

ESCEPTICISMO, EPISTEMOLOGÍA DE VIRTUDES Y PERSPECTIVISMO ALÉTICO MELIORISTA¹

*SKEPTICISM, VIRTUE EPISTEMOLOGY
AND ALETHIC-MELIORIST PERSPECTIVISM*

Andrés L. Jaime Rodríguez

10.26754/ojs_arif/arif.202216401

ORCID 0000-0002-2723-1410

RESUMEN

El objetivo del presente artículo es discutir algunos conceptos clave del proyecto de la epistemología de las virtudes desarrollado por E. Sosa en sus obras *A virtue epistemology* (I y II) y *Knowing full well* a la vez que se destaca su proximidad con determinadas tesis perspectivistas del perspectivismo alético y meliorista. En particular se abordan tres aspectos: (1) la cuestión en torno al problema del escepticismo, así como su posible salida, (2) una definición del conocimiento que es susceptible de enfrentarse a los problemas señalados por Gettier (1963) y (3) una justificación de la confiabilidad de nuestras facultades que se enfrenta al problema de la circularidad epistémica exitosamente. Finalmente señalo la relación de la epistemología de las virtudes con el perspectivismo y la concepción meliorista del conocimiento.

PALABRAS CLAVE: Circularidad epistémica, Definición de conocimiento, Epistemología de las virtudes, Escepticismo, Meliorismo, Perspectivismo.

ABSTRACT

The aim of this article is to discuss some key concepts of the project of the epistemology of virtues developed by E. Sosa in his works *A virtue epistemology* (I and II) and *Knowing*

¹ Mis agradecimientos al Prof. Dr. Manuel Liz, este trabajo jamás se hubiera podido desarrollar sin su valiosa ayuda. Muchas de las ideas aquí presentadas nacen de las sugerencias y comentarios del Prof. Liz, así como algunas soluciones. Igualmente agradezco los comentarios y sugerencias de Enrico Brugnami y Pablo Vera. Este trabajo se enmarca en el proyecto “Perspectivas personales. Conceptos y aplicaciones” Univ. de La Laguna. RTI2018-0-98254-B-100.

full well at the same time it is linked with alethic and meliorist perspectivism. In particular, three questions are addressed: (1) The question concerning askepticism and its possible solution (2) A definition of knowledge that is susceptible to face the problems pointed out by Gettier (1963) and (3) a justification of the reliability of our faculties that faces the problem of epistemic circularity successfully. Finally, I point out the relation of the epistemology of virtues with perspectivism while opening new horizons such as the meliorist conception of knowledge.

KEYWORDS: Epistemic circularity, Definition of knowledge, Epistemology of virtues, Skepticism, Meliorism, Perspectivism.

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas asistimos al surgimiento de una nueva corriente en teoría del conocimiento que pretende dar no sólo una respuesta a los problemas de Gettier, sino también poner de manifiesto una confianza en nuestras facultades epistémicas basándose en el concepto de virtud intelectual. La idea que defienden sus partidarios es que el conocimiento es posible, de ahí que la epistemología de virtudes deba ser entendida como una respuesta frente a los argumentos escépticos. Esta idea es mucho más clara en la obra de E. Sosa que, además, muestra un compromiso perspectivista que a veces ha sido pasado por alto.

El objetivo de este artículo, amén de revisar las propuestas de Sosa, es mostrar cómo en ellas encontramos un elemento que conviene explicitar. Como sostendré, el perspectivismo abre una serie de posibilidades que hacen que la epistemología no sea una tarea imposible, sino que tiene unos límites humanos. Desde el momento en que vinculamos el conocimiento a la agencia, estamos deslizándonos por las laderas del perspectivismo pues el acto epistémico emana del punto de vista del agente, aspecto que conviene precisar y delimitar respecto a las amenazas del escéptico.

Entre las posibilidades que abre el perspectivismo subrayo la necesidad de rebajar las expectativas en lo concerniente a la seguridad, rebaja que dependerá de la perspectiva del epistemólogo en tanto que capaz de determinar los fines y la evaluación de su acción epistémica. Ello no significa renunciar a la verdad o a la certeza, sino tratarlas desde una dimensión humana y no absoluta. A su vez ligo este concepto a la idea meliorista. En efecto, como toda acción, la acción epistémica es susceptible de ser mejorada. Este aspecto nos da la idea de que la satisfacción del agente en su ejecutividad es lo que marca la diferencia. Toda acción epistémica puede mejorarse, sin embargo, no siempre interesa hacerlo. Hay una satisfacción que depende del punto de vista que determina la felicidad de la misma acción. En

suma, la epistemología de virtudes parece conducirnos hacia una consideración del perspectivismo que bien podemos denominar “perspectivismo alético y meliorista”. Con ello mantenemos el enfoque tético y virtuoso de Sosa, pero damos un paso más allá en lo tocante a la dimensión perspectivista.

1. LA EPISTEMOLOGÍA Y EL PROBLEMA DEL ESCEPTICISMO

El escepticismo sostiene que el ser humano no es capaz de alcanzar conocimiento alguno, de otra manera, que es incapaz de discernir las creencias que cuentan como conocimiento de aquellas que no. Históricamente el escepticismo se ha presentado bajo diferentes caras. Algunos han supuesto que no conocemos nada en absoluto, mientras que otros han señalado que, si bien nada conocemos, guiamos nuestra acción por lo probable. La primera posición ha sido sostenida clásicamente por Pirrón, Enesidemo y Sexto Empírico. Nos referiremos a ella como escepticismo pirrónico. La segunda posición la encontramos en la Academia media y fue defendida por Carnéades y aceptada también por Cicerón. Suele denominarse escepticismo académico. El academicismo esconde un trasfondo dogmático al establecer que nada puede saberse, mientras que el pirronismo propone una investigación incesante.²

En la Modernidad el escepticismo que preocupa y ante el que se yergue el proyecto fundamentalista es el escepticismo pirrónico. Un ejemplo paradigmático de los distintos argumentos escépticos lo encontramos al inicio de la primera de las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes. Éste considera los siguientes escenarios escépticos: (1) el engaño de los sentidos; (2) la locura; (3) el argumento del sueño; (4) la posibilidad de que Dios nos engañe y (5) el genio maligno. Si bien el escenario escéptico al que, tal vez, mayor atención se le haya prestado, es la posibilidad de que seamos incapaces de distinguir el sueño de la vigilia. Este escenario, a diferencia del escenario del genio maligno, incide sobre la posibilidad de errar —no discernir—, mientras que el escenario del genio maligno afecta a la totalidad de nuestras facultades o capacidades cognitivas. La locura o la posibilidad de un Dios engañador son argumentos que han pasado más desapercibidos.

Por otra parte, no es menos cierto que otros argumentos como el diallelo no son menos relevantes. El diallelo o *circulo in probando* lo encontramos formulado

² Así lo aclara Sexto Empírico al inicio de las *Hipotiposis*: “unos dijeron haber encontrado la verdad, otros declararon que no era posible que eso se hubiera conseguido [los académicos] y otros aún investigan [los escépticos]” (Libro I, cap. 1).

en el trilema de Agrippa³ y es precisamente la acusación que señalaron Arnauld y Gassendi a la solución cartesiana. Si todas las cosas que aparecen con claridad y distinción son verdaderas nos encontramos con que no podemos confiar en nuestras percepciones claras y distintas hasta que no sabemos que Dios existe; pero no podemos probar que Dios existe sin confiar en nuestras ideas claras y distintas, con lo que nos vemos inmersos en una situación circular.

Ahora bien, mientras que el escenario del sueño atenta contra nuestra concepción cotidiana de la realidad, el dilema se centra en la imposibilidad de encontrar un fundamento seguro para la justificación de nuestras creencias. Ambos escenarios son relevantes y aparecen tratados con detalle en la obra de Sosa. Sin embargo, no son los únicos. Otro problema importante es el tropo del relativismo. Dicho tropo sostiene que no podemos decir cómo es cada cosa según su propia naturaleza, sino sólo cómo aparece y, en su aparecer, se muestra siempre en relación con algo, de ahí que no quepa más que suspender el juicio.

Como se verá enseguida, la epistemología de las virtudes que propone Sosa se enfrenta explícitamente a los dos primeros, mientras que frente al tercero adopta un perspectivismo, casi tácito, que aquí nos encargaremos de exponer y defender. Ahora bien, antes de proceder a un análisis más detallado, evaluemos, en líneas muy generales, qué opciones tenemos ante el escepticismo.

En primer lugar, podemos ignorar la cuestión, despachar el expediente como si fuera un conjunto de ideas estrambóticas que no hacen más que rizar el rizo y que perturban nuestro trabajo. Esta opción supone desatender la cuestión escéptica y amenaza con que nuestra propuesta sea calificada de dogmática.

En segundo lugar, podemos sucumbir, es decir, caer en las redes que nos plantea el escéptico y, en consecuencia, suspender el juicio. En este tipo de escenarios se impone distinguir entre un escepticismo global y uno local. El escepticismo global sostiene que no podemos responder de la verdad o falsedad de cuestión alguna, reconoce esta posición que somos incapaces de formular juicio cierto alguno en cualquier dominio y que, en consecuencia, debemos suspender el juicio globalmente. No parece una opción realista, pero en determinadas cuestiones

³ Cf. *Hipotiposis*, libro I, cap. XV. Una formulación de los tres cuernos del trilema de Agrippa puede ser la siguiente: (1) Un regreso al infinito que sostiene que la justificación de una proposición se justifica por otra proposición y ésta a su vez por otra y así hasta el infinito; (2) Un argumento circular tal como encontramos en el tropo de la referencia recíproca y el de la relatividad; (3) Una argumentación dogmática que conlleva aceptar una creencia sin justificación o un fundamento infundado, esto es, el tropo hipotético.

puede ser adecuado suspender el juicio, por ejemplo, en aquellas concernientes a la existencia de Dios, la existencia de vida extraterrestre o la cuestión acerca de quién mató a J. F. Kennedy. En tal caso nos encontramos ante un escepticismo local. En casos como la existencia de Dios parece que nuestras facultades intelectuales nada pueden determinar, son insuficientes para determinar el juicio, mientras que en los dos otros casos carecemos de los datos suficientes para pronunciarnos. Podemos asumir que en determinados dominios somos escépticos, pero no parece razonable asumir que lo seamos en todos. La exigencia de poseer certezas se impone como guía de la acción racional. No quiere decir esto que el escéptico se vea imposibilitado para la acción, de hecho, Sexto Empírico responde ante la acusación de *apraxia*⁴ diciendo que vive sin dogmatismo alguno y observando las exigencias vitales bien sea por la guía natural que nos capacita para sentir y pensar, bien por el apremio de las pasiones —cuando tiene sed bebe y cuando tiene hambre come—, bien por el legado de las leyes y costumbres, bien por el aprendizaje de las artes. Lo propio del escéptico pirrónico es que se desentiende de la verdad, no de la acción. La búsqueda de la verdad sostiene Sexto Empírico es ajena a “la esperanza de conservar la serenidad de espíritu” (*Hipotiposis* I, cap. VI). La felicidad del escéptico radica en no dogmatizar, el error es que los seres humanos “dieron en investigar qué es la Verdad en las cosas y qué la Falsedad: ¡como si por la solución de esas cuestiones se mantuviera la serenidad de espíritu!” (ibíd.).

El escepticismo pirrónico antiguo es, ante todo, un modo de vida; el moderno se presenta como un reto al que hay que hacer frente. La verdad importa, no se concibe la posibilidad de actuar eficazmente en el mundo al margen del conocimiento. El escepticismo es algo más que una molestia, lo podemos convertir en un acicate para depurar nuestras concepciones sobre la naturaleza del conocimiento humano. Si el escéptico nos enseña a mirar con cuidado, aceptemos el reto. Obviamente la virtud consistirá en seguir los pasos de los escépticos y llegar a resultados diferentes. Así, enfrentarnos a los argumentos de los escépticos que parece que nos deben conducir a la suspensión del juicio puede contar como una poderosa prueba que asegure la solidez de nuestra propuesta epistemológica. Si optamos por este camino parece que una teoría del conocimiento que se enfrente razonablemente bien al escepticismo es una buena teoría del conocimiento. En efecto, nos posibilita distinguir un criterio que asegure qué creencias cuentan como conocimiento y

⁴ Para la defensa que hace Sosa del pirrónico ante el cargo de *apraxia* (vid. el cap. 10 de Sosa 2015). He preferido presentar la defensa que hace el propio pirrónico de sí mismo ante este cargo.

cuáles no. El criterio no tiene por qué ser un criterio de conocimiento absoluto, pero sí uno que al menos nos proporcione una satisfacción intelectual duradera y que ocasionalmente pueda ser perfectible.

La tarea del epistemólogo es una tarea revisionista: pretende clasificar sus creencias porque cree que la etiqueta “conocimiento” desempeña un papel importante en sus transacciones con la realidad. Poder decir de una creencia que cuenta como conocimiento es lo mismo que poder afirmar con seguridad algo y, en consecuencia, tener una pauta para una acción eficaz sobre el mundo.

2. LA EPISTEMOLOGÍA DE VIRTUDES Y LOS ESCENARIOS ESCÉPTICOS DEL SUEÑO Y DEL DIALELO

Uno de los escenarios preferidos del escéptico contra el dogmático es el denominado argumento del sueño. El sueño, como las alucinaciones, la embriaguez o la locura nos sitúa en el plano del error, es decir, en la situación de que no demos en el blanco de la diana.⁵ Donde hay error, en principio, no hay conocimiento y el escéptico ahonda en esta poderosa intuición para hacernos ver que el conocimiento no es una presa a nuestro alcance. Sin embargo, el sentido común se rebela. Ciertamente el escéptico nos pone en un aprieto ante la imposibilidad de discernir entre el sueño y la vigilia, pero si salimos de sus redes veremos que hay algo que es estar despierto y que otra cosa es estar soñando y si no hubiera tal alternancia no sería posible hablar ni de sueño ni de vigilia. Por lo tanto ¿qué tiene la vigilia que el más lúcido de los sueños no tenga?

Para Sosa el escenario escéptico del sueño que perfila Descartes en sus *Meditaciones metafísicas* (1641) es el que más sobresale de entre todos los escenarios escépticos, pues no puede despacharse fácilmente. Los argumentos escépticos son, a menudo, un tanto hiperbólicos, pero soñar y estar despiertos es algo que hacemos todos los días, y, aunque creamos tener certeza moral de cuándo dormimos y cuándo estamos despiertos, afinar un criterio no parece una tarea muy fácil.

Descartes plantea un escenario escéptico en el que es imposible discernir el sueño de la vigilia. Sin embargo, Descartes encuentra que, pese a ese escenario, sí

⁵ La metáfora del arquero es frecuente en Sosa, que exhibe una concepción no solo agentiva, sino deportiva del conocimiento. Así del mismo modo que el arquero debe acertar en el blanco, nuestros juicios deben ser no menos certeros y alcanzar el blanco de la verdad por efecto de nuestra destreza judicativa para contar como conocimiento. Esta metáfora aparece también en los últimos desarrollos de Sosa.

es posible afirmar una proposición indubitable, a saber, *cogito ergo sum*, otro problema es el acceso al mundo exterior, problema cuya solución hará depender de un Dios bondadoso que funcionará como garantía epistémica, argumento que Sosa rechaza. Sosa recupera la idea de un *cogito* cartesiano, pero de este *cogito* lo que va a subrayar es su autorreflexividad y, de manera muy especial, la posición epistémica que nos ofrece la posibilidad de una autorreflexividad. Muy probablemente no encontremos una solución para el escenario escéptico del sueño, pero sí podemos afirmar que los sueños no constituyen una amenaza para la seguridad de nuestras creencias.

Sosa va a priorizar la conciencia reflexiva sobre la conciencia animal, de manera que, siguiendo a Descartes, va a admitir que el *cogito* tiene un estatuto especial que le permite defenderse de la argumentación del escéptico. Quien está despierto afirma y niega, pero lo más importante, sabe por qué afirma y por qué niega, es decir, evidencia una conciencia autorreflexiva que va más allá de la mera posibilidad de un sueño lúcido que, por otra parte, suele caracterizarse por la conciencia de saber que se está soñando. En el estado de vigilia aparece el sano sentido de la realidad en el que los agentes son responsables y se enfrentan a la ardua tarea de tener que dar razones⁶. No puede decirse que suceda lo mismo en el estado de sueño, pues en sueños uno no afirma ni niega.

⁶ “Considera la posibilidad de que alguien esté simplemente soñando, la cual no se puede afirmar con certeza y es, pragmáticamente incoherente. O piensa el caso contrario: que alguien *no* está simplemente soñando, lo que debe ser, como el *cogito*, correcto cuando se afirma. Podemos reflexivamente ver ahora cómo estos pensamientos obtienen su estatus especial. La imposibilidad de poder afirmarlos falsamente proporciona al *cogito* un estatus especial, el cual puede verse como tal de una manera reflexiva. La reivindicación de que alguien no esté ahora simplemente soñando, que por cierto sería imposible de afirmar de manera falsa, debe tener al mismo tiempo un estatus epistémico elevado, ya que debe también poder defenderse de una manera reflexiva. Es por esto por lo que parece compartir con el *cogito* cierta seguridad pragmática y también sus propiedades epistémicas, como por ejemplo su elevado grado de auto-sugestión, pues cuando alguien está despierto y se pregunta a sí mismo si está despierto tiene una fuerte tendencia a responder siempre de una manera afirmativa”.

“Se puede distinguir, entonces, entre estar vivo o muerto solo si se está vivo. No importa el hecho de que *no se pueda* decir que se está muerto en lugar de vivo, incluso aunque ese sea el caso. Se puede diferenciar entre estar consciente o estar inconsciente solo si se está consciente, pero no cuando se está inconsciente. No importa el hecho de que *no se pueda* decir que se está inconsciente, incluso aunque *ese* sea el caso. Además de *diferenciar* entre la vigilia y su correspondiente sueño y la falta de toda diferencia discernible de contenido, esto sugiere también una solución a nuestra paradoja. Aquello que nos permite distinguir dos estados con un contenido similar solo es el hecho de que en los estados de sueño no estamos afirmando

Tras estas reflexiones Sosa cree que estamos epistémicamente mejor posicionados, de forma que podemos reformular el *dictum* cartesiano afirmando que “pienso, luego estoy despierto”. El estatus epistémico elevado de la autorreflexividad nos sitúa en un estado privilegiado respecto de la trampa del escéptico. La reflexividad, propia del conocimiento reflexivo, nos sitúa en un plano desde el que controlar nuestras ejecuciones epistémicas y hacerlas seguras. La reflexividad permite un control sobre las propias acciones que su carencia no autoriza. De forma que nuestra ejecución, en el peor de los casos, será epistémicamente virtuosa, es decir, fruto del ejercicio de una competencia y será apta si da además en el blanco como resultado de ese ejercicio. La reflexividad nos sitúa en una posición epistémica privilegiada.

La argumentación circular o dialelo la encontramos ejemplificada en uno de los cuernos del trilema de Agrippa. Como ya se ha dicho el trilema sostiene la imposibilidad del conocimiento, ya sea porque es imposible hallar un punto arquimédico del mismo tal como pretende el fundamentalismo, ya porque en la tarea de hallarlo nos vemos abocados a un regreso al infinito o a una argumentación circular. Especialmente importante ha sido este último punto para la epistemología moderna, pues no en balde tanto el fundamentalismo empirista como racionalista han sido acusados de incurrir en él. Por otra parte, una alternativa coherentista se topa con que puede justificar el conjunto de creencias apelando a la verdad como coherencia en el sistema pero al precio de que el sistema sea una nube o red de creencias que no toca la realidad en absoluto.

Sosa no va a sostener ninguna de las tres alternativas del trilema de Agrippa en torno a la justificación epistémica, a saber: 1) no se pretende fundamentalista epistémico; 2) no cae en un regreso al infinito y 3) no incurre en el llamado dialelo o argumento del círculo vicioso. Por si fuera poco, tampoco va a abrazar la estrategia coherentista. En su lugar va a desarrollar una epistemología que preserva algunos rasgos del fundamentalismo epistémico y del coherentismo, toda vez que se presenta como una línea muy particular del confiabilismo. La circularidad viciosa propia del dialelo la convertirá en circularidad virtuosa a través de un cierto tipo de argumentación trascendental y, finalmente, asumirá que hay un elemento dogmático que es ineliminable tal como se verá en la sección 4.

nada (ni siquiera el hecho de si percibimos un mundo externo o no), mientras que durante la vigilia percibimos a sabiendas lo que sucede a nuestro alrededor. Esto parece suficiente para diferenciar entre ambos estados.” (Sosa, 2018: 45-46).

3. LA DEFINICIÓN DE CONOCIMIENTO:

UN PERFIL PARA LA EPISTEMOLOGÍA DE LAS VIRTUDES

Una influencia muy notable, no sólo en la obra de Sosa, sino también en el debate contemporáneo en Epistemología es Gettier (1963) y sus rompecabezas que muestran la insuficiencia de un análisis del conocimiento como creencia verdadera justificada. Gettier muestra que podemos encontrar situaciones en las que se satisfagan los tres requisitos para poder decir de una proposición que merece la etiqueta de conocimiento y, sin embargo, a todas luces nadie diría que estamos ante un caso de conocimiento, pues lo que ha intervenido es el azar. Lo que muestran los problemas de Gettier es que hay una desconexión entre la verdad y la justificación de las creencias. El azar puede crear esa desconexión, pero sin azar también puede darse. Aunque sea someramente, veamos cómo se enfrenta Sosa al reto de Gettier.

El análisis de Gettier ha generado mucha polémica, de hecho, hay autores que se han enfrascado en la búsqueda de una hipotética cuarta condición que haga que el conjunto de todas ellas sea necesario y suficiente para poder decir que S sabe que p; otros, entre los que se encuentra Sosa⁷, han preferido dejar de lado esa búsqueda y han tratado de reforzar de alguna manera el concepto de justificación. La propuesta de Sosa pasa por distinguir dos niveles de conocimiento: un nivel animal y un nivel reflexivo.

En el nivel animal el conocimiento es una creencia apta que resulta del ejercicio exitoso de una competencia o virtud epistémica. El objetivo del conocimiento es la verdad, este objetivo se alcanza cuando es el resultado de un acierto gracias al ejercicio diestro de una competencia o virtud epistémica. En el nivel reflexivo no hablamos ya de aptitud sino de meta-aptitud. Se trata aquí de creencia aptamente apta o creencia que se sabe apta. La economía cognoscitiva de un agente resulta de la interacción de estos dos niveles, de modo que el segundo se yergue sobre el primero a la vez que éste último puede ejercer un control sobre el primero de forma que se dé, como se verá, una circularidad virtuosa.

La distinción entre conocimiento animal y conocimiento reflexivo supone un gran paso por cuanto justifica el conocimiento animal como creencia apta que emana directamente de nuestras competencias, muchas de las cuales son innatas, mientras que otras se construyen sobre aprendizajes. Por ejemplo, la permanencia

⁷ En algunos trabajos antiguos, como en “The analysis of ‘knowledge that p’”, recogido en *Knowledge in perspective* (1991) Sosa se embarca en algo similar a la búsqueda de una cuarta condición, proyecto que después abandonó.

del objeto es un tipo de disposición que nos viene de dotación. Mientras que evaluar un tratamiento para una determinada enfermedad es algo que involucra una plenitud aptitudinal (*full aptness*). Lo importante es que nuestro conocimiento se fundamenta, por una parte, en el conjunto de aptitudes/disposiciones innatas de nuestras diferentes facultades epistémicas (percepción, memoria, razonamiento) y, además, trabaja con una economía de nuestras creencias guiada por una idea de coherencia, pero no sólo de coherencia, sino una coherencia que tiene los pies en el suelo. El conocimiento animal no requiere de justificación, está más allá del ámbito de las razones, pues se basa en las disposiciones antedichas. Con ello, el conocimiento animal no resulta afectado por las situaciones que Gettier considera.

Por conocimiento animal debemos entender el ejercicio de aquellas facultades que nos permiten formar creencias aptas en la mayoría de las situaciones. Así no ocurre que, viendo, vea sistemáticamente lo que no es o que, oyendo, tenga alucinaciones auditivas. Cuando conocemos animalmente formamos creencias aptas, creencias que dan en el blanco en virtud de una disposición a dar en el blanco. Así funciona en buena medida nuestro sistema perceptivo o la capacidad que tenemos de recordar y razonar. Si así no fuera, la vida sería imposible. La madre naturaleza ha conformado nuestro aparato cognoscitivo para que funcione con un margen de seguridad que, si bien no es absoluto, sí es suficiente. Esto no significa que podamos sustraernos al influjo del azar. La mayor parte de las veces funcionan bien, pero pueden fallar. Pueden fallar bajo ciertas condiciones inadecuadas o por pura fragilidad de la disposición en cuestión. Lo que es extremadamente raro es que todas ellas fallen a la vez. Así puede fallar el oído, pero raramente el oído y la vista. De hecho, seguridad y aptitud no se implican mutuamente. La ejecución de un agente puede ser segura por pura suerte, pero eso no la califica de apta, algo es apto cuando es fruto de una destreza.

Ahora bien, con esto es obvio que no nos basta. El conocimiento reflexivo supone que la creencia apta sea reconocida como apta. El ámbito del conocimiento reflexivo es el ámbito en el que no simplemente ejecutamos una acción, por ejemplo, ver y detectar que lo que tengo delante de mí es un gato, sino aquel conocimiento en el que añadimos un plus, este plus es una meta-aptitud, un nivel que permite corregir nuestras ejecuciones y que es el que posibilita que nuestro mundo sea mucho más complejo que el mundo del gato observado. Este nivel sí requiere de justificación, no basta con saber, sino que se impone la necesidad de saber que se sabe, por lo tanto, la creencia no puede ser meramente apta, sino meta-apta.

Sosa se apoya en el concepto de virtud epistémica para dar razón frente al escéptico y frente a Gettier sobre cómo es posible el conocimiento y cómo puede

ser dada una definición del mismo. Obsérvese que su posicionamiento no supone negar en absoluto las contribuciones de ambos, sino en matizar muy mucho algunos de sus asertos a la vez que evidencia posiciones muy peculiares.

Anteriormente hemos dicho que el escéptico pirrónico señala la imposibilidad de dogmatizar y, en su lugar, pretende una investigación continua. También hemos dicho que el escéptico vive al margen de la verdad, esto es, renuncia a las nociones de verdadero o falso. Este extremo no lo va a admitir Sosa, como no lo puede admitir ningún epistemólogo. Sin embargo, podemos admitir tesis que, aunque próximas al escepticismo en su afán de seguir investigando, sí nos den un resultado satisfactorio. Podemos comprometernos con la búsqueda de la verdad como objeto de nuestra actividad investigadora y al mismo tiempo admitir que nuestro conocimiento es siempre revisable y mejorable. De otra manera, abandonamos el absolutismo epistémico y, en su lugar, rebajamos nuestras expectativas conformándonos con un conocimiento parcial coherente con nuestra condición humana. Veamos de qué manera.

El conocimiento reflexivo nos califica para reconocer una creencia apta como tal y, por consiguiente, una creencia que no da la talla de la aptitud. Por ejemplo, podemos errar el tiro, pero si sabemos por qué hemos errado el tiro estamos ya ejercitando nuestras capacidades, lo mismo que cuando damos razón de por qué un determinado tiro ha sido exitoso. Evaluar la ejecución abre la puerta a la posible mejora. Así, el hecho de no acertar plenamente no es equivalente a errar completamente, más bien, nos comprometemos con un falibilismo en un sentido constructivo y optimista que nos dice que podemos mejorar y refinar nuestras diferentes ejecuciones epistémicas en búsqueda de la verdad. Nuestra investigación debe continuar, pero, a diferencia del escéptico, no cancelamos nuestro compromiso con la verdad. Seguimos investigando sí, pero sabemos que podemos hacerlo mejor y eso es un tipo de afirmación que nos aleja del escéptico porque supone que tenemos un criterio, que somos capaces de evaluar nuestras diferentes ejecuciones epistémicas. Este es uno de los puntos en los que Sosa se distancia claramente del escéptico a la vez que no por ello cae en alguna forma de dogmatismo.

De forma más esquemática podemos decir que la idea de una investigación continua, lejos de ser una muestra de nuestra incapacidad para alcanzar verdades, se compromete con dos tesis: (1) Que no hay un punto final, es decir, que toda investigación es mejorable y, por ende, que nuestras estrategias no significan una búsqueda azarosa por ensayo y error, sino una secuencia de estrategias que, si no son definitivas, nos dejan al menos en una mejor situación respecto de la inicial. (2) Que frente a Gettier no hay dos opciones, a saber, o conocemos o, por el

contrario, ignoramos; más bien conocer es el ejercicio de una competencia que puede ser evaluada y que, si no nos permite acertar en el blanco de la verdad, al menos nos permite decir por qué hemos fracasado.

Ambas tesis son asumidas por Sosa. En efecto, el conocimiento es gradual y mejorable. Del mismo modo que ejecutamos algo competentemente podemos revisar nuestras ejecuciones y hacerlo mejor todavía. En todas las empresas epistemológicas hay un afán de excelencia. Este afán de excelencia viene dado por la perspectiva del sujeto, sin embargo, no flota en la nada, está anclado fuertemente al mundo. El perspectivismo de Sosa es un punto de vista que surge de la consideración de los problemas de las teorías coherentistas de la justificación epistémica (Sosa, 1991: 280). La perspectiva del sujeto es una perspectiva personal que se muestra en la reflexividad sobre los resultados que arrojan nuestras propias facultades epistémicas. Esta perspectiva personal aparece como una perspectiva sobre perspectivas. No significa esto que veamos el mundo sólo con ojos humanos —¿de qué otra manera podríamos hacerlo?—, sino que podemos corregir nuestra propia visión del mundo porque somos capaces de tomar distancia sobre los puntos de vista que tenemos, podemos tener perspectivas sobre las perspectivas (Liz 2021). Es preciso que ahora aclaremos las nociones de virtud epistémica y los dos tipos de conocimiento.

Consideremos el ejemplo que aduce Sosa, el tiro del arquero. Podríamos igualmente considerar un saque de algún tenista excelente o el diagnóstico de un médico eminente. En cualquier caso, consideramos una acción y la evaluamos conforme a un triple criterio: la estructura ADA, acrónimo de *acierto* debido a una *destreza* que hace que esa ejecución sea *apta*. Apto o no apto es un buen criterio. Una creencia es *apta* —cuenta como conocimiento— o no es *apta* o no es suficientemente *apta*, es decir, no llega a nuestros estándares para considerarla como tal. Obsérvese que, aunque categórico, se permite una gradación y, lo que es más importante, la aptitud o no aptitud es conforme a una perspectiva. Por eso decimos que la propuesta de Sosa es perspectivista.

Consideremos otro ejemplo más: Para guardar los ahorros de un adolescente que semana tras semana separa una parte de su paga puede ser suficiente una caja de galletas, una cantidad un poco mayor tal vez requiera de una caja fuerte sencilla, sin embargo, las reservas de oro de un país parece que deben estar en Fort Knox; la caja de galletas no da la talla, la oficina o sucursal bancaria del barrio tampoco. Así sucede con nuestras creencias, pueden ser aptas o no aptas, sí, y es éste un criterio categórico pero a la vez perspectivista.

Volvamos al caso del tiro del arquero. El acierto nos remite a la imagen del arquero que da en el blanco, es decir, que alcanza su objetivo. También podría

alcanzar su objetivo por pura casualidad, por una intervención fortuita del azar. Los casos de Gettier ponen de manifiesto esta situación, el acierto o la verdad no se debe más que a la suerte. Sin embargo, para que podamos hablar de genuino conocimiento parece que se requiere que el acierto sea el resultado de un ejercicio en el que intervenga alguna destreza o virtud epistémica. Un arquero novel puede que acierte la primera vez que coge el arco y las flechas. Aunque puede ocurrir que el arquero experimentado fracase pese a tener un mayor dominio del arco. Ese fracaso no le desacredita como arquero, más bien es un buen arquero porque la mayor parte de las veces no solo acierta en el blanco sino que además ejecuta lo que podríamos decir “un buen tiro”, esa pericia en la ejecución o destreza es fruto de una virtud epistémica. Cuando el tiro acierta en virtud de la competencia decimos que es apto. La aptitud es más que la seguridad epistémica.

Contra los casos de Gettier, Sosa señala que para que una creencia cuente como conocimiento debe ésta ser apta y no solo verdadera y justificada. La aptitud de una creencia es su ser verdadera en virtud de una competencia o destreza, es decir, su virtud epistémica. Es este un concepto muy fecundo y que da nombre a la epistemología del propio Sosa, pero también a otros proyectos como el de Zagzebski (1996). Al lector puede resultarle extraña la irrupción de un concepto moral en el seno de la discusión epistemológica. Sin embargo, hay una analogía entre la verdad, objeto del conocimiento y el bien, objeto de la acción. Es más, a menudo decimos que disponemos de una buena o una mala justificación o que nuestras razones son buenas (o malas). El conocimiento supone también poner en marcha una serie de recursos para la obtención de un bien valioso, en este sentido el conocimiento es el resultado de la acción de conocer y, en tanto que acción, es susceptible de una evaluación como lo es cualquier otra acción. Es más, si apelamos a la ética de la virtud vemos cómo se han distinguido tradicionalmente virtudes éticas y virtudes dianoéticas —virtudes del pensamiento—. Las buenas acciones son loables, lo mismo que los vicios condenables. Nada impide que hablemos de virtudes (y vicios) epistémicos. Pero ¿en qué sentido lo hacemos?

Ha habido diversas maneras de considerar el término “virtud” a lo largo de la historia de la filosofía. El problema de la virtud ha generado una tradición muy viva y, quizás tras la hegemonía del discurso kantiano en ética, ha reverdecido con la obra de un autor como McIntyre con su *After virtue* (1981). Como en casi todo, en filosofía podemos retrotraernos a las reflexiones de Platón y Aristóteles sobre la virtud, al menos con el fin de tener dos modelos y ver de qué manera Sosa emplea este concepto.

Para Platón las virtudes son un conjunto de competencias organizadas en facultades con fines específicos. Aristóteles liga las virtudes al carácter, de hecho, en la *Ética a Nicómaco* (II, cap. 6; 1106a) entiende la virtud como una disposición adquirida que permite alcanzar determinados bienes que causan la felicidad.

Aunque Sosa cita con frecuencia a Aristóteles, la concepción que tiene de virtud parece más platónica, mientras que Zagzebski mantiene un compromiso aristotélico más explícito y, sobre todo, tomista. Quizás la razón sea que Sosa al explicar la posibilidad tanto del conocimiento animal como reflexivo apela a esas virtudes/disposiciones que nos vienen dadas como dotación natural y que permiten que, por ejemplo, la percepción sea un proceso relativamente fiable y, en consecuencia, una fuente de conocimiento. El animal no duda de sus sentidos, actúa guiado por ellos y sus acciones son aptas en el sentido de que logran lo que pretenden como sucede con el camaleón que lanza su lengua en presencia de moscas o el ser humano que, pese a las reservas del escéptico, no puede sino confiar en que sus sentidos le ofrecen conocimiento sobre el mundo. Como veremos, esta posibilidad no se funda en una confianza ciega, sino que es una manera de romper el dilema o círculo vicioso del escéptico sin necesidad de caer en la mitología de lo dado.

Obviamente el escéptico podría someternos al trabajo intrigante de buscar razones por las que creer que cuando metemos un objeto dentro de un cajón y lo cerramos, éste debe permanecer ahí dentro y no se desmaterializa para aparecer después cuando abrimos el cajón como si fuera la acción de un hipotético genio maligno. Podemos pensar esa posibilidad a un nivel reflexivo o filosófico, pero la creencia habitual es que el objeto permanece. ¿En virtud de qué albergamos dicha creencia? Obviamente no en virtud de un argumento, sino de una disposición a creer que es así. Este tipo de disposiciones tienen un papel fundamental en nuestra economía epistémica y a ellas podemos apelar cuando queremos hacer frente a la posición internista. El internista, por el contrario, se verá abocado a un problema de circularidad en la justificación de sus creencias. Veamos de qué manera y cómo desempeña en esta circularidad un papel exitoso la idea de un conocimiento reflexivo.

4. ¿POR QUÉ DEBERÍAMOS CONFIAR EN NUESTRAS FACULTADES?

CIRCULARIDAD EPISTÉMICA

En la primera sección ya avanzamos algo sobre la importancia del dilema. En el caso de Sosa enmarcábamos esta discusión en el seno del trilema de Agrippa y decíamos que le permitía adoptar una postura peculiar que no se decantaba ni

por el fundamentalismo ni por el coherentismo. Estas etiquetas se quedan cortas ante la propuesta de una circularidad virtuosa como inmediatamente veremos.

El dilema o círculo vicioso ha sido un argumento típicamente empleado por el escéptico que nos enfrentaba a la necesidad de encontrar un criterio capaz de resistirlo. Una argumentación circular es un tipo de argumentación falaz consistente en asumir la conclusión de un argumento como premisa para probar la propia conclusión. Es lo que se conoce también como petición de principio.

La posibilidad de garantizar la fiabilidad de nuestras facultades epistémicas ha sido durante mucho tiempo dejada en manos de argumentos que eran sensibles a la circularidad. Una manera de asegurar que nuestras facultades epistémicas son fiables es sostener que tienen fundamentos, que parten de un punto seguro, ya sea éste la sensibilidad o el conocimiento a priori. A este tipo de salida antiescéptica la denominamos fundamentalismo y ha tenido diversos representantes a lo largo de la historia de la epistemología, entre ellos, quizás el más conocido haya sido Descartes. El empirismo y el neoempirismo son también posiciones fundamentalistas, pues admiten que el conocimiento se funda en un tipo de intuiciones sensibles independientes de cualquier otra creencia a las que, en última instancia, debemos remitirnos para justificar por qué creemos lo que creemos.

Si preguntamos por qué S está justificado en creer que p podemos responder diciendo que tiene una evidencia para creer que p y podemos añadir que esta evidencia bien consiste en una claridad y distinción de lo creído, ya sea de origen puramente intelectual, ya sea de corte netamente empírico. Hay autores para los que, como Feldman y Conee (1985), la evidencia sigue siendo la mejor caracterización de la justificación epistémica. El criterio tiene una dimensión interna que puede resultarnos un tanto claustrofóbica, pues sostiene una separación tajante entre mente y mundo. De otra manera, hay una serie de episodios privados a los que el sujeto tiene un acceso directo que se manifiestan con una luminosidad distintiva y que no admiten réplica. Este tipo de episodios privados los encontramos bien cuando consideramos un contenido mental que nada tiene que ver con el mundo externo tal como pueda ser una verdad matemática, bien cuando consideramos una verdad de hecho. En este último caso lo que consideramos es un fenómeno que nos remite a un hecho externo y aparece así el problema del puente, a saber, ¿qué garantía tenemos de que el fenómeno se corresponda con la realidad? Parece que, ante el escéptico, jamás vamos a dar una respuesta satisfactoria, quizás nos contentemos con algún tipo de inferencia probable, pero esta estrategia no es menos escéptica, pues no estaríamos sino reeditando alguna versión más o menos sofisticada del escepticismo de Carneades. Sin embargo, no tenemos por qué conformarnos con este resultado.

Nuestras facultades pueden ser sensibles al error, de hecho, lo son, por eso el conocimiento es normativo, porque somos capaces de distinguir el error de la ejecución correcta. Tal vez cuando nos referimos a la seguridad de nuestras facultades estemos haciendo algo diferente de plantear el problema en términos categóricos y nos falte un elemento perspectivista. La cuestión no es sólo si nuestras facultades son seguras o no y, por ende, confiables, sino si son seguras para un determinado propósito y bajo un determinado rango de posibilidades, de otra manera, no eliminamos la cuestión del riesgo, sino que nos planteamos qué riesgo estamos dispuestos a asumir. Volvamos al ejemplo de guardar el dinero de las manos de los ladrones. La seguridad que exigimos para los ahorros del adolescente no es la seguridad que exigimos para las reservas de oro de un país. En determinados juicios vamos a correr unos riesgos, en otros el riesgo será diferente.

Insistamos más sobre el pretendido vicio de la circularidad. El problema que el escéptico achaca al fundamentalista epistemológico es que usa una facultad para responder si esa facultad es veraz, con lo que nos encontramos con un dilema. Ahora bien, frente al escéptico podemos decir que eso es lo único que tenemos. En este caso, más que hablar de un argumento trascendental estaríamos planteando un razonamiento por inferencia de la mejor explicación. Así, frente a la diferencia entre consultar la bola de cristal, las cartas del tarot o confiar en nuestras facultades epistémicas podemos responder diciendo que acaso el escéptico, viendo, no vea que su vicio epistémico sea la cabezonería supina. Deberíamos confiar en nuestras facultades porque con estas venimos al mundo, al menos para aquellos casos en los que hablamos de conocimiento animal y no tenemos nada más. No contamos con otra ayuda que no sea su colaboración. Son ellas las que nos ligan al mundo, aunque esta conexión sólo pueda darse en perspectiva y dependa en cierto grado de la confianza que depositamos en ellas. La seguridad epistémica que requerimos en el mundo de tamaño mediano, no el mundo de la física o el de la teología, parece estar suficientemente garantizada por el funcionamiento adecuado de nuestras facultades que puede ser puesto bajo control por nuestras capacidades reflexivas. La circularidad, lejos de ser aquí viciosa, es virtuosa.

Descartes⁸, entre otros racionalistas, consignaba la fiabilidad de nuestras facultades epistémicas a la bondad y veracidad de Dios, más contemporáneamente, y esa es la postura de Sosa, circunscribimos la fiabilidad de nuestras facultades

⁸ La interpretación que Sosa hace del fundamentalismo cartesiano es diferente, tal fundamentalismo, en contra de la opinión generalizada, no acaba de hacer justicia al propio Descartes. Para Sosa Descartes fue el primer confiabilista de virtudes (Sosa, 2017: 41).

epistémicas a la madre naturaleza. La línea de la teología natural ha sido seguida por Plantinga (1993), Sosa prefiere un naturalismo reflexivo. En ese punto no puede decirse que se dogmatice, sino que se proponen esquemas interpretativos para dar razón de lo que el escéptico no quiere admitir, que el conocimiento es posible. Esos esquemas interpretativos pertenecen al ámbito del conocimiento reflexivo y ese ámbito interactúa con el adecuado funcionamiento de nuestras facultades epistémicas a un nivel de conocimiento animal. En el nivel de conocimiento reflexivo prima la coherencia, pero la coherencia de por sí puede ser insuficiente, aunque es muy importante. ¿Cómo es esto posible? No se trata de renunciar ni a la posibilidad de unos fundamentos, aunque para ello tengamos que movernos en algún tipo de razonamiento circular, ni que tengamos que renunciar del todo a la otra gran alternativa al fundamentalismo, a saber, el coherentismo.

Admitimos que las facultades del conocimiento animal son confiables. A un nivel de conocimiento animal estas funcionan razonablemente bien, son razonablemente seguras. De hecho, se auxilian mutuamente. Podemos ilustrar la circularidad que, como se verá, ahora resulta virtuosa, del siguiente modo: Supongamos que cuando estoy lavando los platos estoy algo distraído. Sin embargo, cuando los coloco me doy cuenta de que en uno de ellos hay una pequeña rugosidad, entonces miro y veo que he dejado algo de suciedad. ¿Qué ha sucedido? Había lavado los platos sin prestar mucha atención —quizás si estuviera esterilizando material quirúrgico hubiera sido más cuidadoso—. Una vez que me doy cuenta de que la rugosidad es porquería, vuelvo a limpiar el plato. Un sentido colabora con otro y todos ellos con nuestras facultades racionales. Puede fallar uno, pero no pueden fallar todos a la vez. Está claro que se da una circularidad pues recorro a una facultad para dar cuenta de otra, pero no parece que esta circularidad pueda ser viciosa. Todo lo contrario, la colaboración de todas ellas es la que hace que la creencia sea segura. Tenemos las facultades que tenemos, no más. Y no nos queda otra opción que valernos de ellas del mejor modo posible, hacemos de la necesidad, virtud. Por esa razón decimos que son circularmente virtuosas.

Sobre esas facultades animales de las que somos dotados por naturaleza se levanta solidariamente el edificio de las creencias que cuentan como conocimiento. ¿Qué vinculación guarda con el mundo? La vinculación que encuentra en tanto que es el resultado de un ascenso epistémico que, sin embargo, halla sus raíces en el conocimiento animal. Lo importante es que la justificación, tal como la entiende Sosa, no se produce a modo de una tubería o diagrama de flujo, sino de una red de creencias que no flota en la nada y que está relacionada con el mundo a la vez que los nodos de la misma se apoyan mutuamente para ganar estatus epistémico. No hay así ni un fundamentalismo estricto, pero tampoco se da una carencia de fundamentos.

Tal vez el fundamentalismo proponga una ilusión inalcanzable, un “sueño imposible” (Alston, 1986: 30). El coherentismo amenaza con no tocar con los pies en el suelo. No podemos prescindir ni del contacto con la realidad ni de la coherencia exigible al sistema todo de nuestras creencias, pero obviamente no podemos abrazar sin más alguna de las dos alternativas. Ni recurriremos a los datos puros de los sentidos —un mito como Sellars nos enseñó— ni acataremos la encerrona coherentista que nos recluye en una torre de marfil alejada de cualquier contacto con la realidad y centrada solo en la coherencia doxástica de forma que nunca salgamos del círculo impuesto por el principio de que sólo una creencia justifica a otra creencia. La distinción de un nivel animal y un nivel reflexivo en el conocimiento permite que entendamos que contamos con facultades que a su modo siguen la pista de la verdad y que esas mismas facultades colaboran en la búsqueda a través de una ejecución que reflexiona sobre sus propios exsumos.

Ahora tenemos una idea de lo que es la arquitectura de la razón, de cómo nuestro conocimiento se relaciona con la realidad a la vez que permite distinguirse de un conjunto más amplio de creencias. No es lo mismo creer en la bola de cristal que apelar a razones. Lejos de estar estas razones flotando en el vacío y esperar, todo lo más, que sean coherentes, podemos decir que nuestras creencias, con su coherencia incluida, están asentadas en una experiencia que las conecta con el mundo sin necesidad de plantearse el ya consabido “los sentidos nos engañan”.

Cuando sostengo que actúo con pleno conocimiento estoy diciendo que lo hago con la mejor disposición que puedo, que pongo todo mi empeño en hacerlo bien. Aunque esta no me garantice un tiro certero si me garantiza un tiro diestro o competente que, en virtud de la reflexividad antedicha, podrá ser mejorado. Obviamente el azar puede boicotear mis intentos, pero también puedo aliarme de alguna manera con él. La suerte epistémica puede considerarse desde la perspectiva del sujeto, no se trata de que sea, ya lo hemos dicho, completamente segura, pero sí razonablemente segura, esto es, que permita una interacción con el mundo que nos permita estar en él de la mejor manera posible. Ese elemento es ineliminable, el santo Job tiene mala suerte, aunque hace todo con la mejor de las intenciones, nada le sale bien, Mr. Magoo no tiene unas facultades excepcionales, pero no le va mal en la vida. Poner el énfasis en el sujeto no significa renunciar al conocimiento, sino entenderlo en sus dimensiones genuinamente humanas⁹. Ese tipo de actuación competente y razonablemente segura es conocimiento, no es ignorancia, el escéptico

⁹ Obviamente esto conlleva adoptar la perspectiva de la temporalidad de la agencia. (Vid. Navarro Reyes y Pino, 2021).

ahí puede patatear, puede insistir dogmáticamente que no estamos ante casos de conocimiento, pero no puede negar que esa situación menesterosa sea preferible a una situación ideal que no se cumple.

5. EPISTEMOLOGÍA DE LAS VIRTUDES Y PERSPECTIVISMO

Hay una idea en Sosa que apareció al inicio de su carrera madura, me refiero al título de su primer libro *Knowledge in perspective* (1991). En esa obra el título podía leerse en dos sentidos. El primero de ellos, la interpretación que sugiere el título desde el sentido coloquial de “perspectiva” era algo así como una retrospectiva de la larga carrera como investigador que acumulaba, la otra interpretación quizás tenga más sentido a tenor de lo ya dicho sobre la epistemología de las virtudes que él ha desarrollado y que, como he mostrado, es una epistemología en la que la perspectiva del sujeto está muy presente. Lo que cuenta no es solo el acierto —sin acierto no hay conocimiento— sino que el acierto es el resultado de una serie de disposiciones y acciones que lleva a cabo un sujeto. Con ello la epistemología de las virtudes de Sosa no deviene subjetivismo ni relativismo, sino que hay un elemento ineliminable que es la perspectiva del sujeto en toda empresa epistémica.

La epistemología de virtudes parece retrotraernos así a dos ideas importantes que merecen una cierta atención y que pueden verse como una continuación de la senda iniciada por la concepción agentiva del conocimiento. Estas dos ideas son el concepto de punto de vista y el meliorismo. Deben tomarse ambas en conjunto y no descuidarse un aspecto muy importante que, por otra parte, permite que se diferencie de otras formulaciones tanto del perspectivismo como del relativismo¹⁰. Este aspecto fundamental es el compromiso con la verdad.

El perspectivismo ha sido desarrollado por autores clásicos y modernos (Liz, 2013). Son muchos los que, de una manera u otra, han exhibido compromisos con la idea de que nuestro acceso a la realidad depende de un punto de vista al que denominamos perspectiva. Sin embargo, el problema fundamental ha consistido

¹⁰ En Hautamäki (2020) aparece el término “relativismo” en un sentido un tanto distinto de su versión extrema. Sin embargo, considero que la posición desarrollada por Hautamäki se reconoce mejor como una forma de perspectivismo. Hautamäki, por otra parte, no renuncia a la idea de verdad, pero sostiene un pluralismo atlético. Aunque sugerente, no voy a profundizar en esta cuestión que, por lo demás, no viene al caso. Un pluralismo en la concepción de la verdad parece llevarnos a otros problemas pese a que lo importante es que no se prescinde de la noción de verdad.

en desligar esta importante noción de la idea de verdad. De otra manera, si nuestro acceso epistémico al mundo se da siempre desde una perspectiva, ¿qué razones hay para no abrazar una tesis muy parecida como el relativismo? El perspectivismo que aquí se propone y que quiere vincularse a la senda abierta por la epistemología de las virtudes de Sosa es un perspectivismo alético y meliorista.

Alético por cuanto no se renuncia a la verdad. Sin acierto, no hay conocimiento. Este perspectivismo tampoco acepta una versión sucedánea de la verdad como es la verosimilitud, pues emparentaría a nuestro perspectivismo con alguna forma vinculada a la idea de lo probable de Carneades y haría del mismo una variedad del escepticismo académico. La verdad adquiere una fenomenología diversa. Para determinadas cuestiones se requiere solo una correspondencia —el nivel más básico de verdad—, mientras que otras exigen un consenso. La verdad es, en definitiva, perspectivista, pero no relativista en el sentido de un relativismo extremo o pirrónico. En cualquier caso, ni se pretende trivializar la verdad de forma que toda ejecución sea verdadera ni hacer de la misma un objetivo inalcanzable dado que nunca se alcanza la verdad y toda la verdad de forma que la acción del sujeto agota la realidad objeto de conocimiento. En su lugar, nuestro perspectivismo alético señala que nunca hay una última palabra, pero no por ello renuncia a emplear el concepto de verdad.

Meliorista porque las ejecuciones son siempre revisables y mejorables. Puede inferirse que no se trata tampoco de alguna forma de falibilismo que considere que nuestras creencias no tienen una justificación concluyente de su verdad y que, por lo tanto, el conocimiento no es posible. La idea de un conocimiento revisable que no da en el blanco de la verdad parece, *prima facie*, contraintuitiva. Si el conocimiento da con una verdad parcial o es veorsímil ¿qué clase de conocimiento es? Parece más acertado sugerir que da con la verdad en tanto que capta un aspecto relevante de la realidad, pero nada impide que podamos tener una mejor aproximación. La idea que subyace es que la realidad, con mucho, excede nuestras capacidades cognoscitivas con creces, pero de ahí no se sigue que no podamos conocer en absoluto y debamos suspender el juicio. Parece más adecuado sostener que siempre es posible un mejor posicionamiento, una perspectiva mejor llegado el caso. No se trata de que nuestra ejecución epistémica sea concluyente de una vez por todas, sino que sea satisfactoria en lo que atañe a nuestras expectativas, lo que no excluye que sea mejorable. La investigación tiene el punto final en la felicidad que embarga al sujeto al saber su tarea cumplida, al reconciliar su satisfacción con la objetividad de la certeza, pero al mismo tiempo, al saber que no ha dicho la última palabra en lo que concierne a la realidad que pretendía conocer.

La tesis que aquí se sostiene es que no se trata de que el conocimiento sea incierto, sino que el acierto es posible. El ser humano es capaz de obtener conocimiento. De hecho, si no lo fuera, no estaríamos ante un caso de conocimiento, pero el conocimiento es siempre mejorable. Si admitimos que nuestras facultades son confiables debemos admitir que el acierto no es una tarea imposible.

La perspectiva, como ya se anticipó, está vinculada a una cuestión de satisfacción epistémica. ¿Qué quiere decir esto? Significa que el sujeto tiene la última palabra respecto de su ejecución. Ésta dará o no dará en el blanco en virtud de la competencia desempeñada. Para determinadas cuestiones quizás el acierto debido a la competencia no requiera de más tino, otras cuestiones sugerirán un control y mejora constante de la ejecución. Consideremos el caso del dinero. Uno puede guardar competentemente su dinero como lo hace el adolescente en la caja y no preocuparse más de asegurar tan escasa pertenencia. Pero no parece razonable confiar en una ejecución tan pobre para un caudal mayor. Lo mismo sucede si uno se conforma con ser el mejor jugador de tenis de la región o aspira a más. ¿Qué determina una ejecución más precisa? Parece que depende del punto de vista y, de una manera más precisa de que el agente o sujeto esté o no satisfecho con sus logros, es decir, que considere que el bien alcanzado es suficiente o, por el contrario, que requiera más. Puede ser suficiente para el médico de cabecera saber que el paciente tiene fiebre, insuficiente para el investigador en fisiopatología, pues exigirá saber cuál es el mecanismo que desencadena la fiebre, a su vez la explicación que ofrezca puede resultar igualmente insuficiente para el bioquímico. La verdad se busca —y en eso consiste el conocimiento— desde una perspectiva que exhibe los intereses de quien la busca.

No es esta una cuestión caprichosa. No nos referimos a que el agente dé por buena una ejecución que cualquiera reconocería que no acierta, por ejemplo, como sucede en el cuento de los hermanos Grimm del traje nuevo del emperador que finalmente va desnudo. No estamos contemplando un escenario de engaño global, sino un escenario en el que, aun acertando, no se aspire a más, una situación que para el sujeto resulta suficiente y no pide más. Aquí no se discute el acierto, damos por sentado que acierta, sino que discutimos la posibilidad de ir más allá o no. Uno puede conformarse con alcanzar un logro competentemente, pero puede querer alcanzarlo de una forma todavía mejor. Uno puede ser un buen tirador de esgrima, pero puede desear serlo todavía mejor. La posibilidad de mejorar no tiene límites pues lo que ponemos en juego es la seguridad con la que ejecutamos una acción y hasta qué límite estamos dispuestos a llegar. Al final, lo que queda es un “tengo suficiente o está bien” con conciencia de que siempre puede estar mejor.

La aproximación perfilada no propone una aproximación al conocimiento absolutista, no se trata de que haya un nivel óptimo ya dado de antemano, tampoco cae en el relativismo, al menos en su versión extrema que considera que todo depende del punto de vista del observador, sino que mantiene un equilibrio entre acertar humanamente y mejorar el acierto. Obviamente el acierto es algo que se vincula al agente en tanto que resulta de algo que éste hace y, como que es algo que hace, está sometido a la evaluación del mismo. No es una evaluación en el vacío, si no consideráramos el acierto, tanto daría que hiciéramos las cosas de un modo o de otro. Digamos que el acierto —la verdad— nos conecta con la realidad de alguna manera. De hecho, si no podemos hablar de verdad, en puridad, no podemos hablar de conocimiento. Si todos nuestros intentos son tentativos, eso es, intentos, si todo depende del punto de vista, pero al final nada se ve, sino que solo se vislumbra débilmente, si solo se supone, ¿qué conocimiento hay? Cierto que en muchas situaciones quizás la mejor opción es suspender el juicio, en otras aventurar un juicio probabilista, pero en algunas puede decirse “lo sé” y en otras “lo sé mejor que lo sabía”. Las situaciones de suspensión del juicio o aquellas en las que hay débiles indicios requieren de medidas prudenciales, sin embargo, cuando las facultades intelectuales trabajan todo lo bien que pueden, cuando la situación es buena —aunque mejorable— ¿por qué no afirmar sin más “lo sé”? El escepticismo nos ha enseñado mucho, ha rebajado quizás el orgullo de la razón a una sana humildad, pero no hay que hacer de la virtud de la humildad el vicio de la soberbia del humilde.

Andrés L. Jaume Rodríguez
 Universidad de las Islas Baleares
 Grupo LEMA (ULL)
 andres.jaume@uib.es

BIBLIOGRAFÍA

- ALSTON, W.P. (1986): “Epistemic Circularity”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 47 (1), pp. 1-30.
- ARISTÓTELES (1993): *Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 1993.
- FELDMANN, R. y CONEE, E. (1985): “Evidentialism”, *Philosophical Studies* 48, pp. 15-34.
- FOLEY, R. (1990): “Skepticism and Rationality”, in M.D. Roth & G. Ross (eds.), *Doubling*, Dordrecht: Kluwe Academic Publishers, pp. 69-81.
- GETTIER, E. (1963): “Is justified True Belief Knowledge?” *Analysis*, 23, pp. 121-123.
- HAUTAMÄKI, A. (2020): *Viewpoint relativism*, Berlin: Springer.

- LIZ, M. (2013): “Analizando la noción de puntos de vista” en Liz (ed.) *Puntos de vista. Una investigación filosófica*, Barcelona: Laertes.
- LIZ, M. (2021): “Virtud y perspectiva”, en Gómez-Alonso y Pérez Chico, (eds.), *Ernesto Sosa. Conocimiento y virtud*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, pp. 247-287.
- MACINTYRE, A. (1984): *After Virtue*, Indiana: University of Notre Dame.
- NAVARRO REYES, J. y PINO, D. (2021): “Deslimitando a Sosa. Diacronía y sincronía del juicio doxástico”, en M. Gómez-Alonso y D. Pérez Chico, (eds.), *Ernesto Sosa. Conocimiento y virtud*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, pp. 211-244.
- PLANTINGA, A. (1993): *Warrant and proper function*, New York, Oxford: Oxford University Press.
- SEXTO EMPÍRICO (2008): *Esbozos pirrónicos*, Madrid: Gredos.
- SOSA, E. (1991): *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- SOSA, E. (2007): *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. I, Oxford: Oxford Univ. Press. [Sosa, E. (2018): *Una epistemología de virtudes: creencia apta y conocimiento reflexivo (I)*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza].
- SOSA, E. (2009): *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. II, Oxford: Oxford Univ. Press. [Sosa, E. (2010): *Conocimiento reflexivo: creencia apta y conocimiento reflexivo (II)*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza].
- SOSA, E. (2010): *Knowing Full Well*, Princeton: Princeton University Press. [Sosa, E. (2014): *Con pleno conocimiento*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza].
- SOSA, E. (2015): *Judgment and Agency*, Oxford: Oxford University Press.
- SOSA, E. (2017): *Epistemology*, Princeton: Princeton University Press.