

EL PROBLEMA DE LA RACIONALIDAD Y EL DEBATE ENTRE INTERNISMO Y EXTERNISMO EPISTEMOLÓGICOS. UNA INTERVENCIÓN A PROPÓSITO DEL DEBATE ENTRE WILLIAMS Y GOLDMAN

The problem of rationality and the debate between epistemological internalism and externalism. An intervention in relation to the debate between Williams and Goldman

Claudio CORMICK

UNIVERSIDAD CAECE – CONICET (ARGENTINA)

claudiocormick@conicet.gov.ar

Resumen: En este trabajo nos referiremos al debate entre internismo y externismo epistemológicos a partir del episodio que constituye el debate entre Michael Williams y Alvin Goldman, que se expresa en el intercambio de trabajos presente en el volumen del año 2016 *Goldman and his critics*. Enmarcaremos esta discusión señalando que, mientras una serie de autores (en particular Laurence Bonjour y, siguiendo su influencia, Jennifer Lackey y Fernando Broncano) extrae del debate internismo/externismo la consecuencia “dualista” de que el conocimiento no puede analizarse según un único eje, sino que hallamos al menos dos -el de la razonabilidad subjetiva y el de la conductividad a la verdad-, Goldman se presenta como un externista de “línea dura” para el cual el internismo es simplemente insostenible y la justificación epistémica ha de comprenderse *exclusivamente* en términos confiabilistas. Sobre este trasfondo, analizaremos la propuesta de Williams, quien por un lado busca probar que las críticas de Goldman al internismo quedan

restringidas a una versión “mentalista” o “subjetivista”, y, por el otro, busca ratificar una epistemología internista moderada apoyándose en el señalamiento de que el conocimiento humano es indisoluble de consideraciones de responsabilidad (*accountability*). Buscaremos probar que la réplica de Goldman, que se centra en denunciar una presunta confusión por Williams entre el problema del “estar justificado” y el del “justificar”, no hace justicia a la amplitud del problema de la justificación epistémica, una vez que este es abordado, no a partir de presuntas “intuiciones” sobre el significado de “conocimiento” en el lenguaje ordinario, sino a partir de las prácticas en las que nociones como esta pueden hacerse funcionar.

Palabras clave: Goldman, Williams, internismo, externismo, racionalidad.

Abstract: In this work, we will focus on the debate between epistemological internalism and externalism, starting from the debate between Michael Williams and Alvin Goldman, as it appears in their exchange of texts in the 2016 volume *Goldman and his critics*. We will provide a context for this discussion by means of pointing out that, whereas a series of authors (in particular, Laurence Bonjour and, after his tracks, Jennifer Lackey and Fernando Broncano) extract from the internalism/externalism debate the “dualistic” consequence according to which knowledge cannot be analysed from only one perspective, but there exist at least two—that of subjective rationality and that of conduciveness to truth—, Goldman appears on the contrary as a “hard line” externalist for whom internalism is simply untenable and thus epistemic justification is to be understood *exclusively* in reliabilist terms. Against this background, we will analyse Williams’ proposal. On the one hand, this author attempts to prove that Goldman’s criticisms of internalism are limited to only a “mentalistic” or “subjectivistic” version of it. On the other hand, he seeks to vindicate a moderate internalist epistemology by relying on the tenet that human knowledge is indissociably linked to considerations of accountability. We will try to show that Goldman’s reply, which is focused on denouncing an alleged confusion by Williams between the problem of “justifiedness” and the problem of “justification”, does not do justice to the real scope of the question of epistemic justification, once this question is analysed, not on the basis of alleged “intuitions” about the meaning of “knowledge” in ordinary language, but on the basis of practices in which such notions can operate.

Keywords: Goldman, Williams, internalism, externalism, rationality.

1. Presentación

En el volumen del año 2016 *Goldman and his critics*, Michael Williams presenta -apoyándose en parte en sus propias elaboraciones acerca de la discusión con el escepticismo a partir del llamado “trilema de Agripa”- una réplica al externismo confiabilista de Alvin Goldman. El texto de Williams, *por un lado*, le hace a Goldman una serie de concesiones importantes; esto es, reconoce que ciertas versiones particularmente fuertes del internismo, como las criticadas por Goldman en su influyente trabajo de 1999 “Internalism exposed”, son en efecto insostenibles. Pero, *por otro lado*, insiste en que todo análisis del conocimiento humano tendrá que hacer lugar a consideraciones como las que distinguen el internismo del externismo; esto es, consideraciones “deontológicas” acerca de la clase de posiciones epistémicas que un sujeto razonable debería o no adoptar, a la luz de la evidencia de la que el propio sujeto dispone. Cuando utilizamos el concepto de conocimiento para describir la situación de otro sujeto con respecto a cierta proposición, subraya Williams, no estamos simplemente refiriéndonos a la confiabilidad que este sujeto tiene con respecto a la proposición en cuestión, sino que también le estamos atribuyendo una cierta “administración epistémicamente responsable de creencias”. Poseer esta capacidad requiere precisamente ser capaz de *dar cuenta de las propias creencias*; la existencia de factores justificatorios de tipo externista -esto es, factores que hacen probable que las creencias de un sujeto sean verdaderas, los cuales no necesitan sin embargo ser conocidos por el sujeto mismo al que se le atribuye conocimiento- no puede ser suficiente para satisfacer esta exigencia “deontológica”. En contra de estas observaciones, la respuesta de Goldman en el mismo volumen consiste en reprocharle a Williams un cambio de tema: el autor de *Unnatural doubts* estaría reconduciendo la discusión desde el problema del “estar justificado” (*justifiedness*) al del “justificarse” (*justification*, entendida como un tipo de acción); este desplazamiento, agrega Goldman, puede entenderse como un

caso del tipo de “confusión de nivel” -entre el estatuto epistémico de una actitud referida a una proposición *p* y el estatuto de una actitud referida a *la creencia* de que *p*- que había sido ya detectada por William Alston en 1980. En el presente trabajo, argumentaremos que el análisis de la *justifiedness* en términos de *justification* no necesita ser percibido como una mera confusión; por el contrario, incluso si la referencia a la segunda noción no está explícita en el uso de la primera, es sin embargo la conexión con la segunda la que le da sentido a ciertos usos de la primera. Si Goldman lleva hasta el final su propuesta -de una encomiable honestidad intelectual- de analizar el internismo tomando como punto de partida no una presunta “intuición” sobre los usos del término “conocimiento”, sino las preocupaciones “deontológicas” que presuntamente serían las que conducen a postular el internismo, entonces cabrá exigirle al autor que su acercamiento al problema de la justificación continúe guiado por lo que se desprende de estas preocupaciones. Pero, según argumentaremos, si efectivamente procedemos de esta manera, fracasará el intento de romper los vínculos entre el “estar justificado” y el “justificarse”.

2. El debate internismo/externismo y la solución de compromiso: sobre la presunta irreductibilidad de dos tipos de objetivos epistémicos (BonJour, Lackey, Broncano)

Como es sabido, tras una tradición de más de dos mil años en la que el análisis del conocimiento se guió, con ligeras variaciones, por la caracterización del conocimiento como creencia verdadera justificada -definición a grandes rasgos “platónica”, a la luz del *Menón*-, la aparición en 1963 del artículo de Edmund Gettier “¿Es la creencia justificada conocimiento?” condujo a estos análisis en la dirección de renovados problemas. Resumiendo, podemos decir que el texto de Gettier probó que la posesión, por parte del sujeto de la creencia, de una justificación -en el sentido tradicional de razones conscientes- para apoyar sus creencias verdaderas no es suficiente para suprimir el carácter *accidental* de la verdad

de estas últimas, carácter este que en principio querríamos excluir de lo que consideramos conocimiento.¹ En la estela dejada por Gettier, surgieron propuestas que buscaron excluir el factor de suerte epistémica, no ya añadiendo a la creencia verdadera la posesión de razones justificatorias, sino incluyendo más bien condiciones que de conjunto han sido clasificadas como “externistas”, en tanto su satisfacción no necesitaría ser constatada por el propio sujeto de la creencia para que efectivamente se clasifiquen los casos en cuestión como de conocimiento.² En otras palabras: luego de aceptar, con Gettier, que la consideración de razones justificatorias por parte del sujeto cognoscente no puede ser vista como *suficiente* para excluir la suerte epistémica y producir un estado de conocimiento, estos análisis, dirigidos a establecer condiciones alternativas, buscan probar que tales razones conscientes no son siquiera *necesarias* para el conocimiento y que el alcance de este concepto se extiende entonces a casos que la concepción tradicional no habría incluido, como agudamente señaló Goldman desde la primera de sus contribuciones al debate.

1) Cf. Edmund Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis* 23 (1963): 121-123.

2) En una de estas propuestas, particularmente temprana, se exige que la creencia verdadera haya surgido de las cadenas causales correctas, de modo que la creencia del sujeto cognoscente en que *p* pueda rastrearse al hecho mismo de que *p* (cf. Alvin Goldman, “A Causal Theory of Knowing”, *The Journal of Philosophy* 64 (1967): 357-372). En otra propuesta, se postula como “tercera condición” -junto con la creencia y la verdad- que se verifiquen condicionales contrafácticos que ligen la creencia en que *p* a la verdad de *p* (cf. Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1981): 172-178). En tercer lugar, se ha optado por señalar que las creencias que constituyen efectivamente conocimiento resultan de mecanismos confiables (David Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge* (Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1973), capítulo 12. Si bien la introducción de esta última línea de análisis, “confiabilista” en oposición al meramente “causal”, se asocia al nombre de Armstrong más que al de Goldman, este último desarrolló explícitamente el confiabilismo en trabajos posteriores y su posición es descrita en consecuencia en estos términos; en particular, ya en su artículo de 1979 “What is justified belief?”, Goldman señaló que la característica que tienen en común procesos que subyacen a creencias que tendemos a considerar injustificadas -tales como el pensamiento desiderativo o el apoyo en corazonadas- es que ellos *no son confiables*, mientras que, por el contrario, los procesos que intuitivamente describiríamos como fuente de justificación -tales como la percepción, la memoria o la introspección- son *confiables* (cf. Alvin Goldman, “What is justified belief?”, en *Justification and Knowledge. New Studies in Epistemology*, ed. George Pappas (Dordrecht/Boston/Londres: D. Reidel Publishing Company, 1979), 9-10).

A favor de enfoques como estas tres propuestas no solamente se ha aducido la presunción de que ellos reconstruyen adecuadamente nuestras presuntas “intuiciones” preteóricas de lo que es conocer -esto es, la presunción de que la *intensión* enunciada por estas propuestas para el término “conocimiento” permitirá obtener como *extensión* del término precisamente los casos que preteóricamente clasificaríamos como de conocimiento-.³ También se ha argumentado -en la propuesta de Edward Craig- a partir de la circunstancia de que, si reconstruimos las implicaciones que tendría un concepto de “informante fiable” -uno que sería de esperar que *surgiera* si no lo tuviéramos, y que es a grandes rasgos el que está en juego cuando *atribuimos* conocimiento a otro sujeto-, ellas serían de tipo externista. En efecto, si aceptamos que el rol práctico de un concepto de conocimiento es el de indicarnos de qué sujetos podemos *aprender* -cuando nosotros mismos no lo sabemos- si es o no el caso que *p*, entonces lo que nos interesará de un informante fiable, el sujeto S, es que S sea reconocible *por nosotros* como un informante tal; que *él mismo* pueda identificarse como tal es, para un gran número de casos, irrelevante.⁴

3) Cf. Edward Craig, *Knowledge and the state of nature. An essay in conceptual synthesis* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 1, para la presentación de esta metodología habitual, y 6, para una crítica al presupuesto de que las “intuiciones” sobre el concepto de conocimiento arrojarán efectivamente el mismo resultado tratándose de diferentes hablantes, o de un mismo hablante en diferentes momentos.

4) Claro está -continúa Craig- que es posible que en algunos casos sea relevante atribuirse a *sí mismo* conocimiento, puesto que la pregunta “¿Quién sabe si p?” puede haber responder “Yo lo sé”, y en estos casos será necesario que el informante fiable pueda él mismo saber que lo es. Sin embargo, esto solo indica que *algunos casos* de la práctica general de identificar informantes fiables (a saber, casos de *autoidentificación*) requerirán que los factores que justifican la creencia, que indican que ella probablemente es verdadera, sean reconocibles por el propio sujeto de la creencia; no se desprende, en absoluto, que como regla general la atribución de conocimiento a otros sujetos requiera que los propios sujetos a los cuales tal conocimiento es atribuido puedan ellos mismos acceder a los motivos que fundamentan tal atribución. Cf., para todo esto, Craig, *Knowledge and the state of nature*, 68: “[H]abrán a menudo motivos [...] para aplicarse el concepto del informante a uno mismo. Esto no significa que haya algo fundamentalmente de primera persona o fundamentalmente de tercera persona en el concepto de conocimiento. El informante cuyas credenciales están bajo escrutinio puede ser tanto uno mismo como otro. Pero esta imparcialidad misma entre las perspectivas de primera y tercera personas, creo, sí habla a favor de aquellos que ofrecen análisis externistas del conocimiento. La visión de tercera persona favorece al externismo, mientras que la pizca de internismo que se experimenta en el caso de la primera persona no nos brinda ninguna razón suficiente para romper la simetría semántica y postular un concepto diferente, en tanto que internista, que uno aplique a sí mismo. Puesto que

Predeciblemente, la oscilación del péndulo epistemológico desde el internismo tradicional hacia el externismo de autores como Goldman, Nozick o Armstrong generó como reacción el señalamiento de que esta nueva visión del conocimiento acarrearba tantas pérdidas como ganancias: en la medida en que “S está justificado en creer que p” se convertía en una propiedad dependiente de la realidad objetiva y no de los elementos de juicio que estuvieran al alcance de S, la epistemología externista parecía ensalzar con el título de “conocimiento” todo tipo de actitudes epistémicamente *irresponsables* de parte del sujeto de la creencia.⁵ Si S cree que p porque leyó que p en una fuente histórica que es *de hecho* fiable, y p resulta ser verdadera, diremos que S sabe que p incluso si S no tiene absolutamente ningún elemento de juicio para *saber* que la fuente es verdadera; alcanza con que ella lo sea, lo sepa S o no. Y si queremos excluir posibilidades como esta, si queremos subrayar que de algún modo el propio sujeto de la creencia tiene que estar al tanto de la fiabilidad de sus fuentes, puesto que de otro modo su actitud sería epistémicamente irresponsable, entonces ya no estaremos frente a una concepción puramente externista.

En virtud de consideraciones como estas, los debates sobre el conocimiento en la tradición anglosajona han desembocado, en diversos autores, en la cuestión de la relación entre dos virtudes que resultan, *ambas*, deseables para los rendimientos epistémicos de un sujeto: por un lado, que ellos sean suficientemente tendientes a la verdad, dimensión en la que se enfocan las epistemologías de cuño externista; por otro lado, que ellos se caractericen por la razonabilidad, por una actitud epistémicamente responsable, aspecto en que se enfocan las epistemologías internistas.

la pizca de internismo puede ser explicada sin suponer que uno está entonces formulando, sobre sí mismo, una pregunta con un contenido internista. La simplicidad y la elegancia favorecen el leer la pregunta “¿soy un buen informante con respecto a p?” en términos externistas, y ver el aura internista como una consecuencia no sorprendente del hecho de que la pregunta está aquí siendo formulada internamente, es decir, sobre uno mismo”.

5) Cf., en este sentido, Laurence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 1985), 34-57.

Dada la dificultad de proponer un enfoque que de algún modo reduzca una de estas preocupaciones a la otra, ciertos autores se han inclinado por una solución salomónica que, reconociendo a cada parte sus respectivos méritos, renuncia a la posibilidad de alcanzar una noción única de “conocimiento”. Así por caso, de acuerdo a BonJour, debemos dejar de pensar que “conocimiento” es un término unívoco; tendremos que pensar que internismo y externismo llaman así la atención sobre fenómenos diferentes, los cuales podrán resultar más o menos relevantes de acuerdo a consideraciones contextuales, sin que uno ni otro puedan percibirse como mejores en términos absolutos.⁶ Para Jennifer Lackey, por su parte, la noción de “justificación” puede empujarnos por igual en las dos direcciones en las que se ha desarrollado el debate, puesto que ella “tiene dos componentes generales. En primer lugar, tiene un componente de *confiabilidad*, u objetivo y, en segundo lugar, tiene un componente de *racionalidad*, o subjetivo”.⁷ Así, pues, lejos de que una sola de las perspectivas, internista o externista, sea suficiente para capturar todo el contenido que tiene -o que necesitamos que tenga- la noción de justificación, debemos aceptar que esta puede ser iluminada por ambos enfoques. Esta conclusión es, por citar un tercer y último autor, la misma a la que arriba Fernando Broncano a partir de su análisis de los “casos Gettier” y sus consecuencias.⁸

3. Retorno al monismo: la “línea dura” de Goldman

Si consideramos como trasfondo las concesiones “dualistas” que está dispuesto a hacer incluso un crítico del externismo como lo es BonJour, es interesante notar que en fecha tan cercana como 2016 Goldman continúe

6) Cf. Laurence BonJour y Ernest Sosa, *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues* (Malden/MA: Blackwell, 2003).

7) Cf. Jennifer Lackey, *Learning from Words. Testimony as a Source of Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 10.

8) Cf. Fernando Broncano, *Saber en condiciones. Epistemología para escépticos y materialistas* (Madrid: Ediciones Mínimo Tránsito, 2003).

defendiendo un externismo de “línea dura”, para el cual no sería necesario considerar que la cuestión de la justificación epistémica e *ipso facto* la del conocimiento requiere un abordaje dual; habiendo criticado al internismo de conjunto en su influyente trabajo “Internalism Exposed”, de 1999, Goldman no está dispuesto a echarse atrás.⁹

Ahora bien, antes de detenernos a considerar este ataque y su ratificación más de quince años después, debemos señalar una particularidad metodológica de su acercamiento: la crítica de Goldman no necesita apoyarse en un recurso a “intuiciones” como el que fuera objetado por Craig. Muy por el contrario, Goldman plantea como punto de partida del debate la pregunta por, justamente, los *propósitos* que perseguiría una visión internista del conocimiento. Y, lo que es interesante, considera -apoyándose sobre todo en Chisholm- que esta concepción está motivada ante todo por una visión “deontológica” de la epistemología; esto es, por una visión de la epistemología como disciplina conducente a decirnos qué es lo que *deberíamos creer* (o al menos qué es lo que tenemos permitido creer).¹⁰ Pese a que esta formulación puede ser acusada de escasa caridad precisamente porque sugiere una asociación entre esta visión “deontológica” de la epistemología y un implausible voluntarismo doxástico -sugerencia que Goldman se ocupa de hacer explícita-, el autor propone simplemente ignorar las dificultades que traería aparejadas este voluntarismo, y explorar si, y cómo, la visión “deontológico-orientadora” de la epistemología requiere el compromiso con un internismo.¹¹

El segundo paso de su artículo consistirá pues en mostrar que precisamente la clase de preocupación sobre “qué creer” que en principio debería llevarnos al internismo es la que en rigor este no puede satisfacer: por ejemplo, en la medida en que el internismo solo acepta que un sujeto S

9) Cf. Alvin Goldman, “Internalism Exposed”, *The Journal of Philosophy*, 96 (1999), 271-293.

10) Cf. *ibid.*, 272-274.

11) Cf. *ibid.*, 275.

esté justificado en la medida en que tiene un *acceso efectivo* a ciertas propiedades que lo justifican (no solo su sistema de creencias es, por caso, coherente, sino que *S sabe* que es coherente) se le puede estar reclamando que sea capaz de llevar adelante operaciones cognitivas que exceden con mucho las capacidades de un sujeto epistémico ordinario, o incluso de un epistemólogo. Así las cosas, pues, el internismo no lograría satisfacer los objetivos mismos que llevan a postularlo.

Más concretamente, este paso de la crítica requiere argumentar que el internismo resulta insatisfactorio tanto en una versión fuerte como en una débil. En el caso del internismo “fuerte”, este declararía que solo podemos estar justificados a partir de aquello que conocemos de manera “directa” - básicamente, fenómenos tales como estados mentales, pero no datos “externos”, extra-mentales.¹² En este caso, arguye Goldman, se abren las puertas al escepticismo en la medida en que una importante proporción de nuestras creencias que *prima facie* están justificadas no son susceptibles de ser fundamentadas por medio de la identificación directa, introspectiva, de factores que las sustenten: un ejemplo claro sería la justificación de la creencia de que *p* en el momento *t* a partir de creencias “archivadas”, pero no necesariamente objeto de rememoración en *t*, en la medida en que ellas no son objeto de introspección, el internista “fuerte” se vería obligado a declarar que no cumplen su rol justificatorio, de lo cual resultan consecuencias escépticas.¹³ En el caso del internismo “débil”, se acepta que una creencia bien puede estar justificada a partir de factores cuya cognoscibilidad no es “directa” -por ejemplo, evidencia que está “archivada” pero que podemos recuperar.¹⁴ Pero con este giro, según Goldman, se pueden resolver algunas de las insuficiencias del internismo fuerte pero no todas. En particular, Goldman destaca el caso de la evidencia que ha sido

12) Cf. *ibid.*, 276-278.

13) Cf. *ibid.*, 278-279.

14) Cf. *ibid.*, 279-280.

directamente *olvidada*: si el sujeto S adquirió la creencia en que p a partir de una fuente fiable, pero olvidó su recurso a este proceso, el externista puede seguir considerando no obstante que S *está justificado* al creer que p, una conclusión a la que el internista, incluso en esta versión más laxa, no podría arribar. Goldman sustenta esta crítica en el “argumento del brócoli”, un ejemplo que presenta tanto en su artículo inicial de 1999 como en su respuesta a Williams quince años más tarde:

Muchas creencias justificadas son tales que un agente alguna vez tuvo evidencia adecuada que posteriormente olvidó. [...] El año pasado, Sally leyó un texto sobre los beneficios del brócoli para la salud en la sección “Ciencia” del *New York Times*. Ella luego, justificadamente, formó una creencia en los efectos benéficos del brócoli. Ella conserva esta creencia, pero ya no recuerda su fuente original de evidencia (y no ha encontrado nunca fuentes que la corroboraran o la socavaran). Sin embargo, su creencia sobre el brócoli está todavía justificada y, si es verdadera, puede ser caracterizada como un caso de conocimiento. Presumiblemente, esto es porque su adquisición de la creencia en el pasado fue epistémicamente apropiada. Pero la adquisición pasada es irrelevante a la luz del internismo (incluso el internismo débil), porque solo sus estados mentales actuales son justificadores relevantes para su creencia actual. Todos los eventos pasados son “externos” y por lo tanto irrelevantes de acuerdo al internismo.¹⁵

Por otro lado, esta versión débil del internismo seguiría de acuerdo con Goldman afectada por el problema *de la recuperación simultánea* de las creencias que forman parte del *corpus* doxástico de un sujeto: si, por ejemplo, estas deben ser evaluadas en su coherencia mutua, pero hacerlo requeriría volver a todas simultáneamente conscientes, estaremos claramente en presencia de un requisito imposible de satisfacer.¹⁶ Mientras, nuevamente, el externista puede contentarse con que las creencias de un sujeto *sean* coherentes, aunque este no sea capaz de *constatar* que lo son, el internista exige más que esto, y por lo tanto, una vez más, los requisitos

15) *Ibid.*, p. 280. El mismo argumento es reivindicado por Goldman en “Reply to Williams”, en *Goldman and his critics*, ed. Brian McLaughlin y Hilary Kornblith (Hoboken: Wiley, 2016), 20.

16) *Cf. ibid.*, 281-282.

excesivamente fuertes que nos plantea conducen hacia consecuencias escépticas.

4. La alternativa de Williams

Frente al abanico de críticas presentadas por Goldman, y aunque este declara que su ataque se refiere a una versión fuerte del internismo tanto como a una débil, la respuesta de Williams consiste en trazar una línea divisoria entre el internismo “subjetivista”, comprometido con la tesis de que la justificación epistémica solo puede apoyarse en factores intramentales, y un internismo en sentido más amplio, entendido como “una epistemología no-subjetivista que considera que la orientación por razones juega un rol esencial en la justificación epistémica” y que -continúa- “será internista [...], pero no vulnerable a [las] críticas [de Goldman]”.¹⁷ La presentación de esta propuesta puede organizarse en dos partes: *primero*, los motivos -opcionales, según Williams- que habrían llevado a algunos autores a comprometerse con un internismo “subjetivista”; *segundo*, las razones en virtud de las cuales, una vez que nos hemos librado de tales motivos que nos empujarían a una versión extrema del internismo, debemos todavía comprometernos con una propuesta internista, aunque se trate de una más moderada.

El primero de estos pasos apela a explicitar las motivaciones históricas que condujeron a los teóricos internistas del conocimiento a comprometerse con la incómoda postulación de factores cognoscibles de modo “directo” o no mediado, esto es, factores intramentales. De acuerdo con Williams, tales motivaciones -que nos indican el paso en que debemos saber apartarnos de la tradición- estribaron en el intento de ofrecer una respuesta al escepticismo, el cual cobraba la forma del trilema de Agripa.¹⁸ Enfrentado a la pregunta de cómo es posible justificar una creencia cualquiera, al

17) Michael Williams, “Internalism, Reliabilism, and Deontology”, en *Goldman and his critics*, 8.

18) Cf. *ibíd.*, 9.

epistemólogo se le planteaba la triple alternativa, ninguno de cuyos términos es en principio aceptable, entre (a) una regresión al infinito, (b) una justificación circular, en lugar de “lineal” y (c) una detención del proceso de justificación. Ante este escenario, reconstruye Williams, podemos rápidamente descartar la primera opción.¹⁹ Dado que, por otra parte, la segunda alternativa se apoyaría en el intento de determinar la coherencia de conjunto de nuestras creencias, lo cual es una tarea difícil si no imposible, esto lleva a Williams a concentrarse en el fundacionismo, esto es, la propuesta epistemológica según la cual nuestro conocimiento reposa sobre creencias que no están justificadas inferencialmente, esto es, a partir de otras creencias.²⁰

Tomar en consideración este trasfondo de disputa con el escéptico nos acerca *parcialmente* a entender por qué la epistemología, preocupada como está por demostrar que el conocimiento es posible, se ha movido en la dirección de un internismo específicamente mentalista, pero no nos brinda todavía una respuesta completa: si solo se tratase de identificar para el conocimiento humano puntos de partida no inferencialmente justificados, es claro que también la percepción sensible, “exterior”, podría proporcionárnoslo. De modo que tiene que haber algo más en juego para descartar esta alternativa, y Williams lo identifica en la exigencia, “evidencialista”, de que la aceptación de proposiciones por un sujeto esté siempre “guiada [...] por la evidencia”.²¹ Por otra parte, añade Williams, los epistemólogos preocupados por reivindicar la posibilidad del conocimiento frente a la alternativa escéptica consideran que una solución meramente externista, para la cual las creencias no inferencialmente justificadas obtienen su valor epistémico a partir del hecho de estar causadas por los

19) Es sabido, sin embargo, que la opción infinitista ha sido aceptada por una minoría de autores. Cf. por ejemplo la presentación del problema de la regresión, seguida de una defensa de la posición infinitista y una respuesta a algunas de las objeciones contra ella, en Scott Aikin, *Infinitism and the regress problem* (New York: Routledge, 2011), especialmente capítulos 1 y 2.

20) Williams, “Internalism, Reliabilism...”, 9.

21) Williams, “Internalism, Reliabilism...”, 10.

mecanismos correctos, generalmente conducentes a la verdad, es insuficiente dado que se sitúa en el nivel incorrecto de generalidad: en la medida en que ella se sitúa dentro de la misma imagen del mundo que se trataría, en rigor, de defender, ella solo puede funcionar sobre la base de cierta circularidad epistémica.²² Pasando en limpio esta observación, Williams declara que el camino hacia el internismo subjetivista resulta de apoyarse -junto con la exigencia evidencialista- en una versión fuerte del “principio del criterio”, según la cual *todo* conocimiento “*requiere* una confianza justificada en la confiabilidad de sus fuentes”.²³

Con esto tenemos finalmente todas las piezas de la reconstrucción de Williams: en el contexto del escepticismo metodológico, al que se agregan las exigencias planteadas por el evidencialismo y por la versión fuerte del Principio del Criterio,

la exigencia de interruptores de la regresión [en la justificación] se convierte en la exigencia de conocimiento que sea absolutamente no-inferencial. Un conocimiento tal debe estar encapsulado: los estados de conciencia que dan lugar a él no pueden deber su condición epistémica a presuposición alguna que se refiera a hechos externos a los estados de conciencia mismos. En otras palabras, las creencias básicas deben ser intrínsecamente creíbles.²⁴

Más concretamente, se tratará de identificar, continúa el autor, ciertos estados tales que

constituyan fuentes de conocimiento que se ratifiquen a sí mismas [*self-vindicating*]. El subjetivismo se sigue [...] porque las creencias que conciernen a los propios estados internos son los únicos candidatos remotamente plausibles para este tipo de privilegio epistémico (al menos para el conocimiento empírico). Solo con respecto a los estados internos, psicológicos, existe siquiera alguna remota plausibilidad para la

22) Cf. *ibid.*, 11.

23) *Ibid.*, 12. Subrayado en el original.

24) *Ibid.*

afirmación de que *estar* en tal estado es suficiente para *saber* que uno lo está.²⁵

En este punto, sin embargo, Williams se detiene -en continuidad con trabajos anteriores- a mostrar por qué el recorrido que conduce a esta búsqueda de creencias básicas es, en rigor, optativo.²⁶ De acuerdo con este autor, la teoría del conocimiento se ve obligada a llegar a esta posición como intento de respuesta al trilema de Agripa solo en la medida en que se haya evaluado como aceptable lo que Williams denomina “estructura de fundamentación previa”, de acuerdo con la cual, “[e]n todos los contextos epistémicos, el derecho epistémico a la afirmación deriva siempre [...] de algo positivo que el declarante ha *hecho* para ganar tal derecho”. Y, a su vez, este requisito de “fundamentación previa” implica una “asimetría entre el declarante y el objetor”, en virtud de la cual, cuando “me represento como sabiendo [...] que p, no existe nada que un objetor tenga que hacer, ninguna posición especial en la que el objetor tenga que estar [...], para que alguien tenga el derecho de [...] preguntarme cómo es que sé (o por qué es que creo) que p”.²⁷ Solo bajo *este* supuesto, que indica que el objetor no necesita hacer *nada* para justificar su insistencia en pedir razones, existiría -señala Williams- el riesgo de una regresión al infinito. Pero el supuesto en cuestión, objeta el filósofo inglés, “es una seria distorsión de nuestras prácticas ordinarias de proclamar y atribuir conocimiento”.²⁸ En consecuencia, concluye, la tesis “de que simplemente al representarme a mí mismo como dotado de conocimiento estoy al borde de una regresión potencialmente infinita de justificaciones es un mito”.²⁹

25) *Ibid.*

26) *Cf.* la respuesta de Williams al infinitismo de Klein en Michael Williams, “Avoiding the regress”, *Ad Infinitum: New Essays in Epistemological Infinitism*, ed. John Turri y Peter Klein (Oxford: Oxford University Press, 2014), especialmente 231-232.

27) Williams, “Internalism, Reliabilism, and Deontology”, 15.

28) *Ibid.*, 15.

29) *Ibid.*, 15.

Ahora bien, en la medida en que queda rechazada la necesidad de una respuesta al escéptico como el marco en que tiene que situarse toda investigación epistemológica, queda libre el terreno, considera Williams, para defender una versión, no comprometida con la restricción de los factores justificatorios a estados mentales, de la epistemología internista. Esta preservación de un internismo mínimo se debe según el filósofo inglés a la conexión existente entre la condición de ser un sujeto epistémico y la propiedad de la responsabilidad (*accountability*):

Amén de lo que piensen los confiabilistas, ningún análisis adecuado del conocimiento *humano* puede liberarse de consideraciones deontológicas. La razón es que el estatuto de sujeto epistémico está esencialmente conectado con la *responsabilidad*. Ser un sujeto epistémico simplemente es ser responsable por lo que uno cree, en el sentido de que ser un agente simplemente es ser responsable por lo que uno hace. A pesar de las afinidades y las continuidades, el conocimiento humano difiere de la cognición animal en el sentido en que la acción (*action*) humana difiere de la conducta (*behavior*) animal. Estar justificado [...] en las propias creencias es estar *epistémicamente autorizado* (*entitled*) a sostenerlas, y por tanto habilitado a usarlas en el razonamiento, a pasarlas a otros, etcétera. Conocer es estar del lado correcto [*onside*] en el juego de la afirmación.³⁰

Aunque esta declaración de principios es sumamente sucinta y no se detiene, por ejemplo, en la conexión que puede existir entre la responsabilidad epistémica y la coordinación de la acción con otros agentes (en una perspectiva como la de Jürgen Habermas) o entre algún tipo de responsabilidad asercional y la posibilidad misma de ser clasificado como hablante competente de un lenguaje (en una línea como la de Robert Brandom), ella llama la atención en cualquier caso sobre un fenómeno al que un abordaje exclusivamente externista, al menos *prima facie*, no parecería prestarle la debida atención. Sin negar la existencia de formas de “cognición”, como la de los animales, que podemos atribuir sin considerar

30) *Ibid.*, 13. Subrayado en el original.

que existe en esos casos responsabilidad epistémica, Williams subraya sin embargo que ellos no pueden proporcionarnos un modelo único para comprender el fenómeno del conocimiento; en *este* sentido acotado, pues, puede decirse que Williams se acerca a visiones “dualistas” sobre el conocimiento como la que encontramos en BonJour. Debe quedar claro, en cualquier caso, que este sentido acotado de “dualismo”, y que diferencia únicamente entre un fenómeno humano y uno animal, no significa que Williams distinga, *en el interior* del conocimiento *humano*, entre los diferentes tipos de relaciones intersubjetivas que pueden darse en la práctica humana y que subyacen a la circunstancia de que tanto el objetivo de la *razonabilidad* como el de la *fiabilidad* puedan ser vistos como constitutivos de otros tantos conceptos, útiles en sus respectivos contextos, de “justificación”. Puede pensarse, en efecto, que la desafortunada unilateralidad con la que Williams describe la responsabilidad como característica del “conocimiento *humano*”, a secas, da pie a la particularmente poco caritativa réplica de Goldman, que veremos más adelante.

5. Completando la respuesta de Williams

En cualquier caso, es difícil suponer que la respuesta de Williams a Goldman pueda consistir solamente en las dos partes que hemos visto; esto es, en señalar primero que el internismo no necesita comprometerse con su versión fuerte, “mentalista” o “subjetivista”, y agregar luego los motivos - centrados en la irreductibilidad del conocimiento humano a la cognición animal- por los que una noción internista de justificación continúa siendo insoslayable. En rigor, Goldman presentaba, como hemos visto, argumentos *tanto* contra una versión fuerte del internismo *como* contra una versión débil, de manera que la respuesta explícita de Williams no puede aparecer más que como incompleta. ¿Qué responder, entonces, al problema de que - según busca mostrar Goldman con ejemplos como el del brócoli- incluso un

internismo debilitado tropezaría con el escollo de la evidencia olvidada o de la imposibilidad de recuperación simultánea de una serie de justificadores? ¿Cómo evitar -en otras palabras- que obstáculos como aquellos conduzcan efectivamente, como cuestiona Goldman, a clasificar como instancias de *no* conocimiento algunos casos en que intuitivamente parecería que este sí se da? Tendremos que ver si, a partir de los elementos a los que sabemos que Williams suscribe, es posible elaborar una réplica a Goldman en este punto.

En efecto, si la preocupación de Goldman es que el internismo le niega el título de conocimiento a una serie de casos en que este parecería darse, y en consecuencia presenta amenazas escépticas, debemos hacer intervenir aquí, a propósito de la discusión sobre el internismo *débil*, las mismas consideraciones que presentaba Williams, en el contexto de la discusión de un internismo *fuerte*, contra el “requisito de la fundamentación previa”. En otras palabras, mientras el escéptico considera que el proponente de una afirmación no tiene justificación para ella a menos que de algún modo haya previamente “ganado” tal justificación, Williams sostiene que -al contrario- podemos poseer una justificación “por defecto” para algunas de nuestras afirmaciones³¹. De esta manera, nada en el modelo defendido por Williams permite atribuirle la posición de que Sally *carezca* de justificación hasta que demuestre lo contrario; a la inversa, bien puede decir que las creencias de aquella sobre el brócoli gozan de una justificación “por defecto”, hasta que ellas sean razonablemente desafiadas.

El punto es todavía más claro cuando se trata, no de la cuestión de la evidencia olvidada, sino del problema de la incapacidad de reactivar simultáneamente un conjunto de creencias. Si este problema es presentado por Goldman como un argumento contra el internismo en vistas de que las creencias de un sujeto S de las que se trata de probar, por ejemplo, la coherencia pueden simplemente ser *demasiadas* para que tal evaluación

31) *Ibid.*, 13. Subrayado en el original.

sea factible, una réplica en términos de justificación “por defecto” podrá aducir que, si un conjunto de creencias es demasiado grande para que el sujeto que las sostiene pruebe que son coherentes entre sí, esto simplemente no es relevante en la medida en que tal coherencia no haya sido desafiada por un objetor. Y si, en efecto, un objetor ha hecho una objeción tal, ella tendrá que referirse *en concreto* a la inconsistencia existente entre dos o más creencias *específicas* de S, y la evaluación de esta presunta inconsistencia no requerirá en absoluto reactivar simultáneamente *todo* el corpus de lo que S cree. El problema de la imposibilidad de la reactivación simultánea de las creencias constituiría una objeción si estuviéramos manejándonos bajo el supuesto de que aquellas son *inconsistentes* hasta que se demuestre lo contrario, pero la propuesta de Williams apunta precisamente en la dirección inversa: es el objetor, aquel que considera que podemos ser acusados de inconsistencia, quien tiene la carga de la prueba.

La inversión del requisito de la fundamentación previa arroja, por tanto, una primera línea de respuestas desde Williams a los casos que, según Goldman, ponían en aprietos al internismo débil: en efecto, Williams podría decir que también su propia propuesta es capaz de explicar en qué sentido nuestras creencias están justificadas aunque hayamos olvidado la evidencia, o aunque esta no pueda ser toda reactivada de forma simultánea. Sin embargo, podemos ir todavía más lejos, y cuestionar que en efecto los casos que de acuerdo con Goldman constituirían contraejemplos adversos al internismo, puesto que deberían ser vistos como ejemplos de conocimiento mientras que el internismo los descalifica para este rol, sean en efecto casos a los que les convenga este título. Recordemos el contexto de “Internalism Exposed”: allí, Goldman presentaba su crítica al internismo como una crítica inmanente, interna, al fundamento que postula para aquel; esto es, a la concepción “deontológico-orientadora” de la epistemología, concepción por cierto que Williams defiende. Que las críticas de Goldman

sean sólidas deberá depender, entonces, no de la adopción de un punto de partida opuesto al del internismo, sino -de allí el atractivo de aquellas- de que *incluso* partiendo de la concepción “D-O” de la epistemología, que presuntamente es el único fundamento posible para el internismo, no desemboquemos realmente en una epistemología internista, habida cuenta de los obstáculos que esta presenta. Ahora bien, no es en absoluto claro que en el momento de presentar el “argumento del brócoli” Goldman se atenga a esta propuesta inicial.

En efecto, ¿puede el autor afirmar que, cuando presenta ejemplos como este, *todavía* está ofreciendo una crítica “inmanente”; esto es, que, incluso *desde la concepción D-O de la epistemología*, deberíamos considerar que Sally *sabe* que el brócoli es beneficioso para la salud, incluso si no recuerda la evidencia en la que se apoyó para formar esta creencia? ¿Por qué se supone que el resultado al que debería llegar el análisis epistemológico es que Sally conoce, y no, a la inversa, que habiendo olvidado sus fuentes de evidencia Sally es *epistémicamente irresponsable* - esto es, que no cumple con las exigencias de una deontología de la creencia- al continuar comprometida con la afirmación “El brócoli es bueno para la salud”? Goldman da por sentado que la respuesta correcta para este caso es que Sally *conoce*, y no se detiene a mostrar por qué esa debería ser la posición de, justamente, una epistemología D-O.

Pero el punto que Goldman trata como obvio dista de serlo. Si bien, como señalamos en un primer momento, Williams puede apelar aquí a la tesis de que existen creencias cuya justificación tenemos “por defecto”, hasta que sean desafiadas, esta última cláusula no carece, naturalmente, de condiciones. *Por una parte*, en efecto, el autor puede disipar la apariencia de que el internismo comprometería con consecuencias escépticas, puesto que, en circunstancias ordinarias, es perfectamente concebible que Sally continúe haciendo uso de sus creencias sobre el brócoli sin que estas sean desafiadas. Pero, *por otra parte*, el hecho de que dispongamos de tal

justificación “por defecto” no quiere decir que tal justificación no pueda perderse en los casos en que la creencia efectivamente es desafiada, y su sostenedor no puede responder a ella satisfactoriamente. En este punto, es difícil ver por qué el “argumento del brócoli” seguiría arrojando el resultado que Goldman espera. ¿Por qué, exactamente, debemos suponer que Sally continuaría estando justificada, *en el sentido de “justificada” requerido por la concepción D-O de la epistemología*, una vez que encuentra que no ha podido responder al desafío razonable de un sujeto que duda de los efectos salúferos del brócoli? No se ve de qué manera, sin cometer una petición de principio, Goldman podría insistir en que incluso en un escenario así la justificación de Sally permanece. Ahora bien, dado que efectivamente Goldman *dice* algo que puede entrar en juego aquí -a saber, que la propiedad de *estar justificado* no puede depender de la actividad de *justificarse*- es momento de pasar a estas consideraciones.

6. “Justification” y “justifiedness”: la réplica de Goldman a Williams

Frente a la propuesta por Williams de un internismo no “mentalista”, que ratifica la exigencia según la cual lo que conocemos como conocimiento *humano* debe estar asociado a la cognoscibilidad de los factores justificatorios, pero que suprime -a través del cuestionamiento de la centralidad de la respuesta al escepticismo- la restricción de acuerdo con la cual estos solo podrían consistir en hechos mentales, únicos capaces de proporcionarle fundamentos “absolutamente no-inferenciales” a nuestro conocimiento, Goldman acusará a su interlocutor de estar cambiando de tema. Esta crítica es desplegada al comienzo y al final de la breve respuesta de Goldman: “Estamos hablando”, dice, “sobre la justificación, o la condición de justificado [*justifiedness*]”. Aquella es “una propiedad o estado instanciado por una creencia o por un sujeto de creencia en un determinado momento”, instanciación que no equivale a “realizar ninguna *acción*,

involucrarse en una *actividad*, de *justificar* [*justifying*]³² Según Goldman, esta distinción habría sido inicialmente propuesta por William Alston, y los “epistemólogos contemporáneos” estarían de acuerdo con él en que la teoría de la justificación epistémica se preocupa por el primer fenómeno, no por el segundo.³³ En cambio, continúa Goldman, un aspecto “intrínseco al abordaje de Williams” radicaría precisamente en no preservar la independencia de los dos fenómenos; en establecer “que estar justificado involucra la capacidad de explicar por qué uno cree lo que cree, y poder reivindicar una pretensión de conocimiento”. Pero, insiste, esta es “precisamente la clase de actividad separada o ‘extra’ que [...] que es actualmente reconocida como distinta del estado [...] de estar justificado, y adicional con respecto a él”.³⁴ Exigir tal actividad como requisito de la justificación, finaliza Goldman, podría

clasificarse como lo que Alston (1980) llamó una “confusión de niveles”. Involucra tanto exigencias de “meta-conocimiento” sobre el propio estado con respecto a la justificación como una habilidad comunicativa con respecto a otros que no es inherente al estado de justificado [*justifiedness*] per se. (Incluso [...] agentes dialécticamente inhábiles pueden tener creencias bien justificadas; por ejemplo, creencias perceptivas).³⁵

Ahora bien, si esta respuesta puede reconstruirse como un argumento que señala que (1) la *condición* de la justificación epistémica está efectivamente instanciada en casos -como las creencias perceptivas de sujetos dialécticamente poco hábiles- en los que no viene acompañada de la capacidad de realizar una *acción* de justificación, y que sobre esta premisa concluye que (2) el análisis de Williams -que no consideraría tales casos como de justificación- tiene que estar equivocado, es difícil no pensar, en consecuencia, que Goldman está lisa y llanamente pasando por alto el

32) Alvin Goldman, “Reply to Williams”, 19.

33) Cf. *ibid.*

34) *Ibid.*, p. 21.

35) *Ibid.*

problema específico sobre el que Williams llama la atención; a saber, la cuestión de las responsabilidades epistémicas que se asocian, en la comunicación ordinaria, a la enunciación de una pretensión de conocimiento. Como hemos ya señalado, la unilateralidad que parece estar cometiendo Goldman es simétrica a aquella con la que se comprometería Williams al describir la totalidad del “conocimiento *humano*” como requerida de la postulación de responsabilidades epistémicas. Sin embargo, debemos intentar ver si la remisión por Goldman al texto de Alston nos pone en contacto con algún argumento nuevo.

Alston toma como uno de los blancos de sus críticas a Chisholm. De acuerdo con Alston, aquel tendería a asimilar las condiciones que justifican a un sujeto a creer que p con las condiciones que lo justifican a creer que *sabe que p* , o que *es evidente para él que p* ; las condiciones de justificación de la creencia de primer orden y las de la creencia de orden superior serían presentadas como las mismas.³⁶ Sin embargo, objeta Alston, esto lleva a que muchos epistemólogos limiten sus análisis a un tipo muy restringido de factores que proveen justificación inmediata a una creencia; en particular, señala, sería de lamentar el “olvido de la posibilidad de que una creencia pueda estar inmediatamente justificada por haber estado originada de cierta manera; por ejemplo, justificada por haber sido producida por un mecanismo confiable de producción de creencias”.³⁷ Es “bastante plausible”, continúa Alston, que

la confusión de niveles [...] sea responsable de la extendida omisión de la justificación inmediata por el origen. Puesto que, si uno considera que S esta inmediatamente justificado en creer que p solamente si S está inmediatamente justificado en creer que S *está justificado en creer que p* , entonces uno restringirá el rango de justificadores inmediatos a

36) Cf. William Alston, , “Level-confusions in epistemology”, en *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 5, ed. P. French, T. Uehling y H. Wettstein, (Minneapolis: University of Minnesota Press 1980), 135–50.

37) *Ibid.*, 140.

aquellos que uno supone que son capaces de justificar la proposición de orden superior, al igual que la de orden inferior.³⁸

En otras palabras, es bastante claro que “el hecho de que una creencia haya sido producida por un mecanismo psicológico confiable *no* es suficiente para justificar una creencia *sobre* el estatuto epistémico de esa creencia, puesto que estamos a menudo a oscuras en lo que hace a la confiabilidad, u otras características, de lo que produce nuestras creencias”;³⁹ la confiabilidad de una creencia puede *darse de hecho* aunque *no sepamos* que se da. Y como consecuencia de esto, la justificación de la proposición de orden superior que versa acerca de nuestro estado de justificados puede tener condiciones mucho más restrictivas que la justificación de la proposición de orden uno. “Por tanto”, finaliza Alston, “al no distinguir la justificación en los dos niveles, uno terminará ignorando la posible relevancia epistémica del modo efectivo de producción de las creencias”.⁴⁰

El propósito del autor es entonces claro: desea mostrar que la exigencia de que un sujeto esté justificado en su creencia (de orden dos) *de que está justificado en creer que p* es una exigencia demasiado fuerte a la hora de atribuir creencia justificada en que p, puesto que -se supone- sabemos que el sujeto S que cree que p en virtud de un mecanismo fiable *está* justificado; si la teoría de Chisholm no arroja este resultado, tiene que ser ella la que esté en un error. Algo similar sucede cuando Alston evalúa un pasaje de Keith Lehrer, en el que este afirma que un sujeto solamente puede creer justificadamente que *ve* algo, en oposición a creer que lo *alucina*, en la medida en que “tenga información que le permita distinguir la alucinación con respecto a la cosa real”. Sin embargo, para Alston esto es, nuevamente, demasiado:

38) *Ibíd.* Subrayado en el original.

39) *Ibíd.* Subrayado en el original.

40) *Ibíd.*

Acordemos en que una persona a la que x le parece rojo no puede estar justificada en una creencia perceptiva de que x es rojo a menos que "las condiciones que lo rodean" y "el estado en el que se encuentra son tales que cuando algo parece rojo en condiciones de este tipo a una persona en su estado, entonces es rojo". Pero ¿por qué deberíamos exigir que la persona *tenga esa información, sepa* (crea justificadamente) que esto es así? ¿Por qué no es suficiente que esto sea así?⁴¹

Pues bien, una respuesta tal vez no disponible para el propio Alston, pero que sí lo estaba para Goldman, habida cuenta del desarrollo de los debates sobre internismo y externismo, es que hay *argumentos*, y no solo una simple confusión de niveles, que pueden subyacer a la reticencia a atribuirle justificación epistémica a un sujeto cuyos mecanismos de producción de creencias son confiables pero no lo *sabe*. Esta respuesta podría tener dos partes, la primera referida justamente al tipo de creencias perceptivas sobre el que insiste Goldman, y la segunda cuestionando la representatividad de tales ejemplos.

La respuesta del internista, o del "dualista", tendría que estar en este punto, una vez más, en la línea de lo que ya encontrábamos en *The Structure of Empirical Knowledge* de BonJour; a saber, que *si* nuestro hipotético sujeto S dotado de creencias perceptivas no supiera realmente nada acerca de la fiabilidad de estas -conocimiento que puede haber adquirido mediante vías tan sencillas como el recuerdo del abrumador número de veces en que las creencias perceptivas se confirmaron unas a otras, y de lo inusuales que son las alucinaciones o los sueños vívidos- entonces efectivamente su adopción de creencias por vía perceptiva sería, efectivamente, tan irracional, tan injustificada desde el punto de vista de su propia racionalidad epistémica, como los sujetos de los contraejemplos de BonJour acerca de poderes adivinatorios misteriosos.⁴² Para que los casos de la percepción constituyan realmente contraejemplos interesantes a favor

41) *Ibid.*, 141. Subrayado en el original.

42) Cf., nuevamente, BonJour, *The Structure*, 34-57.

del externista, debe asumirse no solamente que los sujetos de las creencias perceptivas no *han hecho* ningún trabajo justificatorio, sino también -lo cual es mucho más fuerte- que no *serían capaces*, en caso de ser desafiados, de reivindicar sus propias creencias perceptivas apoyándose en datos relativamente elementales acerca de su propio historial de aciertos y errores, y que pese a todo esto efectivamente están justificados en creer lo que creen.

Pero, en segundo término, el adversario de un monismo externista podría cuestionar también la pertinencia de los ejemplos sobre los que machaca Goldman. En este punto, está autorizado a preguntarse a qué se debe la presunta centralidad que deberíamos reconocerle a la práctica de declarar justificadas las creencias perceptivas de otros sujetos. Contra este cuidadoso recorte de los ejemplos, el adversario del monismo externista puede señalar que, como mínimo, el externista debería *reconocer la existencia* de una práctica comunicativa de desafiar creencias ajenas y pedir justificaciones, las cuales en consecuencia necesitarán hacerse conscientes; práctica que, por lo demás, se asocia mucho menos a reportes de observación como “eso es rojo” que a creencias más interesantes pero no por eso inusuales, como las que se expresan en proposiciones del tipo “El calentamiento global está causado por el ser humano” o “La inversión estatal en educación es redituable”, creencias sobre las cuales cabe polemizar, discrepar con las evidencias provistas por el interlocutor y exigir razones. Si volvemos al que presuntamente era el marco general del abordaje de Goldman -no el recurso a intuiciones sobre lo que significaría “conocer”, sino el rol de un concepto en unas prácticas- puede encontrarse un rol mucho más claro para la noción de justificación epistémica asociada a la responsabilidad -es decir, aquello sobre lo que llama la atención Williams- que para las atribuciones de justificación a sujetos perceptivos que ven superficies coloreadas.

Por lo demás, resta señalar un punto adicional que avala la plausibilidad de una propuesta cuanto mínimo dualista, en oposición al monismo externista, y se asocia al problema de la comunicación; esto es, a la consideración no solo de las perspectivas de primera y tercera persona sino también de la relación con una *segunda*.⁴³ Parte del atractivo de la epistemología externista, como teoría sobre los límites que tiene un sujeto para acceder por vía introspectiva a los factores que de hecho justificarían a muchas de sus creencias -sobre los límites, dicho brevemente, de la introspección- radica en la promesa de alejarse del legado cartesiano: así por ejemplo, Goldman escribe sobre el “internismo tradicional, el tipo inspirado por Descartes”, que “aspira a mostrar cómo las creencias ordinarias pueden ser justificadas desde el punto de partida de los propios estados mentales actuales”.⁴⁴ Ahora bien, si en *un* aspecto el externismo puede efectivamente ser visto como una superación satisfactoria de la herencia cartesiana; a saber, en lo que concierne a la superación del “solipsismo del momento”, por otra parte, en cambio -un aspecto mucho más cercano al “solipsismo” en un sentido más literal-, es el externista quien permanece del lado de una epistemología en la que la justificación es un asunto de un sujeto aislado. Críticos en la línea de Williams bien podrían señalar que el presunto conocimiento al que aspira Descartes no puede proclamarse tal sin antes pasar por la criba de satisfacer las responsabilidades epistémicas que implica frente a las posibles objeciones de terceros; son autores como Goldman, por el contrario, quienes dispensarían a la empresa cartesiana de tales responsabilidades.

43) Debo esta observación a un intercambio con Anahí Grenikoff. Agradezco también a Santiago Armando, Pedro Martínez Romagosa y Federico Penelas por otras observaciones a una previa versión de este trabajo, así como a Bruno Muntaabski, Daniel Pared, Moira Pérez, Blas Radi y Mauro Santelli por otros intercambios en el marco del seminario de epistemología de la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico (SADAF).

44) Alvin Goldman, “Internalism, Externalism, and the Architecture of Justification”, *The Journal of Philosophy*, 106 (2009): 309-338.

7. Recapitulación de resultados

Resumamos aquí los dos resultados alcanzados.

1. Si bien la respuesta de Michael Williams a los argumentos de “Internalism Exposed” no incluye una réplica a los ataques de Goldman contra la versión *débil* del internismo, es posible mostrar que, a partir de la sustitución por Williams del “requisito de la justificación previa” por el modelo de la justificación “por defecto”, cabe delinear respuestas que muestren por qué las presuntas consecuencias escépticas del internismo no son tales.

2. Por otra parte, no parece razonable que Goldman achaque a una mera confusión la clase de vinculación entre *estar* justificado y *poder* justificarse que se desprende del análisis de Williams. Por el contrario, esta vinculación se desprende de la existencia de una práctica humana de discrepar con interlocutores y pedirles razones para sus creencias.

El autor es licenciado en filosofía por la Universidad de Buenos Aires y doctor en filosofía por la Universidad de Buenos Aires en cotutela con la Université Paris 8 (Francia). Dicta las materias Epistemología, Filosofía y Filosofía Contemporánea en la Universidad CAECE. Es becario posdoctoral del CONICET. Su campo de investigación incluye la fenomenología y la teoría analítica del conocimiento. Ha publicado más de veinte artículos en revistas especializadas del país y del exterior. Su primer libro, *Opacidad y relativismo*, ha sido publicado este año por la editorial Prometeo.

Recibido: 15 de octubre de 2018.

Aprobado para su publicación: 10 de noviembre de 2018.