

Reseñas bibliográficas

Annalisa Coliva, *Extended Rationality. A Hinge Epistemology*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, Hampshire, 2015, 221 pp.

Annalisa Coliva es reconocida en algunos círculos filosóficos porque acuñó el término “epistemología de bisagras” para referirse a una corriente reciente de la epistemología que se inspira en la colección de notas de Ludwig Wittgenstein publicadas de manera póstuma con el título de *Sobre la certeza*. Según la autora, la epistemología de bisagras debe entenderse como una teoría de la justificación que se centra en la noción de bisagras (Coliva 2016), esto es, en la idea de que hay proposiciones que no están sujetas a la justificación evidencial ni a la duda debido a que es necesario que sean incontestables e indudables para que la justificación evidencial y la duda —las prácticas de dar y pedir razones— sean posibles en primer lugar.¹ Como la autora reconoce, no hay una sola epistemología de bisagras, sino que las interpretaciones que se han hecho del tratamiento antiescéptico contenido en *Sobre la certeza* son muchas.² En el libro que reseño, la autora define con precisión su manera de entender la epistemología de bisagras, en particular en relación con el debate actual acerca de la estructura de la justificación de las creencias ordinarias basadas en la percepción (p. 3).

Para comprender a cabalidad el debate en el cual Coliva ubica su propia epistemología de bisagras, tenemos que hablar un poco acerca de la problemática alrededor de la justificación de las creencias ordinarias basadas en la percepción —que a partir de ahora llamaré el problema de la justificación perceptiva—, no sin antes considerar lo que es una creencia ordinaria basada en la percepción. La autora brinda algunos ejemplos de proposiciones que expresan tales creencias: “Aquí hay una mano” (MANO), que se basa en ver mi propia mano frente a mis narices; “Aquí hay una computadora portátil” (LAPTOP), que se basa en mirar la pantalla mientras escribo estas mismas palabras (p. 3). Pues bien, el problema de la justificación perceptiva es el problema de si la percepción es una condición necesaria y suficiente para la justificación de creencias tales como MANO y LAPTOP.³ En el primer capítulo, “Moderatism about Perceptual Warrants”, la autora desarrolla este tema a partir de una crítica a la posición de James Pryor, la cual denomina liberal (p. 19) y que consiste en una

¹ Así se entiende la metáfora de Wittgenstein cuando dice que, si queremos que la puerta gire, las bisagras deben mantenerse firmes (Wittgenstein 1969, § 343).

² La multiplicidad de lecturas de *Sobre la certeza* puede entrecruzarse en la recopilación que ofrece Moyal-Sharrock 2004.

³ También podemos hablar en estos términos: la justificación de MANO se agota en M_{EXP} , donde M_{EXP} expresa que “S sufre una experiencia con contenido representacional de que MANO”. Como veremos más adelante, dicho supuesto se puede encontrar en Moore 1993 y en Pryor 2000 y Pryor 2004.

teoría de la justificación perceptiva según la cual una creencia ordinaria basada en la percepción P está perceptivamente justificada si, y sólo si, en ausencia de falibilidad, poseemos el curso apropiado de una experiencia con contenido representacional de que P (P_{EXP}) (p. 21). Según el liberalismo, la percepción es una condición necesaria y suficiente de la justificación de creencias como MANO y LAPTOP.⁴ Sin embargo, para Coliva tales condiciones tan holgadas, aunque necesarias, no llegan a ser una condición suficiente de la justificación perceptual porque las experiencias podrían ser subjetivamente las mismas, sin considerar si han sido producidas o no a través de la interacción causal con los objetos físicos apropiados (p. 25). De acuerdo con la autora, aunque basándose en Crispin Wright de manera crucial, nuestra situación evidencial es tal que la mera experiencia perceptiva de que P_{EXP} no es una condición suficiente para la justificación de nuestra creencia ordinaria de que P , pues es subjetivamente posible que una misma experiencia perceptual P_{EXP} sea compatible con una serie de creencias $P_1, P_2, P_3 \dots P_n$, todas ellas antitéticas entre sí,⁵ de modo que, por así decir, el paso inferencial de P_{EXP} a P queda indeterminado. Es por esto que Coliva se aleja de la posición liberal con respecto al problema de la justificación perceptiva, y se acerca más a la posición de Wright al sostener que, con el fin de trascender nuestra *localidad cognitiva*,⁶ es necesario presuponer ciertas proposiciones generales que constituyen el trasfondo de información que otorga direccionalidad a nuestros pasos inferenciales,⁷ de modo que sea racio-

⁴ Nótese que Coliva sólo analiza justificaciones proposicionales en el espacio abstracto de razones (p. 21), de modo que es irrelevante si un sujeto S que sufre P_{EXP} llega, de hecho, a formar la creencia P . Mientras se presente P_{EXP} , decimos que S tiene una justificación proposicional de que P (p. 34).

⁵ Lo que palpita aquí es la antigua tesis cartesiana según la cual nuestros sentidos nos proveen de razones que son idénticas en un buen escenario epistémico, así como en uno malo o desfavorable. Según esto, mi experiencia perceptiva de que aquí percibo una mano ($MANO_{EXP}$) puede justificar mi creencia de que M , pero no podemos dejar de imaginar la posibilidad de que dicha experiencia también sea compatible con ciertas hipótesis escépticas, tales como que yo esté alucinando que aquí hay una mano ($MANO_1$) o esté soñando que aquí hay una mano ($MANO_2$) o que sea un cerebro en una cubeta que recibe impresiones artificiales que producen la imagen de que aquí hay una mano ($MANO_3$), etcétera.

⁶ Para Coliva, la noción de localidad cognitiva es la idea de que, mientras liemos simplemente con nuestras experiencias perceptivas y no podamos satisfacerarnos con una historia externalista acerca de cómo tales experiencias podrían ponernos en contacto con el mundo exterior, permanecemos confinados al interior de nuestro ámbito de experiencia perceptiva (p. 25). Para Wright, que es quien acuñó el término, la noción apunta a la idea de una variedad de estados de cosas y sucesos que existen más allá de los límites de nuestra propia conciencia directa (Wright 2004b, p. 40).

⁷ La manera precisa en que sucedería dicha direccionalidad es la siguiente: si además de P_{EXP} añadimos el supuesto general de que “Hay un mundo exterior” (MUNDO), se establecería el sentido en que P_{EXP} sería *evidencialmente significativa*-

nal para *S* aceptar una creencia ordinaria basada en la percepción en lugar de una hipótesis escéptica. Según esto, para que nuestras experiencias perceptivas lleguen a justificar derrotablemente a nuestras creencias ordinarias basadas en percepción, hemos de *suponer* que “Hay un mundo exterior” (MUNDO) con el que estamos en contacto. Hasta aquí, la posición de la autora no se distingue de la de Wright; ambos comparten un mismo rechazo a la posición liberal sobre la justificación perceptiva.

Es en otro problema donde cobra claridad la divergencia teórica entre ambos autores, a saber, el *problema de la justificación de nuestros supuestos generales*: ¿cómo se justifica a su vez el supuesto general de que MUNDO? El problema consiste en que, si nuestras justificaciones perceptivas dependen de que supongamos que MUNDO, pareciera que necesitamos presuponer *justificadamente* que MUNDO o, de lo contrario, nuestras justificaciones perceptivas ordinarias no se alcanzarían después de todo, pues ni siquiera lograríamos trascender nuestra localidad cognitiva (p. 31). Es por esto que la posición de Wright, la cual Coliva denomina *conservadora* (p. 8), consiste en afirmar que una creencia ordinaria *P* está perceptivamente justificada si, y sólo si, en ausencia de falibilidad, tenemos el curso apropiado de la experiencia y damos por sentado justificadamente que MUNDO (pp. 29 y 30). Pero, ¿en qué sentido podemos hablar de una justificación para MUNDO? En primer lugar, tendría que ser una justificación independiente del argumento de Moore, según el cual podemos justificar MUNDO a partir de MANO.⁸ En segundo lugar, tendría que ser una justificación *no evidencial*, pues cualquier apelación a una posible evidencia empírica supondría igualmente su verdad. Con esto en mente, Wright apela a la noción de “bisagra” de Wittgenstein para mostrar cómo se justifica nuestro supuesto general MUNDO mediante el argumento de que desempeña una función central en nuestra metodología de investigación empírica y, por ende, contribuye al trasfondo que hace posible el éxito cognoscitivo (Wright 2004b, p. 32). A tales justificaciones no evidenciales que apelan a aquello que hace posible la *práctica* de justificar perceptivamente, Wright las denomina “derechos” [*entitlements*]. Sin embargo, para Coliva todo esto no es sino un exceso teórico que acaba por perjudicar la causa antiescéptica de Wright.

En el segundo capítulo, “Further Motivation for Moderatism”, la autora argumenta que el problema principal de la noción de derechos de Wright consiste en que no explica en qué sentido es *epistémicamente* racional aceptar el

tivo para decidir si *P* o $\neg P$, de modo que nuestras experiencias podrán justificar derrotablemente nuestras creencias sobre objetos independientes de la mente (pp. 28 y 29).

⁸ Según Wright, el paso inferencial de MANO a MUNDO no es convincente debido a que, para que en primer lugar MANO esté justificado con base en MANO_{EXP}, tenemos que suponer de antemano la verdad de MUNDO (Wright 2004a). Así, cuando Wright señala que es necesario justificar MUNDO de manera independiente, quiere decir que hay que justificar MUNDO sin recurrir a premisas cuya justificación depende de que supongamos de antemano MUNDO.

supuesto general de que MUNDO. Esto es así debido a que, si bien la aceptabilidad racional de que MUNDO se explica con base en que dicho supuesto es indispensable para que no se suspendan los proyectos cognoscitivos que consideramos valiosos (pp. 65–68), esto se reduce a decir que es *pragmáticamente* racional aceptar que MUNDO, de modo que aún no se toca el asunto de si es epistémicamente racional hacerlo. Así, si decimos con Wright que los derechos no nos hablan sobre la posible verdad de MUNDO, y esto precisamente lo que hace que sean justificaciones no evidenciales (p. 65), aún queda por explicar en qué sentido una justificación no evidencial puede ser una auténtica justificación epistémica y no sólo una justificación pragmática. Esto es problemático debido a que el escéptico aún puede argüir que, aunque las justificaciones de Wright nos muestran que es valioso en términos pragmáticos aceptar el supuesto MUNDO para nuestras prácticas de justificación perceptiva, no muestran que sea epistémicamente valioso hacerlo, de modo que no podemos decir que sean justificaciones epistémicas auténticas (p. 69). Así, lo que le interesa a la autora es explicar en qué sentido es racional epistémicamente aceptar los supuestos generales de manera tal que no acabemos en un mero pragmatismo o un naturalismo.

Para abordar esta cuestión, Coliva propone una noción de racionalidad epistémica que no se reduzca a la noción de justificación (p. 132), de modo que la aceptabilidad racional de una proposición no se agote en su justificación, sea ésta evidencial o no evidencial, sino que se *extienda* a las condiciones de posibilidad de la propia racionalidad epistémica (p. 120). La autora expone esto de manera muy amplia en el capítulo “The Extended Rationality View”, donde presenta su noción de *racionalidad extendida* que da título al libro. Según ella, de la misma manera en que aceptamos que tanto las reglas de un juego como las posibles acciones en él forman parte del juego, así también los supuestos generales desempeñan un papel similar al de las reglas para nuestras prácticas de justificación, de modo que forman también parte de la racionalidad epistémica junto con las proposiciones justificadas (pp. 130 y 131). De esta manera se hace manifiesto el error del escéptico, pues dado que, al igual que nosotros, él acepta que una proposición se justifica con base en la percepción —y esto es crucial para mostrar que no estamos a la altura de nuestras demandas normativas de acuerdo con nuestra noción de racionalidad epistémica—, se compromete de igual manera con nuestra noción de racionalidad epistémica,⁹ la cual presupone

⁹ De acuerdo con la autora, la noción de racionalidad epistémica que afirma que podemos obtener justificaciones a partir de nuestra percepción, presupone que MUNDO porque, si dudáramos de que MUNDO, no podríamos adquirir justificaciones a partir de nuestra percepción. Así, la misma crítica del escéptico según la cual no nos comportamos de manera epistémicamente racional al aceptar que MUNDO porque no podemos justificarla a partir de nuestra percepción, presupone que MUNDO en la medida en que dicho supuesto es una condición de posibilidad de la misma noción de racionalidad epistémica que comparten tanto escépticos como no escépticos (p. 129).

ne MUNDO en el caso de nuestras prácticas de justificación perceptiva. Coliva considera que su propuesta permite rescatar la posición conservadora de los subsecuentes problemas en los que desemboca su compromiso teórico con una noción estrecha de racionalidad epistémica que comparte con el escéptico, el cual no le permite abordar el escepticismo radical en forma adecuada. De esta manera, el hecho de que nuestros supuestos generales no puedan justificarse no quiere decir que estén fuera del alcance de la racionalidad epistémica (p. 131), por lo que, mediante un cambio profundo de la noción misma de racionalidad epistémica podemos evitar los desafíos escépticos de los que aún es susceptible la posición conservadora y proporcionar respuestas adecuadas a los dos problemas sobre los que se basa la epistemología de bisagras —al menos la que se ha construido en el espacio dialéctico fijado por el debate entre Pryor y Wright—. ¹⁰

Coliva cierra con el capítulo “The Extended Rationality View Extended”, en el cual ensancha su noción de racionalidad extendida para abarcar los problemas epistemológicos que han sido blancos tradicionales del escepticismo radical, como el problema de la inducción (p. 154), el de la justificación basada en la memoria (p. 158) y el de las otras mentes (p. 161). Según la autora, podemos usar la misma estrategia para evitar los escepticismos que de manera tradicional han asediado a tales formas de racionalidad; simplemente es cuestión de extender las nociones de racionalidad específicas a tales prácticas de justificación de creencias, incluidos también los supuestos generales que hacen posible esas prácticas epistémicas.

En conclusión, la epistemología de bisagras de Coliva consiste en dos cosas: (i) adopta una posición *moderada* con respecto a la justificación de las creencias perceptuales ¹¹ y (ii) presenta una noción *constitutivista* de racionalidad epistémica que es útil para entender la aceptabilidad racional de los supuestos generales. ¹² Sin embargo, ¿es ésta la mejor manera de interpretar los planteamientos de Wittgenstein en *Sobre la certeza*? Más aún, ¿es teóricamente recomendable elaborar una epistemología de bisagras que elucide la estructura de la justificación perceptiva tal y como se sugiere en el espacio dialéctico del debate entre Wright y Pryor? Considero que los dos problemas en los que se cimienta la epistemología de bisagras en el espacio dialéctico que se abre entre

¹⁰ Véase Coliva 2012, p. 325.

¹¹ El nombre se debe a que evita los extremos propios del liberalismo y del conservadurismo (p. 8). Del liberalismo rechaza que la percepción sea una condición suficiente de la justificación perceptiva, mientras que del conservadurismo no acepta que tengamos que justificar los supuestos generales que hacen posible las prácticas de justificación epistémica. Así, su posición se limita a afirmar que una creencia ordinaria de que P se justifica en términos de la percepción si, y sólo si, en ausencia de falibilidad, tenemos el curso apropiado de la experiencia y damos por sentado, *sin más*, que MUNDO (p. 34).

¹² Debido a que los supuestos generales son *constitutivos* de la propia noción de racionalidad epistémica (p. 134).

Wright y Coliva —el de la justificación perceptiva y el de la justificación de nuestros supuestos generales— son auténticos *pseudoproblemas* filosóficos que Wittgenstein habría disuelto en la misma obra que, paradójicamente, inspira a dicha epistemología de bisagras. En efecto, el problema de la justificación perceptiva es uno de los que no tiene cabida en ningún lugar en *Sobre la certeza* y, si no reconocemos su legitimidad, tampoco se seguiría la del segundo problema, pues depende de la legitimidad del primero. La crítica medular de Wittgenstein a la posición de Moore en *Sobre la certeza* cuestiona el prejuicio filosófico de que las creencias ordinarias como MANO o LAPTOP pueden justificarse cuando se expresan en condiciones normales, pues así como no tiene sentido dudar de MANO o LAPTOP en tales condiciones, tampoco tiene sentido hablar de su posible justificación con base en la percepción (Wittgenstein 1969, §§ 58, 125, 243 y 250). En este sentido, podríamos decir que Wittgenstein estaría en contra de la propia noción de racionalidad epistémica que, según Coliva, compartimos con el escéptico, a saber, que es posible justificar MANO o LAPTOP con base en la percepción en condiciones normales. Según esto, no es que la percepción no sea una condición suficiente de la justificación de las creencias ordinarias como argumentan Wright y Coliva, sino que no tiene sentido hablar de la justificación de tales creencias desde una perspectiva *separada* de las prácticas epistémicas en las que cualquier discurso sobre la justificación es posible sobre la base de la inteligibilidad de la falibilidad de tales creencias.¹³ Es por esto que Wittgenstein considera que tales proposiciones que expresan creencias ordinarias en condiciones normales son las bisagras que *no tiene sentido justificar ni poner en duda*, de modo que no son así *sólo* los supuestos generales cuya aceptabilidad racional defienden teóricamente Wright y Coliva. Así pues, el hecho de que no dudemos de MANO en condiciones normales nos muestra que dicha proposición desempeña un papel lógico o gramatical en nuestras prácticas ordinarias en las que podemos dudar o justificar que MANO.¹⁴ Lo importante aquí es que las proposiciones bisagra que menciona Wittgenstein no se reducen a supuestos argumentales que, en abstracto, justifican nuestras creencias ordinarias, sino que son las mismas creencias ordinarias que Wright y Coliva pretenden justificar sin atender su carácter epistémicamente situado.

¹³ Sólo podemos hablar de la justificación de P cuando esté claro en una situación concreta qué sea caer en error con respecto a . De esta manera, si no entendemos lo que sea caer en error con respecto a P, tampoco tiene sentido hablar de dudar de P o justificar P.

¹⁴ Si S pudiera dudar de que MANO mientras la ve, no podría decirse que S ha entendido aún el significado de MANO, y tal es el motivo de que la exclusión lógica de la duda de MANO en condiciones normales es lo que posibilita que entendamos lo que es caer errar acerca de MANO, pues habilita circunstancias en las que S puede dudar y justificar MANO. Esto supone una crítica a la noción de Coliva sobre el carácter normativo de las proposiciones bisagra, puesto que ella las concibe como meras reglas de significación evidencial (p. 41), cuando más bien son auténticas reglas gramaticales implícitas en nuestras prácticas lingüísticas (Wittgenstein 1969; §§ 25–30, 87–88 y 95).

Así, podemos pensar que Wittgenstein diluye tanto el problema relacionado con trascender nuestra localidad cognitiva como el problema de la justificación perceptiva. El problema de la localidad cognitiva supone según Wright y Coliva que es posible equivocarnos con respecto a MANO en condiciones normales, puesto que bien podría ser el caso que algo parezca una condición normal a un sujeto epistémico, sin serlo realmente.¹⁵ No obstante, esta tesis pareciera basarse sólo en la tesis errónea de que podemos pensar en la justificación de creencias ordinarias sin considerar las circunstancias concretas en las que es inteligible qué sea caer en error con respecto a ellas y, por ende, qué sea verificarlas. Mantener tales supuestos en una estrategia antiescéptica es costoso en términos teóricos, pues son ellos mismos los que en primer lugar otorgan su carácter intuitivo al problema escéptico. Por otro lado, es posible leer *Sobre la certeza* como si planteara una disolución razonable de tales supuestos. Empero, si esto es así, no tendría ningún sentido desarrollar un programa de justificación de las creencias ordinarias basadas en la percepción, pues estas creencias no podrían ponerse en duda ni justificarse debido a que son infalibles en un sentido lógico —no meramente metodológico ni epistemológico—. Lo cierto es que haría falta un artículo entero para examinar en forma completa este detalle crítico. Por lo pronto, basta con haberlo delineado en su superficie y haber señalado un camino potencial que nos podría conducir hacia la disolución de la idea misma de una teoría de la justificación perceptiva.

Referencias bibliográficas

- Coliva, Annalisa, 2012, “Moore’s Proof, Liberals and Conservatives: Is There a (Wittgensteinian) Third Way?”, en Annalisa Coliva (comp.), *Mind, Meaning, and Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, pp. 323–351, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199278053.003.0013>>.
- Coliva, Annalisa, 2016, “Which Hinge Epistemology?”, *International Journal for the Study of Skepticism*, vol. 6, nos. 2–3, pp. 79–96, <<https://doi.org/10.1163/22105700-00603002>>.
- Moore, G.E., 1939, “Proof of an External World”, en Thomas Baldwin (ed.), *G.E. Moore. Selected Writings*, Routledge, Londres.
- Moyal-Sharrock, Danielle, 2004, *Understanding Wittgenstein’s On Certainty*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, <<https://doi.org/10.1057/9780230504462>>.
- Pryor, James, 2000, “The Skeptic and the Dogmatist”, *Noûs*, vol. 34, no. 4, pp. 517–549, <<https://doi.org/10.1111/0029-4624.00277>>.
- Pryor, James, 2004, “What’s Wrong with Moore’s Argument?”, *Philosophical Issues*, vol. 14, no. 1, pp. 349–378, <<https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2004.00034.x>>.
- Wittgenstein, Ludwig, 1969, *On Certainty*, ed. G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright, trad. G.E.M. Anscombe y D. Paul, Blackwell, Oxford.

¹⁵ Véanse los ejemplos en Wright 2004b, p. 25.

- Wright, Crispin, 2004a, “Warrant for Nothing (and Foundations for Free)?”, *Aristotelian Society*, vol. 78, no. 1, pp. 167–212, <<https://doi.org/10.1111/j.0309-7013.2004.00121.x>>.
- Wright, Crispin, 2004b, “Wittgensteinian Certainties”, en Dennis McManus (comp.), 2004, *Wittgenstein and Scepticism*, Routledge, Londres, pp. 22–55, <<https://doi.org/10.4324/9780203467794-1>>.

YEVI OCEGUERA PONCE

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filosóficas

yevoceguera@gmail.com

Jorge Alberto Álvarez Díaz, *Neuroética: relaciones entre mente/cerebro y moral/ética*, Universidad Autónoma Metropolitana (Académicos, 140), México, 2019, 266 pp.

En estos días los libros en español que pretenden abordar de manera sistemática la neuroética rondan la decena. Cabe indicar que un par de todos ellos son traducciones.¹ El estudio de Álvarez Díaz se aleja de semejante pretensión, aunque debe señalarse que el autor parece no desconocerlos, pues en ocasiones los cita y dialoga con las ideas expuestas en ellos.

No hay duda de que debe tenerse una idea de lo que es la neuroética para intentar sistematizarla. En el año 2002, Adina L. Roskies, formada en neurociencias y en filosofía, propuso una distinción que en la actualidad es común. Para esta autora la neuroética puede entenderse como una ética de la neurociencia o como una neurociencia de la ética. Según la primera acepción, la neuroética no sería más que una mera rama de la bioética; en definitiva, nada novedoso. La verdadera revolución reside en la segunda acepción, que pretendería considerar la ética no como una disciplina filosófica, sino como una rama de las neurociencias. El libro de Álvarez Díaz toma como punto de partida esta concepción de la neuroética como neurociencia de la ética.

También existe otra división clásica de la neuroética. Georg Northoff, formado en filosofía, neurociencias y psiquiatría, divide la neuroética en empírica y teórica.² Este autor considera que la mayor parte de la neuroética es empírica, pero que la neuroética teórica es absolutamente esencial porque permite cuestionar aspectos ontológicos y epistemológicos, además de incluir preguntas metodológicas. Álvarez Díaz toma como segundo punto de partida para su

¹ En orden de publicación: Levy 2014 [1a. ed. en inglés: 2007], Evers 2013 [1a. ed. en francés: 2009], Bonete Perales 2010, Giménez Amaya y Sánchez-Migallón Granados 2010, Cortina 2014, González Lagier 2017, Feito 2019 (publicado casi de forma simultánea al libro que reseño aquí).

² Northoff 2013; Álvarez Díaz cita en varias ocasiones otros trabajos de este autor del que extrae la distinción entre neuroética teórica y empírica.