

MANUEL DE PINEDO E HILAN BENSUSAN

UNA CURA PARA LA DISYUNTIVITIS: EL PAPEL DE LA EXPERIENCIA EN NUESTRA VISIÓN DEL MUNDO

Resumen: John McDowell ha mantenido que, para acomodar la objetividad y normatividad del pensamiento, necesitamos postular una aplicación activa y una pasiva de conceptos. Por otra parte, ha defendido que una persona virtuosa es capaz de ver las exigencias morales de situaciones particulares. En este trabajo defendemos que la percepción moral tiene que ser activa y que otro tanto puede decirse de la percepción en general. Contra su concepción disyuntiva de la percepción, según la cual no existe un máximo común denominador entre la percepción verídica y el error, mantenemos que no existen en principio límites para la complejidad del contenido de una experiencia perceptiva. A partir de esto concluimos que la experiencia no juega un papel necesario para nuestra vida mental y que es suficiente con distinguir dos modos de acceso a nuestras propias creencias, uno de primera persona, reconociéndolos como propios, y otro de tercera, auto-adscribiéndolos a partir de la propia conducta, para dar cuenta de la objetividad y la normatividad.

Palabras clave: John McDowell, experiencia, objetividad.

A CURE FOR DISJUNCTIVITIS: THE ROLE OF EXPERIENCE IN OUR WORLD-VIEW

Abstract: John McDowell has argued that, in order to accommodate both objectivity and normativity of thought, we need to postulate a passive and active application of concepts. He has also maintained that a virtuous person is one with the capability to see the moral demands of a particular situation. In this paper, we claim that moral perception needs to be active and that much the same can be said about perception in general. In oppo-

sition to his disjunctive conception of experience, which claims that there is no higher common factor between veridical perception and error, we argue that in principle there are no limits to the complexity of the content of a perceptual experience. We conclude that experience plays no necessary role in our mental life and that it is sufficient to recognize the existence of two kinds of access to our own beliefs, one first-personal, through avowals, one third-personal, through self-ascription based on our own behavior, to account for objectivity and normativity.

Keywords: John McDowell, experience, objectivity.

1.

John McDowell nos ha ofrecido ideas muy interesantes acerca del papel de la percepción en la formación del carácter moral. Ha argumentado que una persona virtuosa tiene la capacidad de percibir (casi literalmente) las exigencias morales de situaciones particulares.¹ En este trabajo argumentaremos que lo mismo puede decirse con respecto a la aplicación de otros tipos de conceptos en la percepción: no solamente los conceptos morales sino cualquier concepto disponible para su aplicación en la experiencia perceptiva puede verse como el resultado de un proceso de modificación de cómo vemos el mundo, consecuencia de lo que sabemos sobre él. No creemos que haya ninguna razón de principio que impida pensar que incluso los casos más recalcitrantes, tales como las ilusiones perceptivas, están más allá del alcance de un aparato perceptivo suficientemente entrenado. La idea de que las ilusiones han de entenderse como algo dado para nuestros sentidos y que únicamente los ejercicios activos de nuestras capacidades racionales, inferenciales, pueden deshacer el carácter ilusorio de las mismas, parece contradecir la posibilidad de que, en casos tan complejos con la aplicación de conceptos morales, nuestra experiencia pueda ser entrenada de manera tal que es concebible *ver* exactamente qué sería correcto hacer en una determinada situación. Si la experiencia puede modifi-

¹ Ver, por ejemplo, McDowell, J., "Virtue and reason", en *Mind, Value, & Reality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998, (1979), pp. 50-51.

carse de manera que incluso conceptos tan complejos como los morales sean accesibles para ella, no hay ninguna razón por la cual nuestras creencias perceptivas no puedan jugar un papel similar en la articulación de nuestras experiencias. La defensa de esta línea nos llevará a rechazar la separación que McDowell establece entre facultades dentro de la razón: todo aquello que sea pensable puede ser el contenido de una experiencia, pero ningún contenido pensable ha de ser obtenido necesariamente por medio de la experiencia.

2.

Recordemos brevemente la posición que McDowell ha venido defendiendo a lo largo de los últimos treinta años con respecto al papel que la experiencia juega en nuestra vida mental. En su impresionante obra *Mente y mundo*,² propone una concepción de la experiencia de ascendente kantiano en respuesta a lo que él considera un falso dilema típicamente moderno: si el carácter objetivo de nuestro pensamiento depende de su capacidad racional para responder a cómo es el mundo, o bien el impacto del mundo ha de ser exterior con respecto al carácter conceptual que define lo racional para poder jugar el papel de restricción *externa* para el pensamiento, o bien toda restricción, para poder ser genuinamente *racional* y no meramente causal, ha de ser interna al pensamiento. Las dos opciones vienen a corresponder respectivamente con el fundacionalismo empirista (impresiones o datos de los sentidos no conceptualmente estructurados sirven de fundamento para el pensamiento) y el coherentismo racionalista (solamente lo conceptual, las creencias, pueden servir de justificación para otras creencias). McDowell propone como los representantes contemporáneos más sofisticados de ambas posiciones a Gareth Evans y a Donald Davidson. Sin embargo, los problemas de cada una de ambas posiciones parecen empujarnos en la dirección de la otra. Si nos preguntamos por las credenciales epistemológicas de los esta-

² McDowell, *Mind and World*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994, (Hay traducción por la editorial Sígueme, 2003)

dos con contenido no conceptual para servir de justificación de estados conceptuales surge la tentación de mantener, con Davidson, que solamente una creencia puede servir de justificación para otra creencia.³ Si, por el contrario, nos preocupa qué papel pueda jugar el mundo en una concepción coherente, es posible que, con Evans, echemos de menos algo que nos sea dado por éste desde fuera de lo conceptual.⁴ La oscilación, según el diagnóstico de McDowell, es infinita: o rehabilitamos lo dado o nos encontramos con el pensamiento girando en el vacío sin fricción.

La respuesta de McDowell, en la obra que estamos comentando, es que existe una opción ignorada por ambos polos del dilema y que serviría para evitar la oscilación. El fundacionalismo y el coherentismo comparten como premisa la idea de que solamente las creencias tienen carácter conceptual (al menos en lo que se refiere a estados con un papel epistemológico; por supuesto habría también estados conativos con carácter conceptual, pero es menos claro qué papel epistemológico podrían jugar éstos). Dicho con más precisión, tanto el fundacionalista como el coherente consideran que para que un estado (cognitivo) sea conceptual, el sujeto ha de ser plenamente responsable de su posesión. Típicamente esta responsabilidad se manifiesta en la disponibilidad de los contenidos de tales estados para aparecer como premisas y conclusiones de inferencias. Sin embargo, y esta es la posición novedosa propuesta por McDowell, nada nos obliga a restringir lo conceptual a las operaciones inferenciales de la facultad del entendimiento. Cabe considerar que el contenido de los estados de experiencia es plenamente conceptual (y en este sentido, en nada diferente de los contenidos de creencias y juicios) y, sin embargo, tales estados son pasivos en tanto que el sujeto no es responsable de su posesión. El contenido de

³ Ver, por ejemplo, Davidson, D., "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en LePore E., (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pp. 307-316. (Hay traducción por Cátedra, 2003)

⁴ Ver Evans, G., *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press; editado por J. McDowell. 1982.

una experiencia puede servir de base para un juicio (un juicio con el mismo contenido, por ejemplo) por ser conceptual pero, al mismo tiempo, sirve de restricción externa para el sujeto al ser, por así decirlo, impuesto por la forma en la que el mundo se le presenta. Esta es, según McDowell, la opción kantiana que serviría para desmontar la apariencia de inevitabilidad del dilema.

Las consecuencias de esta propuesta son múltiples y de gran interés. Sin embargo, en esta sección nos limitaremos a comentar aquellas que tienen relación directa con nuestra propuesta referente a la posibilidad de concebir las experiencias como transparentes con respecto a nuestro sistema de creencias. La cuestión que aquí nos interesa es si cualquier concepto (y con él, cualquier red de relaciones inferenciales que doten de contenido a dicho concepto) puede ser empleado en la experiencia y, paralelamente, si es posible poseer cualquier concepto sin necesidad de que haya sido obtenido por medio de una experiencia. En la serie de conferencias que constituyen el cuerpo de *Mente y mundo* McDowell no se compromete con una demarcación de conceptos que vaya en paralelo a la distinción entre facultades, experiencia y entendimiento. Sin embargo, en el primer apéndice a dicho libro y en escritos anteriores, McDowell se compromete con los dos dogmas del empirismo rechazados por Quine (la distinción analítico / sintético y la idea de que los significados pueden reducirse a otros más básicos directamente relacionados con la experiencia). Esto significa que, a pesar del compromiso con el holismo de lo mental que está implícito en el rechazo a lo dado, a la distinción entre contenido empírico y esquema conceptual,⁵ McDowell todavía defiende que determinados

⁵ El rechazo al mito de lo dado, que tiene su origen en la obra de Hegel, encuentra su expresión más influyente en el trabajo de Sellars. Cfr., Sellars, W., "Empiricism and the Philosophy of Mind", en *Science, Perception and Reality*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963, pp. 127-96. (Hay una traducción de Tecnos, 1971). La crítica de Davidson al dualismo contenido / esquema, que él llama el tercer dogma del empirismo, se encuentra en Davidson, "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", en *Inquires into Truth and*

contenidos pueden entenderse de forma atómica (como es el caso con los conceptos de experiencia) y, además, que ciertas esferas de nuestra vida mental son autónomas con respecto a toda experiencia (como sería el caso con los juicios analíticos). Esta separación entre significado y creencia implica que el contenido empírico puede separarse de otros tipos de contenido al exigir para la posesión del mismo que el sujeto posea capacidades de reconocimiento, capacidades de aplicación pasiva de los conceptos de ese tipo.⁶ Esta idea es aún más explícita en el trabajo de McDowell sobre la noción fregeana de sentido.⁷ En ellos distingue entre teorías de la verdad que pueden servir como teorías del significado y teorías de la verdad que dan el significado de las palabras. La idea de que ciertas conexiones entre conceptos y mundo son más íntimas que otras pone en cuestión el compromiso con el holismo que parece seguirse de la negativa a separar contenido y concepto.

3.

La posibilidad de percibir por medio de una perspectiva ética que hemos señalado al principio de este trabajo no debería repeler al sentido común. Después de todo, a menudo hablamos de oír una sinfonía, oler una camelia o ver un paisaje. Estamos de acuerdo con McDowell en que tal perspectiva captura aspectos de la realidad. Sin embargo, una perspectiva ética ha de hacerlo de forma activa porque la percepción y el juicio no pueden ser separados en el caso ético, ni pueden ser separados de la acción. El hecho de que alguien pueda estar equivocado al percibir los aspectos morales de una si-

Interpretation, Oxford, Clarendon Press, 1974, pp. 183-98. (Hay traducción: http://www.ugr.es/~pinedo/papers/sobre_la_idea_misma.htm)

⁶ Ver McDowell, *Mind and World...*, cit., pp. 156-161. El rechazo de McDowell del tercer dogma le permite afirmar también que es un requisito que cualquier concepto ha de cumplir el ser utilizable en ejercicios conceptuales activos e inferenciales por parte de la facultad del entendimiento.

⁷ Ver, especialmente, McDowell, "On the sense and reference of a proper name", en *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998, (1977) pp. 171-198. (Hay traducción en Cuadernos de Crítica, 1983)

tuación no debería implicar que necesitamos un dualismo percepción / juicio para tales casos. De cualquier forma, sería extraño afirmar que la sensibilidad para con aspectos morales del mundo (dada la dificultad que supone conseguirla, al involucrar un ejercicio activo por parte del sujeto de reconstruir su propia estructura mental) debería jugar un papel aislado y pasivo con respecto al juicio moral. Parece obvio que, si aceptamos el realismo moral de McDowell, una persona virtuosa es una que, normalmente, percibe correctamente (o, lo que es lo mismo, juzga y actúa correctamente) en una amplia variedad de casos. En el caso moral, más que en cualquier otro, la posesión de los conceptos adecuados es algo que se muestra *en la acción*. Al final de este trabajo sugeriremos que el íntimo vínculo entre percepción y acción puede ser también la pista para comprender la posesión de otros conceptos perceptivos no morales.⁸

A continuación contrastaremos nuestra perspectiva con el empirismo trascendental de McDowell, que hemos resumido brevemente en la sección anterior: la experiencia juega un papel conectando el cuerpo de nuestras creencias con el mundo. Tanto para McDowell como para nosotros el contenido de la experiencia perceptiva tiene que ser determinado por medio de los conceptos y creencias que pertenecen al todo de nuestro pensamiento. El contenido de la experiencia perceptiva es, por tanto, expresable en un lenguaje público que articula y expresa conceptos y creencias. El empirismo trascendental de McDowell mantiene que la forma en la que nuestros sentidos se ven afectados comienza el proceso de modificación de nuestras creencias, un proceso que nos hace

⁸ Para hacer justicia a la perspectiva del sujeto con respecto a cómo son las cosas se debería aceptar un papel más que meramente inferencial para, al menos, algunos conceptos. De lo contrario sería imposible distinguir un sujeto que actúa de acuerdo con sus propias razones de otro que actúa de acuerdo con una concepción de tercera persona. Richard Moran discute esta cuestión tanto en referencia al juicio moral como al conocimiento de la propia mente. Cf., Moran, R., *Authority and Estrangement*, Princeton, Princeton University Press, 2001. La sugerencia de McDowell, a la que nos resistimos, es que dicho papel no inferencial es el papel pasivo que juegan en la experiencia.

capaces de responder racionalmente a cómo son las cosas. La percepción proporciona candidatos a creencias que son nuestra respuesta racional a nuestro entorno y, en este sentido, no pueden ser excluidas sin dejar al pensamiento sin fricción por parte del mundo. Mantendremos, por el contrario, que la experiencia y sus contenidos juegan a lo sumo un papel contingente y restringido en el proceso de modificación de nuestras creencias empíricas. Más aún, no creemos que haya razón para separar la experiencia (y sus candidatos a creencias) del resto de nuestro pensamiento (y asignarles un papel epistemológico especial). En nuestra concepción, los contenidos de las experiencias perceptivas en sí mismos son casi tan irrelevantes como los objetos, estados y eventos privados lo serían para la determinación de cómo son las cosas: no suponen ninguna diferencia para la corrección de los juicios que hacemos. En otras palabras, la corrección ha de venir de nuestras creencias, como intentaremos argumentar en lo que sigue; la experiencia tiene un papel epistemológico solamente en la medida en la que está constituida por creencias (y, en última instancia, por conocimiento).

4.

Consideremos la ilusión óptica de Müller-Lyer, explorada a veces por McDowell.⁹ Uno puede estar convencido de que las líneas tienen la misma longitud. Esto haría que uno revisara sus propias creencias acerca de cómo son las cosas. De hecho, si la búsqueda de la verdad es el objetivo, uno tiene obligaciones epistémicas con respecto a cómo son las cosas y, por tanto, debería creer que las líneas tienen la misma longitud. Porque (o si) lo son. Aquí hay una fuerza *normativa* en juego. Pero no hay fuerza normativa, ni ninguna clase de obligación, cuando consideramos qué apariencia tienen las líneas. Para la mayor parte de la gente una de las líneas parece más larga que la otra. Pero, si alguien no lo viera así, no tiene sentido racional tratar de convencerla de que encuentre una forma de tener la impresión de que una es más larga que la

⁹ Cfr., por ejemplo McDowell, *Mind and World...*, cit., p. 11, nota 9.

otra. Uno no puede tener la obligación de hacer que las cosas le parezcan de una determinada forma cuando no son así. Puede sentirse la obligación de acomodar el hecho de que alguna gente tiene la impresión de que una línea es más larga que la otra pero esto es distinto de forzarse a uno mismo a verlas como si tuvieran diferente longitud. Una persona puede tener un amplio acceso de tercera persona a cómo se presentan (normalmente) las cosas, pero una vez más esto es distinto de cómo se le presentan a uno desde una perspectiva de primera persona (y, sin embargo, expresable en términos públicos). La experiencia puede ser de una u otra forma, pero lo que importa es qué hago con esa experiencia. La experiencia, de esta forma, es más interesante si dispara un procedimiento correcto de modificación y conservación de creencias. Esta es una forma de replantear la idea de que la experiencia está constituida por capacidades conceptuales y creencias. Es decir por (algún) conocimiento.

La experiencia, al no tener fuerza normativa en sí misma, solamente puede jugar un papel en nuestro pensamiento sobre el mundo porque debe estar cargada de conocimiento: el conocimiento adecuado conduce a más conocimiento por medio de la experiencia. Por ejemplo, si una persona es capaz de *ver* las dos líneas en la ilusión como siendo de igual longitud, esto constituye un contacto adecuado con el mundo y permite que la restricción racional sobre nuestro pensamiento provenga del mundo. Habría conocimiento presente en la estructura perceptiva de tal sujeto de percepción. En tales casos la percepción supone una diferencia, pero lo hace porque hay creencias verdaderas presentes en la misma. La corrección, por así decirlo, proviene de las creencias. La receptividad a aspectos del mundo tiene que estar presente en el pensamiento antes de que quepa tener experiencias: algunas de nuestras creencias han de ser conocimiento. Si no lo fueran, la receptividad por medio de la experiencia (innecesaria como nos parece que es) llega demasiado tarde y no proporciona ninguna restricción proveniente del mundo.

El contenido perceptivo puede adquirir la forma de cualquier articulación conceptual asequible al ser racional que percibe. Una vez equipados con creencias verdaderas, nuestros sentidos pueden proporcionar contenidos perceptivos a nuestra experiencia que pueden exhibir formas variadas y complejas. Un rechazo total a la idea de que debe haber un máximo común denominador entre la percepción verídica y el error puede conducirnos a pensar que en el caso de la ilusión de Müller-Lyer, por ejemplo, el sujeto puede entrenarse para *percibir* algo con el siguiente contenido (complejo): “Hay dos líneas de tal forma que una parece más larga que la otra pero las dos son iguales”. Este contenido podría obtenerse por medio de la educación de unos sentidos que previamente tendrían una experiencia con un contenido del tipo: “Hay dos líneas de tal forma que una es más larga que la otra”.¹⁰

No existe un común denominador entre los dos contenidos: en uno de ellos las líneas aparecen como siendo de distinto tamaño mientras que en el otro aparecen como pareciendo distintas y siendo idénticas. Podríamos llamarla, provocativamente, una concepción conjuntiva del contenido perceptivo,¹¹ puedo percibir la diferencia entre las apariencias (para mí) y cómo son las cosas. Tal diferencia sería accesible para mí en mis sentidos (es decir, con un acceso de primera persona). De hecho, la concepción permite que la expe-

¹⁰ Siguiendo la línea de la insistencia de McDowell de que una persona con un carácter moral plenamente desarrollado puede percibir, literalmente, las exigencias morales de una situación dada. Cfr., por ejemplo, McDowell, “Virtue and reason...”, cit.

¹¹ McDowell opone a la concepción del máximo común denominador –de acuerdo con la cual hay algo en común entre las percepciones verídicas y erróneas, algún tipo de representación mental o de objeto inmediato –una concepción disyuntiva del contenido perceptivo. Su concepción persigue rechazar el argumento del error, pero con frecuencia no impresiona al escéptico ya que el sujeto puede muy bien no ser consciente de qué contenido (o hecho, o apariencia) tienen sus estados. Creemos que la concepción conjuntiva evita los problemas de la concepción del máximo común denominador al tiempo que respeta la exigencia de que el sujeto pueda, en principio y después de una educación suficiente de su aparato perceptivo, saber en qué posición epistémica se encuentra.

riencia tenga contenidos de cualquier complejidad. Nuestros sentidos podrían estar cargados con cualquier contenido que pudiera ser el contenido de una creencia. Nuestros sentidos son capaces de ser integrados en la dinámica que conecta nuestro pensamiento y el mundo. La experiencia, y sus contenidos, no tienen un papel especial y sin embargo pueden jugar cualquier papel en la economía de nuestras creencias y su contacto con el mundo. Una vez más, su capacidad de estar en contacto con el mundo dependería del conocimiento: la tarea de la receptividad se extiende a lo largo de todos nuestros pensamientos y juicios.

McDowell parece pensar que el contenido de mi experiencia perceptiva depende en menor medida de mí que el contenido de mis creencias. De esta forma, no importa hasta qué punto uno está familiarizado con la ilusión, una línea sigue pareciendo más larga que la otra, dado el carácter impenetrable y robusto de nuestro aparato sensorial. Hay aquí un elemento de algo que está más allá de mi control, algo parecido a la necesidad natural ya que no existe ninguna obligación en lo que se refiere a cómo se me aparecen las cosas. Según nuestra propuesta, la obligación natural tiene muy poco que ver con los procesos racionales que permiten que el mundo juegue un papel de restricción para el pensamiento: no importa cuál es la necesidad natural, debemos acertar acerca de cómo son las cosas. Es más, la obligación natural expresada en el contenido de “una línea parece más larga que la otra” puede ser incorporada en el contenido perceptivo de la experiencia propuesta por la que hemos llamado concepción conjuntiva del contenido perceptivo. La obligación natural, si la hay, no está confinada en la experiencia (en el contenido perceptivo) si cualquier elemento de nuestro sistema de creencias puede afectar el contenido de la experiencia perceptiva. Solamente si hay creencias verdaderas accesibles a los sentidos la experiencia podrá contribuir a sacar a la luz cómo son las cosas.

La experiencia, concebida como base para cada una de nuestras creencias perceptivas, no es indispensable una vez

que reconocemos la posibilidad de tener una variedad de impresiones (o no tener ninguna impresión) acerca de cómo son las cosas incluso en casos tan difíciles como la ilusión de Müller-Lyer— nuestra obligación no puede ir más allá de la de creer que tienen la misma longitud. Como sugiere el ejemplo de la persona virtuosa que hemos discutido antes, ninguna concepción de la formación de creencias exige apelar a la experiencia. Las creencias pueden ser adquiridas y mantenidas por medio de otras creencias sin necesidad de la experiencia entendida como una esfera separada. No hay ningún papel epistemológico para la experiencia: cada creencia puede llegar a formar parte de nuestro pensamiento sin cruzar ningún filtro de experiencias perceptivas. En cada caso, podemos obviar la cuestión de cómo se me aparecen las cosas para dar cuenta de cómo el pensamiento entra en contacto con el mundo. Esto, no obstante, no significa necesariamente que podamos tener pensamiento (y conocimiento) sin experiencia alguna.¹² Parece que los sentidos posibilitan el pensamiento y, más aún, es razonable conjeturar que sin experiencias sería improbable que uno pudiera llegar a pensar. Esto no nos dice nada acerca del papel en la economía de nuestras creencias de contenidos experienciales específicos: la experiencia podría ser una condición para el pensamiento sin que ninguna experiencia concreta sea requerida en nuestra búsqueda de conocimiento.

5.

Hasta aquí hemos estado aceptando la manera que McDowell tiene de plantear el problema, a saber, dos formas

¹² El famoso experimento mental de Mary propuesto por Jackson puede ayudarnos a considerar una situación donde no se requiere ninguna experiencia de determinadas cualidades para que alguien posea la capacidad de usar adecuadamente los predicados que expresan esas cualidades. Uno debe tener alguna forma de distinguir, por ejemplo, lo que es rojo de lo que no es rojo (por medio de algún proceso de complejidad arbitraria). Si el problema de Mary puede resolverse así, alguna experiencia será necesario, sin que ninguna experiencia en particular lo sea. Cfr., Jackson, F., "What Mary didn't know", *Journal of Philosophy* (83), 1986, pp. 291-295. Sin embargo, véase la siguiente sección.

de acceso al contenido son precisas para dar cuenta de la normatividad y de la restricción que el mundo impone a nuestro pensamiento. En la concepción de McDowell este requisito doble se satisface distinguiendo entre una facultad de aplicación pasiva de conceptos (la experiencia, que da cuenta del impacto del mundo sobre nuestro pensamiento) y una facultad activa (el juicio, que da cuenta del carácter normativo de nuestro pensamiento). Hemos concedido en el cuerpo de este trabajo que debe haber algunas instancias experienciales aunque ninguna en concreto sea necesaria para la posesión de ningún concepto. Cabría ser más radicales en la respuesta a McDowell: lo que es necesario para que el pensamiento sea objetivo y normativo no es una distinción entre usos pasivos y activos de conceptos, sino que el sujeto sea capaz, simultáneamente, de adquirir creencias dándose cuenta de que las posee (es decir, haciéndose cargo de ellas y avalándolas por sus propias razones, con una perspectiva de primera persona) y de adquirirlas atribuyéndoselas a sí mismo de manera similar a como otros se las atribuirían o a como el sujeto se las atribuiría a otros (por ejemplo, infiriendo que las posee a partir de la observación de su propia conducta, con una perspectiva de tercera persona). La idea de que para poseer un sistema de creencias es preciso estar dotado de ambos modos de acceder a ellas puede conectarse con la propuesta de Davidson de que la posesión de conocimiento implica conocimiento de uno mismo, de otros y del mundo, donde ninguna de estas variedades de conocimiento es auto-suficiente ni reductible a las otras dos. Planteando la cuestión de esta forma se evita dar cuenta del carácter autónomo del pensamiento y de su relación con cómo es el mundo en los términos kantianos de pasividad y actividad. Tanto en el caso en el que el sujeto acepta la responsabilidad de avalar el contenido de sus creencias como en el caso en el que se las atribuye de forma similar a como otros los harían, el proceso es plenamente activo. Al tiempo, ambos procesos se complementan incorporando la necesidad, para que haya pensamiento, de que haya un sujeto con una perspectiva y, además,

de que esa perspectiva sea susceptible de ser disciplinada por el mundo que emerge por medio de la triangulación con otros sujetos que la auto-atribución de tercera persona proporciona.¹³

Nos gustaría terminar con otra sugerencia con respecto al contenido de la experiencia perceptiva y la motivación detrás de la concepción conjuntiva de la experiencia.¹⁴ Como explicamos antes (ver nota 11), la concepción disyuntiva persigue bloquear el argumento del error. Si el contenido de cualquier experiencia es falible, entonces lo más que podemos considerar que obtenemos de la experiencia es una apariencia, que las cosas parecen ser de tal y cual forma. Por el contrario, la concepción disyuntiva mantiene que ése sería el contenido solamente en caso de error; en los casos normales el contenido no es otro que el hecho de que las cosas son de tal y cual forma. Hemos objetado que el escéptico no puede encontrar la respuesta de McDowell satisfactoria porque, desde el punto de vista del sujeto, puede ser imposible saber cuál de los dos contenidos que forman la disyunción se da en un momento determinado. Ciertamente, a veces se da el caso de que uno percibe incorrectamente y también es muy probable que el escéptico esté pidiéndonos demasiado si exige una prueba de la infalibilidad de nuestra percepción. Sin embargo, la concepción disyuntiva le concede demasiado al escéptico: ofrece una concepción del contenido perceptivo hecha a medida para los casos de error, en lugar de asumir

¹³ Para más detalles sobre nuestra propuesta acerca de la relación entre acceso de primera y de tercera persona a nuestras creencias sin apelar a la distinción activo / pasivo, ver Bensusan y Pinedo, "When my own beliefs are not first-personal enough", *Theoria*, en prensa, 2006. La tesis de la interdependencia de las tres variedades de conocimiento encuentra su mejor expresión en Davidson, "Three varieties of knowledge", en *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Oxford University Press, 2001 (1991), pp. 205-220. (Hay traducción por Cátedra, 2003). Richard Moran ha defendido la necesidad de ambas vías de acceso de creencias en Moran, *Authority and Estrangement...*, cit.

¹⁴ McDowell, "Criteria, defeasibility, and knowledge", in *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998 (1982), pp. 369-94. y (Ib.) "Conceptual capacities in perception", *Teorema*, en prensa, 2006.

desde el principio que el error es la excepción y, por tanto, no es necesario incluirlo en el núcleo duro de una concepción de la percepción. Nuestra sugerencia final es que la concentración excesiva en los errores perceptivos puede tener su origen en una concepción excesivamente atomista de los contenidos de la experiencia perceptiva. Si analizamos una experiencia particular sin considerar su relación con otros episodios perceptivos y, aún más importante, con la presencia corporal activa del sujeto en el mundo, podemos sentirnos obligados a elegir entre la teoría del máximo común denominador y la concepción disyuntiva. Sin embargo, en la mayor parte de los casos el agente tiene la oportunidad de mirar otra vez o de interactuar con los objetos de su experiencia. Una vez que el contenido de una experiencia específica se sitúa dentro del contexto de otras experiencias y de las acciones del sujeto, la posibilidad de error se reduce dramáticamente.¹⁵

Vistas las cosas desde esta perspectiva, la tentación de colocar en el centro de nuestra concepción de la experiencia una explicación del error se ve reducida. Señalamos al principio de este trabajo que, en el caso moral, tiene poco sentido hablar de la educación de la propia experiencia por medio de una perspectiva ética acerca mundo si tal educación no tiene consecuencias prácticas en la acción. Vamos a terminar proponiendo que algo parecido puede decirse con respecto a la experiencia en general: si concebimos la experiencia como algo profundamente interconectado con creencias, conocimiento y la posibilidad de la acción, la idea de que es necesaria la pasividad en algunos ejercicios conceptuales para explicar la forma en la que nuestro pensamiento responde al mundo empieza a ser menos atractiva. Dentro del marco de la agencia, los contenidos proporcionados por la experiencia no han de tener un papel epistemológico especial. De hecho, los contenidos perceptivos obtenidos por medio de la experiencia, al no poseer fuerza normativa en sí mismos, no pueden ser más que una de las estrategias a nuestra disposición

¹⁵ Perini, "Why do we need a disjunctive theory of content?" *Philosophos*, en prensa, 2006.

para adquirir y mantener creencias. Por esta razón podemos descartar la idea de que los contenidos de la experiencia perceptiva, aislados, proporcionan veredictos de forma que puedan constituir un tribunal.

Manuel de Pinedo
Universidad de Granada
manueldpg@hotmail.com

Hilan Bensusan
Universidad de Brasilia