.» En *Conocimiento y virtud intelectual*, de Ernest. Sosa, 213-249. México: FCE.
- Sosa, Ernesto. 1991. *Knowledge in perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: University Press.
- Sosa, Ernesto. 1995. «Perspectives in Virtue Epistemology: A Response to Dancy and Bonjour.» *Philosophical Studies* 78 (3): 221-235.

- Sosa, Ernesto. 2003. «A Virtue Epistemology.» En *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, editado por L. BonJour y E. Sosa, 156-179. Malden: Blackwell.
- Thagard, Paul. 2007. «Coherence, Truth, and the Development of Scientific Knowledge.» *Philosophy of Science* 74 (1): 28-47.
- Turri, John, y Peter Klein. 2014. «Introduction.» En *Ad Infinitum: New Essays on Epistemological Infinitism*, editado por John Turri y Peter D. Klein, 1-19. Oxford: Oxford University Press.
- Turri, John. 2010. «On the relationship between propositional and doxastic justification.» *Philosophy and Phenomenological Research* 80: 312–326.
- Williams, John N. 1981. «Justified belief and the infinite regress argument.» *American Philosophical Quarterly* 18: 85-88.
- Williams, Michael. 2001. *Problems of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press. .
- Wittgenstein, Ludwig. 1995 [1969]. *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.
- Woods, John. 2013. *Errors of Reasoning. Naturalizing the Logic of Inference*. London: College Publications.
- Woudenberg, René Van, y Ronald Messter. 2014. «Infinite Epistemic Regresses and Internalism.» *Metaphilosophy* 45 (2): 221-231
- Zalamea, Fernando. 2001. *El Continuo Peirceano*. Bogotá: Facultad de Ciencias - Universidad Nacional de Colombia.

Zalamea, Fernando. 2010. *Los gráficos existenciales peirceanos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Zalamea, Fernando. 2010a. «Continuidad y plasticidad en los gráficos existenciales.» En *Cuadernos de Sistemática Peirceana*, editado por Arnold Oostra y Fernando Zalamea, 5-24. Bogotá: Nomos.

Zalamea, Fernando. 2012. *Peirce's Logic of Continuity*. Boston: Docent Press.

Lista de tablas y figuras

Tabla 1.

Comparación entre Aristóteles y Sexto Empírico (25)

Tabla 2

Comparación entre diversos autores y sus formulaciones del regreso epistémico (35)

Tabla 3

Modos de regresos epistémicos (45)

Tabla 4

Posturas posibles para modos de Regresos Epistémicos (51)

Figura 1.

Determinación regresiva y progresiva ad infinitum (114)

Figura 2

La “reflexividad” del continuo peirceano (132)

Figura 3

Iteración de la reflexividad del continuo peirceano (133)