

CONTENIDOS MENTALES Y EXPERIENCIA PERCEPTIVA

DAVIDSON Y RORTY EN TORNO A LA JUSTIFICACIÓN EPISTÉMICA*

Federico Castellano**

fedeci15@gmail.com

Universidad Nacional de Córdoba

Resumen: El empirismo afirma que la experiencia nos provee de ciertos contenidos que, siendo objetos ante la mente de los cuales tenemos un conocimiento directo e infalible, nos sirven para justificar todo el edificio del conocimiento. Davidson sostiene que tales objetos no pueden desempeñar ningún papel justificatorio y que, por este motivo, debemos abandonar la noción de representación. Siguiendo la misma dirección, Rorty objeta la tesis que concibe el conocimiento como un conjunto de representaciones privilegiadas y defiende una posición anti-representacionista. El presente trabajo tiene como objetivos (a) reconstruir los argumentos de Davidson y Rorty en contra del representacionismo y del rol justificatorio de la experiencia perceptiva, y (b) evaluar a la luz de sus conclusiones la posibilidad de preservar las nociones de representación y experiencia en el ámbito de la epistemología.

Palabras clave: Davidson, Rorty, epistemología, contenido mental, experiencia, representación, justificación.

Abstract (*Mental Contents and Perceptual Experience: Davidson and Rorty on Epistemic Justification*): Empiricism holds that experiences provide us with certain kind of mental contents (objects of the mind) which help us to justify our knowledge about the world. Davidson argues that such mental objects cannot play any role in epistemic justification and, therefore, we must abandon the notion of representation. In the same direction, Rorty rejects the idea that knowledge is a set of privileged representations and defend an anti-representationalist view. In this paper I reconstruct Davidson and Rorty's arguments against representationalism and the justificatory role of perceptual experience, and I evaluate in the light of its conclusions if it is possible to rehabilitate the notions of representation and experience in epistemology.

Keywords: Davidson, Rorty, epistemology, mental content, experience, representation, justification.

I

El empirismo afirma que todos nuestros conocimientos se originan y justifican en la experiencia perceptiva. Los empiristas clásicos entendían por *experiencias perceptivas* aquellas sensaciones que tienen su origen en los sentidos y que imprimen –utilizando la jerga humeana– ciertos contenidos en nuestras mentes. Tales contenidos poseen un carácter doble: por un lado, son objetos *dados* en la experiencia que están *ante la mente* y de los cuales tenemos un conocimiento directo. Por otro, *representan* objetos o hechos del mundo. En efecto, para un empirista todo conocimiento proviene de ciertos objetos que

Artículo recibido: 25 de octubre de 2011; aceptado: 03 de febrero de 2012.

* La elaboración de este trabajo se inscribe en el marco de los proyectos formales de investigación "Experiencia y conceptos: un enfoque pragmatista", subsidiados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba (SEC y T-UNC, 2010-2011), y por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (FONCYT, PICT-BICENTENARIO, 2011-2013). Debo agradecer a Mariela Aguilera, Laura Danón y Daniel Kalpokas por sus valiosos comentarios a distintas versiones de este trabajo.

** Licenciado en Filosofía

están ante la mente y que, siendo instancias epistémicas *dadas* en la experiencia que nos proporcionan absoluta certeza, nos sirven para justificar todo el edificio del conocimiento.

En las últimas, las críticas de Quine (1951) a los *dos dogmas del empirismo* (la distinción analítico-sintético y el reduccionismo de términos teóricos a observacionales), las críticas de Austin (1962) a la teoría de los *sense data*, y las críticas de Sellars (1956) al *mito de lo dado* han devastado las principales pretensiones del empirismo. Dado este panorama, parece imposible seguir hablando de “experiencia”, “objetos ante la mente” y “representaciones” tal como un empirista las entiende. De hecho, así lo piensan Davidson y Rorty, quienes acuerdan en que el empirismo debe ser desechado por completo. Según Davidson, debemos abandonar la idea de que la experiencia nos provee de cierta clase fantasmagórica de entidades privadas que nos sirven para justificar el conocimiento. Ni el mundo, ni las sensaciones, *sense data* o cualquier otra entidad de esta clase, puede mantener relaciones de justificación con las creencias. Siguiendo esta línea, Rorty afirma que la epistemología es el resultado de considerar el conocimiento como una *agrupación de representaciones privilegiadas*. Para Rorty, una vez que reconocemos que la experiencia perceptiva no puede darnos razones para creer algo acerca del mundo, nos vemos obligados a abandonar el representacionalismo, lo que significa eliminar uno de los principales presupuestos del empirismo y de la epistemología como tradicionalmente se la ha concebido.

El presente trabajo tiene como objetivos (a) reconstruir los argumentos de Davidson y Rorty en contra del representacionismo y del rol justificatorio de la experiencia perceptiva, y (b) evaluar, a la luz de los mismos, una concepción alternativa de la experiencia que nos permita rehabilitar el concepto de representación sin caer en el mito de lo dado. Comenzaré mi exposición con una breve reconstrucción de los argumentos de ambos pensadores a propósito del carácter representacional de los estados mentales y su relación con la experiencia perceptiva. Seguidamente, presentaré algunas críticas que se le han efectuado a estos argumentos—principalmente a cargo de McDowell (1994) y Brewer (1999). Por último, explicaré, aunque no de un modo extenso, de qué modo podríamos mantener las nociones de representación y experiencia perceptiva en el ámbito de la epistemología. Para ello voy a argumentar, por un lado, que la experiencia perceptiva es un estado mental que, a diferencia de la creencia, nos *invita* a tener por verdadera una proposición y, por otro, que los contenidos de la experiencia perceptiva únicamente pueden servir de razones para una creencia cuando son consistentes con un conjunto más amplio de conocimientos. A partir de esto, voy a sostener que es posible contrastar nuestras creencias con los contenidos de la experiencia, lo que nos permitirá *rehabilitar* el concepto de representación en el ámbito de la epistemología.

II

En sus artículos “El mito de lo subjetivo” (1988) y “¿Qué está presente en la mente?” (1989), Davidson rechaza la idea de postular cierto tipo de entidades u objetos mentales —tales como sensaciones, impresiones, proposiciones o representaciones— que, siendo objetos de los que tenemos un conocimiento directo, nos sirven para compararlos con nuestras oraciones para determinar, así, los valores de verdad de éstas últimas. La posición de Davidson se inscribe en el marco general de su crítica al dualismo esquema-contenido. Los defensores de este dualismo sostienen que podríamos tener (o formar) diversos esquemas conceptuales relativos a ciertos contenidos o elementos mentales no interpretados. En efecto, suponen la existencia de objetos de una cierta naturaleza que, estando ante la mente, no involucran para su aprehensión nada más que a ellos



mismos, y que nuestros pensamientos son en alguna medida el producto de una organización o interpretación conceptual de dichos contenidos.¹

La aceptación de este dualismo conduce a innumerables problemas sobre los que no voy a detenerme en este momento.² No obstante, quiero destacar lo siguiente: se supone que el estatus epistémico de los objetos mentales no interpretados postulados por el defensor del dualismo esquema-contenido es *privilegiado*, pues estos sirven de *evidencia* última para fundamentar nuestros esquemas conceptuales. En alguna medida, tales objetos son los contenidos de nuestros pensamientos y una de sus características es que, al ser objetos de la mente, son enteramente *subjetivos*. Aunque esta propiedad es la que los reviste de su privilegio epistemológico, también es aquella que los condena, pues, dado que son subjetivos, todos nuestros estados mentales (nuestras creencias, deseos, etc.) están dirigidos a ellos antes que al mundo. Por este motivo, “nuestras creencias intentan representar algo objetivo, pero el carácter de su subjetividad no nos permite dar el primer paso para determinar si ellas se corresponden con lo que pretenden representar” (Davidson 1988 43). Davidson asocia, de este modo, el dualismo esquema-contenido con el problemático dualismo subjetivo-objetivo. Para este pensador, “ambos dualismos tienen un origen común: un concepto de la mente con sus estados privados y objetos” (43).

Davidson rechaza ambos dualismos y, con ello, esta concepción moderna de la mente. En “De la idea misma de un esquema conceptual” (1974), por ejemplo, sostiene que el dualismo esquema-contenido es una idea ininteligible.³ De acuerdo con el autor, este dualismo debe ser abandonado, ya que la idea misma de lograr un ajuste o confrontación entre estos objetos mentales y nuestras representaciones o esquemas conceptuales es absurda. Dichas entidades o instancias perceptuales (tales como sensaciones, *sense data*, impresiones o el mundo mismo) no pueden servirnos de evidencia para la aceptación de una oración, pues, para Davidson, sólo una proposición aceptada puede servir de razón para la aceptación de otra proposición.⁴ Una vez que abandonamos la

¹ Creo importante remarcar algunas consecuencias que se siguen de la aceptación de este dualismo. Para el defensor de este dualismo el contenido empírico implica algo que es *dado* a la mente de un modo directo y que determina el contenido de nuestros pensamientos, mientras que el esquema supone que podrían organizarse estos contenidos de diversas maneras, obteniendo así esquemas conceptuales alternativos. Una vez que aceptamos esta distinción, nos vemos obligados a aceptar –tal y como señala Davidson– que “la realidad en sí misma es relativa a un esquema: lo que cuenta como real en un sistema puede no serlo en otro” (Davidson 1974 182). Por otro lado, nos compromete con el problemático *mito de lo dado* tan criticado por Sellars en su “Empirism and the Philosophy of Mind” (1956).

² Por ejemplo, nos conduce al escepticismo acerca del mundo externo, acerca de las otras mentes y abre el juego a los relativismos más radicales. Para más detalles sobre estos temas puede verse “A Coherence Theory of Truth and Knowledge” en Davidson (1983), “Empirical Content” en Davidson (1982) y “Radical Interpretation and Philosophical Scepticism” en Stroud (1999).

³ En palabras de Davidson: “[q]uiero argumentar que este segundo dualismo de esquema y contenido, de un sistema organizador y de algo que espera ser organizado, no puede ser considerado como algo inteligible y defendible. Es en sí mismo un dogma del empirismo, el tercer dogma. El tercero, y quizás el último, puesto que si lo abandonamos no es claro que vaya a quedar algo característico que pueda llamarse empirismo” (Davidson 1974 189).

⁴ Para Davidson, que una oración (o una creencia) sea verdadera no significa que dicha oración se ajuste o enfrente positivamente a la totalidad de la evidencia sensorial. Por ejemplo, “la oración ‘mi piel es tibia’ es verdadera si y sólo si mi piel es tibia. Aquí no hay referencia alguna a un hecho, un mundo, una experiencia, o a una porción de evidencia” (Davidson 1974, 194). En su artículo “El contenido empírico” (1982), Davidson ejemplifica esto de un modo más claro. Supongamos –dice– que tenemos la creencia de que “los cuervos son negros”. Un cuervo negro puede ser considerado como una ejemplificación de una ley, pero resulta extraño afirmar que el cuervo en sí mismo constituye evidencia. A lo sumo, diríamos que es el hecho de que un cuervo sea negro lo que constituye evidencia en favor de una hipótesis. Sin embargo, ni la existencia de un cuervo negro ni la verdad de la proposición “hay un cuervo que es negro” constituye aún una razón positiva para que alguien crea que hay un cuervo negro, y mucho menos para creer que todos los cuervos son negros. Por el contrario, para que alguien crea que todos los cuervos son negros, al menos debe creer que ahí hay un cuervo negro (cf Davidson 1982 163).



dicotomía esquema-contenido –señala Davidson– nos vemos forzados a abandonar la dicotomía subjetivo-objetivo y, con ello, una idea de la mente que mantiene una relación con el mundo sólo por intermedio de objetos mentales. En palabras de Davidson:

[...] la epistemología no tiene una necesidad básica de “objetos de la mente” puramente privados o subjetivos, ya sea como datos sensoriales o experiencias no interpretadas, o como proposiciones totalmente interpretadas. El contenido y el esquema [...] se dan conjuntamente; [y, por lo tanto,] podemos dejarlos de lado a ambos. Una vez que damos este paso, no hay objetos con respecto a los cuales surja el problema de la representación. Las creencias son verdaderas o falsas, pero no representan nada. (Davidson 1988 46)

Como podemos observar, Davidson se libera del concepto de representación, y como consecuencia, de una epistemología anclada en experiencias privadas. La experiencia perceptiva ya no juega un papel positivo en el conocimiento; por el contrario, tan sólo causa creencias. Para Davidson, el proceso por el cual captamos el significado de una expresión lingüística –que es el mismo en virtud del cual formamos nuestras creencias– es un proceso de *condicionamiento causal*. Las palabras, oraciones y pensamientos “tratan necesariamente, en los casos más básicos, acerca de clases de objetos y acaecimientos que comúnmente los causan” (44). A diferencia del principio russelliano según el cual sólo es posible formar un juicio o captar una proposición si se tiene un conocimiento directo (*by acquaintance*) de sus elementos componentes, para Davidson los estados mentales y sus contenidos se identifican en parte por el contexto social e histórico en que se adquieren, es decir, se identifican por sus relaciones *causales* con objetos y eventos externos al sujeto.⁵ Este hecho –señala Davidson– es esencial para que sea posible la comunicación, permitiendo, asimismo, que las mentes sean accesibles a otros.⁶

Siguiendo la misma dirección, Rorty sostiene una fuerte posición crítica hacia el empirismo y la epistemología en general. En *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (1979), afirma que la epistemología tiene su origen en una concepción particular de la mente que, desde la modernidad, impuso un ideal meta-filosófico asentado en la búsqueda de los fundamentos del conocimiento.

⁵ El principio de Russell declara que “[t]oda proposición que podamos entender debe estar compuesta exclusivamente por elementos de los cuales tengamos un conocimiento directo” (Russell 2001 56). Para Russell, el conocimiento directo (*by acquaintance*) supone un contacto inmediato de la mente con determinados “objetos mentales” tales como sense data, universales, y hasta el propio yo. En “¿Qué está presente en la mente?” (1989), Davidson rechaza este principio, debido a que, para tener un pensamiento o entender una proposición acerca de un objeto, el principio exige que la mente debe mantener una relación especial con objetos mentales internos, y esto es algo que Davidson no está dispuesto a aceptar, pues –y cito sus palabras– “[n]o hay tales objetos.” (Davidson 1989 56).

⁶ Este aspecto público de los estados mentales no significa un menoscabo de la autoridad de la primera persona. Para Davidson, los estados mentales son privados, en el sentido de que tienen la propiedad de pertenecer a una persona en particular. Sin embargo, el privilegio epistémico de la primera persona no se debe a que las personas tienen objetos (proposiciones, sense data, sensaciones, etc.) ante la mente de los cuales tienen un acceso privilegiado. Si bien Davidson acepta que las personas se encuentran en un lugar privilegiado con respecto al conocimiento sus propios estados mentales, ya que no necesitan en general de evidencias para conocer el contenido de sus propios estados mentales, esto no significa que tengan ante sí un cierto objeto mental con un determinado contenido que puedan aprehender de un modo directo. Al contrario, Davidson sostiene que los contenidos de nuestros propios estados mentales se determinan en parte por lo que creemos, en parte por el entorno y en parte por los otros. En “Tres variedades de conocimiento” (1991), por ejemplo, afirma que ninguna de las tres formas de conocimiento –de primera persona, del mundo externo y de las otras mentes– es reducible a las otras. Funcionan y se articulan en conjunto. Cada una se explica y define en virtud de su relación con las otras. El problema surge cuando se consideran o analizan cada uno de ellas de forma aislada, o cuando se intenta reducir alguna de éstas a las otras. En palabra de Davidson: “[n]ecesitamos una imagen del conjunto que no sólo acomode los tres modos de conocimiento, sino que dé sentido a sus relaciones mutuas” (Davidson 1991 208).



Contenidos mentales y experiencia perceptiva [...]

Este ideal —señala Rorty— fue el responsable de que se pensara al conocimiento como una *agrupación de representaciones privilegiadas* ubicadas en la mente.⁷ Para Rorty, ningún estado u objeto mental tal como una sensación, impresión o *sense datum*—es decir, todo aquello que según el empirismo es dado a la mente en la experiencia de un modo inmediato— puede satisfacer las condiciones del conocimiento, pues sólo una proposición puede ser objeto de conocimiento. Siguiendo a Sellars, Rorty señala que el error en el que incurrió la epistemología (tal como se formuló en la modernidad) fue su recurrente caída en la *falacia naturalista*, esto es, el intento de reducir el conocimiento proposicional o “conocimiento de que” a un conocimiento de objetos mentales o “conocimiento de”.⁸ Para Rorty, uno de los motivos que condujo a los filósofos modernos a cometer esta falacia fue su obsesivo interés por encontrar los fundamentos últimos del conocimiento. Según este autor,

[...] la noción de fundamento del conocimiento [...] es fruto de la analogía griega entre percibir y conocer. El rasgo esencial de la analogía es que conocer que una proposición es verdadera debe identificarse con ser causado por un objeto para hacer algo. El objeto al que se refiere la proposición *impone* la verdad de la proposición (Rorty 1979 149).

Para Rorty, esta metáfora perceptiva incitó a los filósofos modernos a pensar que se debían hallar representaciones internas privilegiadas, pues se pensaba que dichas representaciones —que estarían conectadas causal y epistémicamente con el mundo— servirían, por su estatus privilegiado, como fundamento del conocimiento. Sin embargo, Rorty sostiene que la justificación no es cuestión de una relación especial entre nuestras mentes, objetos mentales y el mundo, sino una cuestión de conversación y práctica social. Siguiendo a Quine y a Sellars, Rorty sostiene un holismo epistemológico. Este holismo no tiene que ver con una búsqueda de verdades necesarias, últimas e infalibles. Por el contrario, su concepción del conocimiento se articula bajo los conceptos de “conversación” y “argumentación”. Ya no podemos seguir manteniendo —señala Rorty— la distinción entre verdades necesarias y contingentes, es decir, entre verdades en virtud del significado y verdades en virtud de los datos que nos brinda la experiencia. En efecto, “si las afirmaciones son justificadas por la sociedad más que por el carácter de las representaciones internas que expresan, no tiene sentido tratar de aislar las representaciones privilegiadas” (165). Así, guiado por el conductismo epistemológico que le atribuye a Sellars y por las críticas al empirismo de Quine, Rorty concluye que “[...] nada figura como justificación a no ser por referencia a lo que aceptamos ya” y que “[...] no hay forma de salir de nuestras creencias y de nuestro lenguaje para encontrar alguna prueba que no sea la coherencia” (168).

Como podemos observar, las consecuencias que se siguen de la discusión abierta por Davidson y Rorty son radicales en muchos aspectos. Ambos proponen abandonar de una vez y para siempre el concepto de representación en el campo de la epistemología, pues sostienen que la experiencia perceptiva no puede jugar ningún rol en la justificación de nuestras creencias y que,

⁷ Para Rorty, esta tendencia representacionista tiene su origen en una concepción del conocimiento que no lo define como una *creencia verdadera y justificada*, sino como una relación especial entre nuestras mentes (con sus estados privados) y los objetos del mundo. El problema aparece —señala Rorty— cuando se intenta fundar todo el conocimiento del primer tipo (que es proposicional) sobre la base de un *conocimiento de*, es decir, sobre la base de un conocimiento directo de estos objetos mentales (cf. Rorty 1979 131).

⁸ En palabras de Sellars: “[...] al caracterizar un episodio o estado como de *conocimiento*, no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; lo estamos ubicando en el espacio lógico de las razones, donde se justifica y se es capaz de justificar lo que uno dice” (Sellars 1956 169).

por este motivo, no podemos confrontar nuestras representaciones con aquello que intentan representar. A partir de allí, argumentan que el empirismo (y, con él, un enfoque determinado del conocimiento asentado en fundamentos últimos) debe ser abandonado. Pienso que estas ideas —que son esenciales a Davidson y Rorty— tienen su origen en una intuición que desde hace más de cincuenta años viene brindando al mercado epistemológico un nuevo aire teórico que, si bien ha logrado superar aquellos viejos fantasmas del ya olvidado positivismo lógico, no está totalmente libre de dificultades. Recientemente, pensadores como J. McDowell (1994) y B. Brewer (1999) han sostenido posiciones críticas frente a Davidson y principalmente frente a esta intuición que aboga por el abandono de la experiencia perceptiva en la epistemología. Señalan, entre otras cosas, que si el vínculo entre nuestros estados doxásticos y el mundo fuera meramente causal —tal y como lo quiere Davidson— entonces sería difícil saber cómo y de qué manera nuestras creencias están dirigidas al mundo. Es decir, dado que no habría ningún constreñimiento racional proveniente de nuestras experiencias perceptivas, se correría el riesgo de que nuestras creencias tomen vuelo propio y pierdan todo sentido de realidad.⁹ La idea que subyace a esta crítica es que si la experiencia no da razones para sostener una creencia acerca de cómo es el mundo, si cómo es el mundo no puede servir de razón para creer aquello, entonces nunca podríamos saber si nuestras creencias son sobre el mundo y no, supongamos, sobre una realidad alterna o, peor aún, no podríamos saber que aquello que causa nuestras creencias es aquello sobre lo cual versan.¹⁰ No me interesa en este trabajo profundizar sobre estas críticas. Sin embargo, sí quiero subrayar que, dado este panorama, resulta necesario evaluar la posibilidad de adjudicarle a la experiencia perceptiva algún tipo de rol epistémico que nos permita sortear las dificultades en las que se ven acorralados Davidson y Rorty, pero que al mismo tiempo sea inmune al mito de lo dado. Pienso que esto no sólo es necesario, sino deseable, pues si el intento es exitoso —como espero



⁹ Cf. McDowell (1994) y Brewer (1999). Davidson hace frente a esta clase de objeciones por medio de su teoría de la *interpretación radical*. En ella sostiene que la normatividad y objetividad de nuestras creencias se explica en virtud de un proceso de *triangulación* entre intérprete, hablante y entorno (cf. Davidson 1973). Rorty, a diferencia de Davidson, no se preocupa por este problema. Para aquél es preferible abandonar estos conceptos, ya que nos conducen al problemático realismo metafísico. No hay —señala Rorty— algo así como una naturaleza o realidad en sí de la que nosotros tengamos que rendir algún tipo de cuenta. Para Rorty el contexto de verdad y de justificación está inscripto en un contexto pragmático y social, lo que significa que la normatividad de nuestro cuerpo de creencias viene dada más por su coherencia y utilidad para hacer frente al entorno que por su ajuste a un mundo objetivo. En su introducción a *Objetividad, relativismo y verdad* (1991), Rorty sostiene un anti-representacionismo, esto es, una concepción epistémica que define al conocimiento en términos de hábitos y reglas de acción. De acuerdo con esta posición, el conocimiento no consiste en la aprehensión de una realidad en sí, verdadera y última, sino en un sistema coherente de creencias cuyos ajustes y desajustes se explican por su mayor y menor utilidad para hacer frente al entorno. Para Rorty, un compromiso con el antirrepresentacionismo implica abandonar la disputa en torno al realismo, pues ésta supone una concepción representacionista del conocimiento. En este caso, Rorty lleva las consecuencias del abandono del representacionismo al extremo. De acuerdo con este pensador, se disuelve la dicotomía realismo-antirrealismo, pues ya no se puede sostener que el lenguaje o el pensamiento representan o no la realidad. Por otro lado, se deja a un lado la distinción apariencia-realidad (cf. "Anti-representacionismo, etnocentrismo y liberalismo" en Rorty 1991). McDowell, por su parte, se ha mostrado escéptico frente a los intentos davidsonianos de salvar la objetividad y la verdad. Considera que Davidson, por miedo a incurrir en el mito de lo dado, se vio obligado a despojar a la experiencia perceptiva de un papel relevante en la constitución del contenido empírico del pensamiento, sin comprender que su posición tornaba ininteligible el vínculo entre nuestros pensamientos y el mundo. Estas críticas, como el mismo McDowell arguye, son igualmente aplicables a Rorty. Como respuesta a esto, en "La idea misma de una responsabilidad humana hacia el mundo: la versión del empirismo de McDowell" (1998), Rorty discute las principales tesis mcdowellianas, mientras que McDowell mantiene similares discusiones con Davidson en "Scheme-Content Dualism and Empiricism" (1999). Para más detalles, véase "La idea misma de una responsabilidad humana hacia el mundo: la versión del empirismo de McDowell", en Rorty (1998), y "Scheme-Content Dualism and Empiricism" en McDowell (1999).

¹⁰ Un desarrollo más extenso de esta crítica puede encontrarse en Kalpokas (2008 y 2012).

que sea— será suficiente para rehabilitar el concepto de representación y recuperar la conexión entre nuestras creencias y el mundo.

III

Al comienzo de este trabajo señalé que, desde una perspectiva empirista, tenemos representaciones acerca del mundo. Las representaciones son verdaderas cuando se corresponden con los objetos o hechos que representan y son falsas cuando no logran corresponderse con ellos. Hemos visto que para Rorty la noción de representación se torna vacía si aceptamos —como él mismo quiere— que no podemos salir de nuestra propia piel para ver cómo son las cosas con independencia de cualquier representación. Aunque estoy de acuerdo con Davidson y Rorty en que debemos prescindir de los objetos mentales postulados por el empirismo —ya que es imposible confrontarlos con nuestras oraciones—, pienso que la experiencia perceptiva no es un mero eslabón causal en el proceso de formación del conocimiento, sino que, por el contrario, nos *invita* a tener por verdaderos determinados contenidos proposicionales que, si son acordes con el resto de nuestro sistema de conocimiento, pueden proveernos buenas razones para sostener creencias empíricas. Me gustaría, pues, tomar en cuenta algunas intuiciones de Sellars y McDowell en torno al rol que ambos le adjudican a la experiencia perceptiva, para evaluar la posibilidad de sostener una versión más flexible del concepto de representación. Para ello, invito a que consideremos lo siguiente: la experiencia perceptiva —a diferencia de lo que sostienen Davidson y Rorty— sí puede proveernos de razones para sostener una creencia empírica, siempre que se cumplan las siguientes condiciones:

- (i) Que el entorno mantenga adecuadas relaciones causales con nuestros órganos sensoriales.
- (ii) Que estas relaciones produzcan en nosotros una experiencia que nos *invite* a tener por verdadera una o más proposiciones acerca del mundo.
- (iii) Que las proposiciones en (ii) puedan mantener vinculaciones consistentes con el resto de las creencias pertenecientes a un sistema coherente de conocimiento.

Según pienso, la experiencia perceptiva nos pone en *contacto directo* con determinados contenidos proposicionales que, aun no siendo aceptados por nosotros a título de creencia, nos dan *indicios* acerca de cómo son las cosas en el mundo. La experiencia perceptiva es un estado que involucra fenómenos causales, pero también cierta actitud especial hacia determinados contenidos proposicionales. Por este motivo, la experiencia perceptiva es un estado *cuasi-doxástico*.¹¹ En un sentido que acepto, la *estimulación sensorial* resulta de la interacción causal del entorno con los órganos sensoriales. Esto no se aleja de las consideraciones davidsonianas y rortianas al respecto. Sin embargo, sostengo que *la experiencia perceptiva no debe confundirse con la mera estimulación sensorial*, pues aunque ésta es una *condición causal* para tener una experiencia, la experiencia perceptiva es un *estado mental* muy particular que nos invita a tener por verdadera una proposición, sin ser ella

¹¹ Con la expresión “cuasi-doxástico” aludo a un estado que, al igual que la creencia, vincula al sujeto con un contenido proposicional. La diferencia entre ambos estados es que, mientras el segundo involucra una *fuerte asertórica* (*assertive force*), el primero no. Al contrario, un estado cuasi-doxástico, en los términos que lo estoy utilizando, es un estado que nos *invita* a tener por verdadero un contenido proposicional, y que, a diferencia de un estado doxástico propiamente dicho, aún no hemos aceptado.



misma un estado doxástico. Para ilustrar mejor esta idea, tomemos como ejemplo el fenómeno de las *líneas Müller-Lyer*. En estos casos nuestros órganos sensoriales mantienen determinadas relaciones causales con el entorno, de modo tal que experimentamos perceptivamente algo, esto es, nos vemos inclinados o invitados a tener por verdadera cierta proposición acerca del mundo, pero no aceptamos el contenido que nos proveen dichas experiencias. Es decir, existen casos en donde, si bien nos vemos constreñidos por la experiencia a aceptar un determinado contenido—esto es, nos vemos invitados a tener por verdadera una determinada proposición— podemos a la vez desprender el contenido provisto en virtud de este vínculo, sin adquirirlo en calidad de creencia. Por ejemplo, nadie negaría que percibimos las líneas Müller-Lyer como teniendo longitudes distintas. Esto se debe a que la experiencia nos invita a tener por verdadera la proposición “una de estas líneas es más larga que la otra”. Lo interesante de este caso es que, aunque la experiencia nos motiva vigorosamente a aceptar aquella proposición, finalmente la rechazamos debido a que no es consistente con el resto de nuestro cuerpo de creencias. En una palabra, sabemos por otros medios que esta proposición es falsa y por ello no la creemos, a pesar de que, en algún sentido, estamos en contacto directo con ella. Lo que intento mostrar por medio de este ejemplo es que, si bien hay un estrecho vínculo entre mera sensación y creencia, la experiencia perceptiva es un *estado intermedio* entre ambos, pues deviene en virtud de un constreñimiento causal originado en la sensibilidad y es fuente primaria de la formación de creencias empíricas; y sin embargo no es lo uno ni lo otro.¹²

Teniendo en cuenta estas consideraciones acerca de la naturaleza de la experiencia perceptiva, me gustaría pasar a revisar ahora el concepto de representación. En algún sentido, podemos entender una creencia como una regla o hábito que guía la acción.¹³ En otro, podemos concebir una creencia como una representación que cumple la función de estar en lugar de algo para alguien. Supongamos que un sujeto *A* está interesado en transmitir un determinado contenido cognoscitivo a un sujeto *B*, y utiliza una oración *O* con el objeto de representar por este medio el hecho que le interesa informar. Entonces, *A* podría proferirle a *B* la oración “mi casa está pintada de verde”, utilizando *O* para *ponerlo en lugar de* aquello a lo que *A* quiere representar—es decir, su propia casa con la propiedad de estar pintada de verde. Si el vehículo es adecuado para representar lo que el sujeto *A* quiere representar, diremos que representa un hecho acerca del mundo y, por lo tanto,

¹² Esta idea comparte un parecido de familia (y sólo un parecido) con el análisis acerca de la naturaleza y autoridad de los reportes observacionales realizado por Sellars en su “Empirismo y filosofía de lo mental”. Sellars sostiene que los reportes de observación (tales como ‘esto es rojo’) deben estar provistos de cierta autoridad epistémica y esta autoridad no debe ser derivada inferencialmente. A partir de allí, distingue entre (a) meros comportamientos gobernados por patrones—como podría ser la emisión de cierta respuesta verbal por parte de una criatura al estar en contacto causal con su entorno— de (b) la emisión de un reporte observacional propiamente dicho—que tiene significado y autoridad, pero no derivada inferencialmente. Para Sellars, una criatura que está impelida causalmente a emitir la oración ‘esto es rojo’ únicamente estará realizando un reporte de observación si su emisión contiene autoridad no derivada inferencialmente. Pero ¿de dónde proviene dicha autoridad semántica y epistémica? Para responder a esto, Sellars recurre a un complejo artilugio que algunos han llamado la *inferencia de confiabilidad*. No quiero entrar en detalle sobre la teoría sellarsiana. Mi propuesta, al contrario de esta, afirma que una vez dada la distinción sellarsiana, podemos explicar la autoridad de los reportes de observación en virtud de su ajuste con el *sistema coherente* de conocimientos de esa criatura. Para más detalles sobre esta discusión, véase el apartado VIII de “Empiricism and the Philosophy of Mind” en Sellars (1956) y “The Centrality of Sellars’s Two-Ply Account of Observation to the Arguments of ‘Empiricism and the Philosophy of Mind’” en Brandom (2002).

¹³ Entre los que defienden esta idea, podemos citar a C. Peirce, W. James, R. Rorty y, en general, a todos los que integran la tradición pragmatista. Para Peirce, por citar alguno, “[n]uestras creencias guían nuestros deseos y conforman nuestras acciones”, y “[e]l sentimiento de creer es un indicativo más o menos seguro de que en nuestra naturaleza se ha establecido un cierto *hábito* que determinará nuestras acciones” (Peirce 1877, 181).



Contenidos mentales y experiencia perceptiva [...]

que es verdadero —es decir, cumple con su función de un modo satisfactorio. Sin embargo, ¿cómo podemos saber que dicha representación se ajusta a cómo son las cosas en el mundo? Esta pregunta fue, entre otras cosas, aquella que motivó a Davidson y Rorty a abandonar por completo la noción misma de representación. Aunque de momento no tengo una respuesta definitiva a ella, creo que un posible camino que ayude a responderla puede hallarse en una propuesta multidimensional que tome algunas ideas del coherentismo de Davidson y Rorty, pero también de las consideraciones que he realizado en torno al concepto de experiencia perceptiva.

Pienso que la experiencia perceptiva puede perfectamente servir de razón para justificar una creencia en la medida que le adjudiquemos a ella, en tanto dotada de la función de proveer contenidos proposicionales, un rol de *autoridad* para dictaminar cómo son las cosas en el mundo. En cada caso, la experiencia perceptiva nos invitará a tener por verdadera una determinada proposición. Esto no significa que la experiencia misma (con sus contenidos) se arrogue un título de autoridad del cual nosotros ineludiblemente debemos responder. Sin embargo, sí puede servirnos de razón en los casos en que nosotros le *arroguemos* autoridad, a saber, cuando nos provea de contenidos proposiciones coherentes con nuestro sistema de conocimiento. Sólo en estos casos el contenido de la experiencia perceptiva, aquella proposición, será *racionalmente relevante* en el sentido de que, si mantiene coherencia con el resto de nuestro esquema cognoscitivo, será un candidato perfecto para justificarnuestras creencias acerca de aquello que percibimos.

Para ejemplificar esta idea, consideremos el siguiente caso. Supongamos que tengo la creencia de que en este preciso momento mi profesora de metafísica se encuentra en el aula magna, y que tengo buenos motivos para sostener esta creencia, ya que, por un lado, es habitual encontrar a mi profesora en el aula magna todos los días a esta hora y, por otro, me han comentado que la profesora ingresó allí hace diez minutos. Supongamos ahora que soy un sujeto muy desconfiado y que, siéndome insuficientes estos motivos, decido buscar mayores evidencias a favor de mi creencia. En ese caso, lo esperable es que recurra a una fuente de información más confiable. Pero, ¿a cuál? Lo que se me podría sugerir es que me dirija directamente al aula magna y observe si efectivamente mi profesora de metafísica se encuentra allí. Lo único que debo esperar es que, si mi creencia es verdadera, perciba a mi profesora en el aula, y si es falsa, perciba lo contrario. Ahora bien, conforme la explicación que he ofrecido acerca del rol epistémico que desempeña la experiencia perceptiva, debemos decir que, si mi creencia es verdadera, es esperable que los vínculos causales que mantienen mis órganos sensoriales con mi entorno inmediato (el aula magna) produzcan en mí una experiencia que me empuje o invite a tener por verdadera la proposición de que “mi profesora de metafísica se encuentra en el aula magna”, y que, si se no se da el caso, me invite a tener por verdadera la proposición contraria (que “mi profesora de metafísica *no* se encuentra en el aula magna”). Supongamos que ingreso al aula en cuestión y, a partir de lo que observo en ella, me veo invitado a tener por verdadera lo segundo, a pesar de que, como habíamos visto, tengo buena razones para creer lo primero. En este caso, se produce un conflicto o inconsistencia entre lo que creo, mis razones y lo que me invita a creer la experiencia. Para resolver este conflicto cognitivo me veo en el compromiso de elegir entre las siguientes dos alternativas: o le arrego a mi experiencia perceptiva un título de autoridad, de modo tal que sus mandatos o contenidos me sirvan de razón en este caso y, por lo tanto, me ayuden a modificar mi creencia original; o desacredito toda su autoridad epistémica y continuo manteniendo firme mi creencia original. En el primer caso, los dictámenes de mi experiencia



perceptiva estarán investidos de una autoridad especial, pues yo le estaría otorgando de manera activa dicha autoridad. En el segundo caso, por el contrario, su autoridad se verá menoscabada por la evidente inconsistencia que mantiene con al menos una buena parte de mi información acerca de la localización espacial de mi profesora de metafísica.

Tal y como está presentado, el disyunto parece insinuar que la adjudicación de autoridad a los contenidos proposicionales de la experiencia perceptiva depende de un mero capricho. Sin embargo, debemos tener en cuenta que, como expliqué más arriba, la atribución de autoridad a estos contenidos depende de que mantengan algún grado de consistencia con el resto de nuestro cuerpo coherente de conocimiento. De este modo, y retomando el ejemplo anterior, el dictamen de mi experiencia perceptiva de que “mi profesora *no se encuentra en el aula magna*”—esto es, aquella proposición que mi experiencia me invita a tener por verdadera—únicamente tendrá plena autoridad en el caso de que mantenga consistencia con el resto de mis conocimientos. En ese caso, el contenido de mi experiencia me podrá ser útil para derrotar el conjunto de evidencias que tengo en su contra—esto es, que es habitual encontrar a mi profesora en el aula magna todos los días a esta hora, y que me han comentado que la profesora ingresó allí hace diez minutos. En caso contrario, su autoridad se verá menoscabada irremediablemente. Al final de cuentas, el valor epistémico de una evidencia a favor o en contra de una creencia es relativo a un conjunto de evidencias más amplio que la apoyan o la desestiman.

Lo que este ejemplo intenta ilustrar es que cuando nuestra experiencia nos invita a tener por verdadera una o más proposiciones que mantienen consistencia con el resto de nuestro cuerpo de conocimientos, los dictámenes de la experiencia—que son proposicionales—pueden servir de razones para nuestras creencias. En tales casos, la experiencia nos pone en contacto racional con un aspecto del mundo. Una vez que la experiencia, o más específicamente el contenido que nos provee, puede ser una buena razón para sostener una creencia empírica, podemos *contrastar* (en un sentido muy débil) nuestras creencias (o representaciones) con ella. Lo que sugiero es que cuando la experiencia perceptiva nos invita a tener por verdadera una determinada proposición empírica coherente con el resto de nuestro sistema de conocimiento, la experiencia perceptiva nos revela un aspecto del mundo; nos abre, por así decirlo, al mundo.¹⁴

¹⁴ Esta idea descansa en una intuición desarrollada brevemente por McDowell en *Mind and World*, según la cual “[e]n la experiencia uno se percata (por ejemplo, uno ve) *que las cosas son de tal y cual modo*. Esa es la clase de cosas que también uno puede, por ejemplo, juzgar. Por supuesto, uno puede estar equivocado al suponer que uno se percata que las cosas son de tal y cual modo cuando las cosas no son de tal y cual modo. Pero cuando uno no se equivoca, uno se percata de cómo son las cosas” (McDowell 1994, 9). A mi juicio, cuando los contenidos de la experiencia son coherentes y adquieren fuerza normativa, la experiencia nos abre al mundo. Es decir, en esos casos uno entra en contacto directo con cómo son las cosas en el mundo. Alguien me podría replicar que, dado que para McDowell la experiencia perceptiva nos pone en *contacto directo* con un *hecho* del mundo y no—como sostengo—con una proposición, mi posición parece alejarse de la intuición mcdowelliana de que la experiencia perceptiva nos *abre* cognitivamente al mundo. Pienso que esta acusación depende de lo que entendamos por “proposición”. En un sentido más o menos aceptado, una proposición verdadera expresa un hecho. Ahora bien, si, como digo, la experiencia nos invita a tener por verdadera una proposición que es coherente con el resto de nuestro cuerpo de conocimiento, podemos decir que en esos casos la experiencia nos muestra un aspecto del mundo, nos abre cognitivamente al mundo. Esto significa que la experiencia, al menos en estos casos, nos pone en contacto directo con una proposición verdadera que, en última instancia, expresa un hecho del mundo. Por ello, cuando la experiencia nos pone en contacto directo con una proposición coherente, nos pone en contacto con una proposición verdadera y, por lo tanto, nos abre cognitivamente al mundo.



Contenidos mentales y experiencia perceptiva [...]

De este modo, pienso, podemos apelar a la noción de experiencia perceptiva para rehabilitar el concepto de representación.

IV

A lo largo de este trabajo he argumentado que una concepción de la experiencia perceptiva que –a diferencia de la posición defendida por Davidson y Rorty– la conciba como un estado que nos invita a tener por verdadera una proposición sin ser ella misma una creencia, nos permitirá rehabilitar el concepto de representación sin caer en el mito de lo dado. En el primer apartado reconstruí los principales argumentos de Davidson y Rorty en contra del representacionismo y del carácter justificatorio de la experiencia perceptiva. Seguidamente, vinculé las tesis de Davidson y Rorty a una intuición epistemológica compartida por ambos autores, y expuse algunas de las críticas a las que han sido sometidas. Con un espíritu más constructivo, en el segundo apartado sugerí una alternativa de trabajo que podría seguir la epistemología que nos permita rehabilitar el concepto de representación. Para ello, en primer lugar argumenté que la experiencia perceptiva es un estado mental *cuasi-doxástico*, pues deviene en virtud de un constreñimiento causal y es fuente de formación de creencias y, sin embargo, no es lo uno ni lo otro. A partir de esto, sostuve que la experiencia únicamente puede justificar creencias si sus contenidos (que son proposicionales) contienen autoridad, y que su autoridad deviene de la coherencia que mantienen con el resto de nuestro cuerpo de conocimiento. Por último, sostuve que esta concepción de la experiencia hace posible que las creencias puedan ser contrastadas con los contenidos de la experiencia perceptiva, lo que nos permite rehabilitar el concepto de representación en el ámbito de la epistemología.

BIBLIOGRAFÍA

AUSTIN, JOHN.

Sense and Sensibilia. Oxford: Clarendon Press, 1962.

BRANDON, ROBERT.

“The Centrality of Sellars’s Two-Ply Account of Observation to the Arguments of ‘Empiricism and the Philosophy of Mind’”. *Tales of Mighty Dead*. Cambridge: Harvard University Press, 2002. 348-367.

BREWER, BILL.

Perception and Reason. Oxford: Clarendon Press, 1999.

DAVIDSON, DONALD.

(1973) “Radical Interpretation”. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984. 125-139.

(1974) “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984. 183-198.

(1982) “Empirical Content”. *Subjective, Intersubjective Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001. 159-175.

(1983) “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001. 137-153.

(1988) “The Myth of the Subjective”. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press,



2001. 39-52.

(1989) "What is Present to the Mind?". *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001. 53-57.

(1991) "Three Varieties of Knowledge". *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001. 205-220.

(1999) "Reply to John McDowell". *The philosophy of Donald Davidson*. Edición de L. E. Hahn. Illinois: Open Court. 105-108.

KALPOKAS, DANIEL.

"Pragmatismo, empirismo y representaciones. Una propuesta acerca del papel epistémico de la experiencia". *Análisis filosófico* 28/2 (2008): 281-302.

"Two Dogmas of Coherentism", aparecerá en *Grazer Philosophische Studien*. d. (2012).

McDOWELL, JOHN.

Mind and World. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

"Scheme-Content Dualism and Empiricism". *The philosophy of Donald Davidson*. Edición de L. E. Hahn. Illinois: Open Court, 1999. 87-104.

PEIRCE, CHARLES. S.

(1877) "La fijación de la creencia". *El hombre, un signo (el pragmatismo de Peirce)*. Traducción de J. Vericat. Barcelona: Crítica, 1988.

Quine, Willard V. O.

"Two Dogmas of Empiricism". *The Philosophical Review* 60/1 (1951): 20-43.

RORTY, RICHARD.

(1979) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1989.

(1991) *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós, 1996.

(1998) "La idea misma de una responsabilidad humana hacia el mundo: la versión del empirismo de McDowell". *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós, 2000.

(2002) "A Pragmatist View of Contemporary Analytic Philosophy". *The Pragmatic Turn in Philosophy*. Edición de W. Egginton y M. Sandbothe. New York: Suny, 2004.

RUSSELL, BERTRAND.

"Conocimiento directo y conocimiento por descripción". *Misticismo y lógica*. Barcelona: Edhasa, 2001.

SELLARS, WILFRID.

(1956) "Empiricism and the Philosophy of Mind". *Science, Perception and Reality*. Atascadero: Ridgeview Publishing Co., 1991.

STROUD, BARRY.

"Radical Interpretation and Philosophical Scepticism". *The philosophy of Donald Davidson*. Ed. L. E. Hahn. Illinois: Open Court, 1999. 139-161.

