

Creencias Falsas, Perspectiva Epistémica y Escepticismo

False Beliefs, Epistemic Perspective, and Skepticism

Josias Sosa Araoz

Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

josiss799@gmail.com

Resumen: La existencia de creencias falsas constituye una prueba empírica de una brecha ontológica entre la justificación interna y la verdad externa, lo cual plantea una amenaza escéptica fundamental. El objetivo principal de esta investigación es demostrar que la solución al escepticismo, entendido como la imposibilidad de determinar con certeza si una creencia es verdadera o falsa, requiere abandonar la “perspectiva epistémica” tradicional, entendida como el acceso reflexivo justificatorio a la garantía de la verdad. Para sustentar esta tesis, se realiza un análisis crítico de dos modelos paradigmáticos: el realismo analítico de Bertrand Russell y el idealismo absoluto de Brand Blanshard. Se argumenta que el fracaso de ambos autores en resolver el problema del criterio no es accidental, sino consecuencia estructural de intentar retener una perspectiva situada que sea, simultáneamente, epistémica y garante de verdad absoluta. Finalmente, se examinan las estrategias contemporáneas como la “visión de ningún lugar”, externalismo y la “epistemología bisagra” inspirada en Wittgenstein, concluyendo que un esbozo de solución al problema escéptico exige la naturalización del sujeto y el abandono de la perspectiva epistémica como objeto central de la epistemología. **Palabras clave:** escepticismo; creencias falsas; perspectiva epistémica; Russell; Blanshard; externalismo

Abstract: The existence of false beliefs constitutes empirical proof of an ontological gap between internal justification and external truth, which poses a fundamental skeptical threat. The main objective of this research is to demonstrate that the solution to skepticism, understood as the impossibility of determining with certainty whether a belief is true or false, requires abandoning traditional “epistemic perspective”, understood as justificatory reflective access to the guarantee of truth. To substantiate this thesis, a critical analysis of two paradigmatic models is conducted: Bertrand Russell’s analytic realism and Brand Blanshard’s absolute idealism. It is argued that the failure of both authors to resolve the problem of the criterion is not accidental, but a structural consequence of attempting to retain a situated perspective that is, simultaneously, epistemic and a guarantor of absolute truth. Finally, contemporary strategies such as the “view from nowhere,” externalism, and Wittgenstein-inspired “hinge epistemology” are examined, concluding that an outline of a solution to the skeptical problem demands the naturalization of the subject and the renunciation of the epistemic perspective as central to epistemology.

Keywords: skepticism; false beliefs; epistemic perspective; Russell; Blanshard; externalism

Introducción

La existencia de creencias falsas sobre el mundo externo¹⁰, estados mentales proposicionales cuyo contenido carece de correlato en la realidad, constituye una prueba conclusiva de la brecha ontológica entre el pensamiento y el mundo. Dicha separación se hace más notoria cuando incluso el respaldo o justificación racional del sujeto no basta para cerrar dicha brecha. Una creencia puede estar justificada racionalmente y, sin embargo, ser falsa. De esta separación manifiesta entre pensamiento y realidad ha surgido la necesidad de encontrar la mejor forma de garantizar el conocimiento de la verdad de las creencias, el denominado ‘criterio de la verdad’. La necesidad de establecer cómo se puede conocer que una determinada creencia es verdadera, que efectivamente tenga su correlato en la realidad. Poseer este criterio de verdad ha sido ligado tradicionalmente con poseer perspectiva epistémica.

Podemos definir, preliminarmente, *perspectiva epistémica* como la capacidad de un agente de tener conocimiento (basado en sus propios recursos cognitivos internos) sobre la verdad de sus creencias o juicios. Implica que el juicio está presente para el pensamiento y que el agente posee conocimiento sobre su verdad en virtud de poseer justificación epistémica (razones, argumentos, evidencia) para afirmar la verdad de dicho juicio. Así el agente es capaz de articular por qué la creencia es verdadera.

Si nuestra perspectiva epistémica coincidiera perfectamente con la realidad, el error sería metafísicamente imposible; pensar algo sería, ipso facto, tocar la verdad. Sin embargo, la capacidad humana de formular juicios significativos, racionalmente articulados y

¹⁰ Las creencias falsas no son estados mentales anómalos, como las alucinaciones o los delirios. Una creencia falsa es un subproducto de la falibilidad inherente de nuestros procesos cognitivos. Comparte con los delirios la categoría de ser estados mentales proposicionales, y se diferencian de las alucinaciones que son estados mentales puramente perceptuales. La principal diferencia con los delirios es que estos últimos son resistentes a revisión racional en vista de evidencia contraria, lo que los hace anómalos (Bortolotti, 2010). Las creencias falsas son sensibles a dicha evidencia por lo que permiten revisión racional.

subjetivamente evidentes que resultan ser falsos, revela que la ‘justificación’ y por consiguiente la perspectiva epistémica y la ‘verdad’ son variables independientes.

Es precisamente en esta independencia donde radica el riesgo inherente del escepticismo. Si el hecho de poseer justificación interna (la perspectiva epistémica) no garantiza lógicamente, es decir no implica necesariamente, el hecho de poseer la verdad externa, entonces se abre la posibilidad teórica de que se posea justificación, pero no verdad. La ruptura ontológica que hace posible la creencia falsa amenaza con convertirse en un abismo epistemológico insalvable: si el pensamiento puede errar incluso cuando cumple con todas sus normas internas de racionalidad, ¿cómo podemos estar seguros de que alguna vez ‘tocamos’ la realidad? El espectro del escepticismo sobre el criterio de verdad, es decir, la duda de si poseemos algún medio fiable para discriminar creencias verdaderas de falsas, no es, por tanto, una duda externa impuesta por los filósofos, sino la sombra que proyecta inevitablemente nuestra propia falibilidad.

Para examinar esta tensión fundamental, el presente análisis se centrará en dos modelos teóricos que, desde polos opuestos, intentan reconciliar la búsqueda de la verdad con las limitaciones de la perspectiva epistémica: el realismo analítico de Bertrand Russell (teoría de la correspondencia) y el idealismo absoluto de Brand Blanshard (teoría de la coherencia).

La elección de estos autores no es fortuita. Si bien ambos formulan definiciones sobre la naturaleza de la verdad, sus sistemas se ven inevitablemente confrontados con el problema del criterio: ¿cómo puede un sujeto finito saber que ha alcanzado esa verdad? Al analizar sus divergentes estrategias para explicar la posibilidad del error y la validez del conocimiento, utilizaremos sus disputas como un estudio de caso sobre los límites o restricciones inherentes a la arquitectura misma de cualquier sistema epistemológico que dependa de la perspectiva epistémica que busque solucionar el escepticismo sobre el criterio de la verdad.

Russell: Correspondencia y Atomismo

Para Russell (2001), “la creencia relaciona la mente a cosas diferentes a ella misma” (73). Una creencia está relacionada con la realidad porque refleja objetos y relaciones entre objetos ordenándolos de determinada manera en una unidad compleja. La creencia es también una unidad compleja en el que se relaciona la mente (sujeto) con una unidad compleja de objetos o relaciones entre objetos ordenadas de determinada manera. En este sentido la verdad de una creencia está determinada por esa cosa diferente (la realidad) a ella misma. La verdad es una propiedad relacional o extrínseca de la creencia. Una creencia es verdadera cuando existe adecuación o correspondencia entre el ordenamiento de los objetos por parte de la mente y el ordenamiento de los objetos en la realidad (el hecho). Una creencia es falsa cuando el ordenamiento de la mente en la relación de creencia no corresponde al ordenamiento real de los objetos. Por ejemplo, si tenemos la siguiente creencia:

‘Carlos cree que Juan ama a María’

Dicha creencia es una unidad compleja que, a su vez, está compuesta por otra unidad compleja denominada objeto de la creencia: Juan ama a María. La creencia es verdadera si el objeto de la creencia (unidad compleja) con ese ordenamiento existe en la realidad, es decir, existe el hecho de que Juan ama a María.

Una creencia falsa se explica en el mismo sentido, la creencia es falsa si el objeto de la creencia con ese ordenamiento específico no existe en la realidad, es decir, no existe el hecho de que Juan ama a María. Al ordenamiento de los objetos de determinada manera Russell le denomina el sentido o dirección de la creencia y es este sentido, el ordenamiento determinado del objeto de la creencia, el que explica el fenómeno del error o la falsedad de una creencia. Por lo anterior, tanto la verdad como la falsedad son propiedades extrínsecas de las creencias, sólo se adquieren con relación a los objetos y su determinado ordenamiento, cuando corresponden o no

corresponden a los hechos. En cambio, tener perspectiva epistémica, conocer si una creencia es verdadera o falsa (el criterio de verdad), depende del pensamiento y no de los hechos. Esto nos lleva al problema de que la naturaleza externa de la verdad implica que “el pensamiento nunca puede saber cuándo la verdad ha sido obtenida” (Russell, 2001, p. 70). Se separa la definición de verdad de la prueba o criterio de cómo conocer si nuestras creencias poseen la verdad. Lo anterior genera el problema del criterio de cómo determinar racionalmente o epistémicamente la verdad de una creencia.

Russell descarta la coherencia como solución al problema, dado que existen creencias verdaderas, por ejemplo, sobre principios lógicos, para las cuales no utilizamos el criterio de coherencia al momento de conocer su verdad. La coherencia funciona como prueba o criterio de la verdad sólo después que se ha adquirido y comprobado conocimiento sobre ciertas verdades. Para intentar solucionar este problema Russell apela a dos tipos de conocimiento, el primero es aquel “que es válidamente inferido de premisas conocidas intuitivamente” (Russell, 2001, p. 77) y se lo denomina derivativo. El segundo es aquel conocimiento sobre las verdades que no se obtienen a través del proceso de derivación, aquel “que no ha sido inferido de ningún proceso lógico” (p. 77). A este se le denomina intuitivo. El conocimiento derivativo se basa en el conocimiento intuitivo y el conocimiento intuitivo se basa en la auto-evidencia o infalibilidad. Para Russell, la auto-evidencia soluciona el problema del criterio, este es el criterio último de verdad que se aplica a juicios o creencias sobre los datos sensoriales (conocimiento perceptual o de las cosas), de axiomas lógicos y matemáticos y de los razonamientos válidos, estas a su vez funcionan como premisas para el conocimiento derivativo (conocimiento de las verdades).

Para entender por qué, de acuerdo a Russell, esta es una solución, debemos entender la diferencia que este pensador plantea entre familiaridad (acquaintance) y creencia. En la

familiaridad tenemos contacto directo con la unidad compleja (el hecho) y, por definición, es infalible. La verdad del ordenamiento de los objetos es autoevidente. La familiaridad es el fundamento del conocimiento intuitivo le brinda la autoevidencia al juicio que el pensamiento se forma en base al dato sensorial. Imaginemos una situación en la que se nos presenta un dato sensorial del cual se elabora un juicio autoevidente:

Veo que el sol está brillando (dato sensorial)

Creo que 'el sol está brillando' (juicio autoevidente)

Adquirimos perspectiva epistémica cuando pasamos del dato sensorial a una creencia o juicio sobre ese dato sensorial, adquirir perspectiva epistémica es adquirir la capacidad de pensar y hablar (juzgar) sobre el hecho. En el caso de creencias que tienen su origen en la relación de familiaridad, sabemos que la creencia es verdadera porque es autoevidente. Tener perspectiva epistémica es obtener conocimiento intuitivo.

Para entender lo que implica el conocimiento intuitivo es necesario notar que para Russell no basta con que una creencia sea verdadera. Si bien el juicio puede ser verdadero, el conocimiento intuitivo implica no solo la verdad sino la justificación, tener razones, evidencias, del porqué de la verdad de la creencia. Cuando uno adquiere esta evidencia o razones adquiere perspectiva epistémica sobre sus creencias. Por ello la autoevidencia es un criterio epistémico, no de la verdad de la creencia sino del conocimiento de esa verdad, es la justificación del conocimiento intuitivo. Adquirir una perspectiva epistémica implica poder pensar sobre el hecho y estar en posición de defender, "justificar" el porqué de la verdad de la creencia, en este caso por medio de la autoevidencia.

Al mismo tiempo, esa misma es la razón por la que la autoevidencia, siempre pertenece al ámbito de la creencia. Es una propiedad epistémica de las creencias que producen conocimiento

intuitivo. Un dato sensorial puede ser un hecho existente sin ser autoevidente, solo adquiere autoevidencia cuando se “transforma” en una creencia, es decir, cuando la mente construye una creencia sobre el dato sensorial. Solamente en el paso del dato sensorial a la formación de la creencia sobre el mismo se genera autoevidencia, y con ello perspectiva epistémica, es decir conocimiento intuitivo en base a la autoevidencia.

El problema radica en que nuestra perspectiva epistémica descansa en algo no epistémico, para Russell (2001) “una verdad es autoevidente cuando tenemos familiaridad con el hecho que corresponde a la verdad” (p. 79). La autoevidencia funciona como justificación para lograr el conocimiento intuitivo, y la garantía de autoevidencia es la familiaridad, la relación con el dato sensorial. La razón que da Russell para que el hecho sea evidencia es que la relación de la familiaridad “solo es posible cuando realmente hay ese hecho” (p.79), la autoevidencia (la garantía epistémica) se deriva de la imposibilidad ontológica de la relación de familiaridad de no tener el hecho mismo como parte de la relación. Russell le concede un rol “epistémico” al dato sensorial por la relación de familiaridad. Pero no hay forma de justificar este rol epistémico. El dato sensorial en sí mismo no puede tener estatus epistémico porque no se puede pensar, no es un juicio. Por lo tanto, no puede justificar o funcionar como evidencia. Se hace un salto de lo epistémico a lo no epistémico. A esta forma de tratar los hechos o datos sensoriales como autoevidentes se ha denominado por los críticos posteriores como el “mito de lo dado” (Sellars, 1956; BonJour, 1978).

Si bien Russell no cree que este sea un mito, también reconoce que este paso no es limpio, el costo de adquirir perspectiva epistémica es que se pierde la absoluta garantía de verdad.

Al pasar de la percepción al juicio es necesario analizar el complejo dado, separamos los constituyentes del hecho. En este proceso es posible cometer un error [...] el juicio que corresponde al hecho no es infalible, porque podría no corresponder al hecho” (Russell, 2001, p. 80).

El hecho mismo tiene que poder ser pensado en un juicio con el propósito de funcionar como evidencia para la justificación, exactamente con el propósito de funcionar como autoevidencia del conocimiento intuitivo de la verdad de la creencia sobre el mismo hecho. Pero la única manera de que el hecho mismo sea evidencia es que adquiera propiedades epistémicas en el paso a la creencia. Solo cuando es creencia puede ser evidencia. Tenemos así una perspectiva epistémica sobre esta, que es autoevidente y puede servir de justificación. Pero el precio es que la creencia no es completamente autoevidente y se ha perdido la certeza absoluta. Existe la posibilidad de un juicio falso, aunque sea autoevidente también. La posibilidad de la existencia de juicios falsos es la prueba de que dicha garantía de verdad se ha perdido aún en los casos de familiaridad.

Un ejemplo clásico de esto lo encontramos en las ilusiones perceptivas, como la ilusión de Müller-Lyer. Al observar las dos líneas, el sujeto tiene un conocimiento directo (familiaridad) de que una línea es visualmente más extensa que la otra. Este dato sensorial es indudable e inmediato; la apariencia de desigualdad es absoluta desde la perspectiva situada. Sin embargo, si el sujeto, guiado por esta autoevidencia, formula el juicio 'la segunda línea es más larga', incurre en una creencia falsa sobre el objeto físico. Se puede tener una justificación interna perfecta (veo claramente que es más larga) para una creencia objetivamente falsa.

Podemos acusar de este problema a la teoría de la correspondencia de la verdad de Russell. Si la verdad es correspondencia, se puede concluir que existe una separación irreparable entre la verdad y la autoevidencia. La verdad es una propiedad relacional y depende del hecho. La autoevidencia es una propiedad epistémica y depende de la perspectiva epistémica sobre el hecho. Se separa la naturaleza de la verdad del criterio de la verdad. El pensamiento logra perspectiva epistémica sacrificando la verdad absoluta. En este sentido Russell (2001) concluye de manera pesimista que "todo nuestro conocimiento sobre las verdades está infectado con algún grado de duda" (p.78). La verdad (absoluta) excede al alcance de la perspectiva epistémica.

Blanshard: Coherentismo

Blanshard (1939), acepta la consecuencia de Russell. Si la naturaleza de la verdad y el criterio de la verdad están separados entonces queda el escepticismo, el pensamiento no puede operar más que con juicios. Al momento de intentar hacernos con el dato sensorial bruto, este ya ha sido adulterado, transformado en un juicio.

Si la verdad es correspondencia, ningún criterio es suficiente. Porque para saber si una experiencia corresponde a un hecho tendríamos que ser capaces de acceder al hecho sin que sea adulterado por una idea y comparar ambos [el hecho y la idea]. Pero ese hecho no es accesible, cuando tratamos de atraparlo lo que encontramos en nuestras manos es un juicio” (Blanshard, 1939, p.261).

Pero Blanshard no acepta la conclusión pesimista de Russell. No tenemos que conformarnos con el escepticismo. El problema radica en la presuposición misma de la teoría de la correspondencia: que la realidad (los hechos) está separada del pensamiento, que la verdad es una propiedad relacional y la verificación es una propiedad epistémica. Explícitamente la realidad y el pensamiento solo se relacionan de manera externa. El problema surge por dicha presuposición. Si la realidad está separada del pensamiento, y la verdad está determinada por la realidad, entonces cuando se intenta verificar, se adquiere perspectiva epistémica. Cuando se quiere conocer la verdad de la creencia sobre el hecho, se pasa al lado del pensamiento. No existe ninguna conexión necesaria entre la verificación de la verdad y la realidad. La separación causa que ninguna prueba sea suficiente. El criterio de la verdad y la verdad no son lo mismo. La verificación es imposible y el conocimiento es cuestión de suerte.

Por el contrario, en la concepción idealista de Blanshard, la verdad tiene que ser inteligible. Esto implica que tiene que poder ser

pensada. Por lo tanto, no es completamente externa. Esto implica que se puede lograr perspectiva epistémica sin sacrificar verdad absoluta. El pensamiento puede conocer la verdad de su creencia, y esto se logra debido a que “al final la única prueba de la verdad que no es equívoca es la naturaleza especial o el carácter que es constitutivo de la verdad” (Blanshard, 1939, p.268). La solución al escepticismo es que la naturaleza y la verificación de la verdad sean la misma. Esta naturaleza de la verdad es la coherencia, que es al mismo tiempo el criterio para conocer la verdad. Para Blanshard, la búsqueda de un sistema coherente es lo que lleva al pensamiento hacia el conocimiento. La coherencia es una finalidad inmanente al pensamiento porque es un intento de nuestras mentes de regresar a la unión con las cosas en su ordenada unidad.

Entonces se puede afirmar que para Blanshard tener perspectiva epistémica y poseer la verdad son lo mismo. En este sentido no existe separación real entre pensamiento y realidad. El primero es la misma realidad, pero aún incompleta. El pensamiento es el deseo o actividad de adquirir entendimiento, de tener perspectiva epistémica, conocimiento de la realidad, de su verdad, que es lo mismo que ser la realidad. Y esto se puede lograr porque ambos son lo mismo, pero en diferentes etapas de desarrollo, lo real es el sistema coherente e inteligible completo y el pensamiento es el sistema coherente parcial que busca entendimiento. “La realidad es un sistema completamente ordenado e inteligible con el que el pensamiento se identifica más y más a medida que avanza [conoce]” (Blanshard, 1939, p.264). La verdad es la medida de la distancia que el pensamiento ha aproximado en su viaje hacia el sistema completo. “El grado de verdad del sistema es el grado de sistema que ha logrado”. (p. 265). Aquí la perspectiva epistémica del pensamiento es guiada por la coherencia. Esto le permite conocer la verdad de sus creencias. Uno puede utilizar la coherencia de su sistema de creencias como premisa para conocer la verdad de otra creencia. y uno puede utilizar la coherencia de su sistema de creencias para conocer la verdad del mismo.

Una de las objeciones de Russell contra la coherencia como naturaleza de la verdad es la existencia de sistemas coherentes falsos como obras literarias o sueños. Por otro lado, tampoco es buen criterio para la verdad, dado que pueden existir dos sistemas coherentes mutuamente contradictorios, por coherencia uno de ellos tiene que ser verdadero y el otro falso. Pero como ambos son internamente coherentes y, para ambos, el criterio de verdad es la coherencia, no podemos decidir por ninguno bajo el mismo criterio. Ambos tendrían que ser verdaderos, pero la misma coherencia no permite que ambos puedan serlo por ser contradictorios. La perspectiva epistémica sobre la verdad de las creencias, tener justificación para su verdad en base a la coherencia se hace imposible.

Para responder a estas objeciones Blanshard, diferencia entre el sistema actual y el sistema ideal. El sistema actual es el pensamiento presente con sus creencias coherentes y el sistema ideal es uno en el que cada juicio implicaría o sería implicado por el resto del sistema, un nivel de interdependencia máximo y además es el que contiene todo lo real y lo posible. Es esta diferencia entre sistema actual y sistema ideal la que permite responder al caso de sistemas de creencias coherentes falsos y sistemas coherentes contradictorios. Para Blanshard la verdad viene en grados; donde el grado de verdad de una proposición se juzga en base a su coherencia con la experiencia completa. Mientras no se logre la coherencia del sistema completo, en el que se alcanza la verdad absoluta, solo tenemos verdad en menor grado. La coherencia parcial solo da verdad parcial y puede llevar a equívoco. Por ello se afirma que “no todos los sistemas coherentes son verdaderos [...] solo uno es el verdadero, el sistema en el que todo lo real y posible está coherentemente incluido” (Blanshard, 1939, p. 276). Si se toman en cuenta todos los hechos, en el caso ideal, al final quedamos solo con un sistema coherente.

El caso de los sueños y la ficción es fácilmente contestado, porque no necesita el sistema ideal. Basta con comparar las

creencias en el sueño o la ficción con el total de nuestras creencias al estar despiertos para que pierdan coherencia y se descarten. Por otro lado, el caso de sistemas de creencias contradictorias sí requiere apelar al sistema ideal. En un sistema ideal su contradicción se disuelve. “La verdad del conocimiento presente [sistema actual] en su conjunto solo puede ser medida por su aproximación al sistema absoluto [ideal]” (Blanshard, 1939, p. 272).

La razón de por qué el pensamiento, el sistema actual con su coherencia parcial, lleva a contradicciones, es que no toma y no puede tomar en cuenta todos los hechos. La perspectiva epistémica del pensamiento está limitada a un conjunto de creencias que considera coherentes, luego agrega al sistema otras nuevas creencias dependiendo si pasan o no el criterio de coherencia. Así va incrementando su verdad y va cumpliendo su propósito de entendimiento acercándose al sistema ideal. Pero se sostiene que la perspectiva epistémica, humana, por ejemplo, está intrínsecamente limitada. Tiene limitaciones de cuántas creencias puede considerar al mismo tiempo, de cuántas creencias puede almacenar, etc. Blanshard (1939), reconoce estas limitaciones. Si para que un juicio sea verdadero tiene que ser coherente con el sistema ideal completamente inclusivo, entonces eso está “fuera de nuestro alcance, probablemente para siempre” (p. 269).

Lo anterior lleva a escepticismo. “La teoría involucra un grado de escepticismo con respecto a nuestro presente conocimiento y probablemente todo futuro conocimiento” (Blanshard, 1939, p. 270), pero a diferencia de Russell, el escepticismo no es causado por la incapacidad del pensamiento de acceder a los hechos brutos, sino por la limitación de cuánta realidad puede contener, la separación entre pensamiento y realidad no es categórica sino gradual. Pero el resultado es similar, el pensamiento como realidad incompleta no puede asegurar o garantizar la absoluta verdad de una creencia. Por lo tanto, no puede conocer la verdad (absoluta) de esa creencia. De nuevo la verdad (absoluta) excede al alcance de la perspectiva epistémica.

Los Límites de la Perspectiva Epistémica

En Russell, la diferencia entre pensamiento y realidad es categórica y hace imposible que la perspectiva epistémica acceda a la verdad (absoluta) por su mecanismo de convertir hechos brutos de los datos sensoriales en juicios o creencias. Algo fáctico en algo del pensamiento. Así el resultado es un escepticismo sobre la posibilidad de conocer con certeza la verdad de nuestras creencias. En Blanshard, por su parte, la diferencia entre pensamiento y realidad es gradual y hace imposible que la perspectiva epistémica acceda a la verdad (absoluta) por su incapacidad de contener el sistema ideal. El resultado es escepticismo sobre la posibilidad de conocer con certeza la verdad de nuestras creencias. ¿Existe alguna manera de solucionar el problema?

Se sostiene que este resultado no surge por algún error en el pensamiento, Ambas imposibilidades surgen de las características o propiedades intrínsecas de la perspectiva epistémica. Por su incapacidad o limitación intrínsecas está condenada a fallar en su propósito de tener conocimiento de la verdad de sus juicios. El problema surge porque en ambos casos (correspondencia y coherencia) se plantean que el conocimiento de la verdad de una creencia implica perspectiva epistémica. Tal como la definimos al inicio, la perspectiva tiene dos componentes: la presencia de la creencia en el pensamiento y el conocimiento de su verdad en base a la justificación epistémica.

En este punto es necesario hacer una desambiguación del término “conocimiento”. En su significado tradicional. Conocer implica tener una creencia verdadera, junto a otros requisitos, como la justificación, excluir la suerte o rastrear la verdad en mundos posibles cercanos al mundo actual. En esta primera forma de entender conocimiento, la verdad es necesaria. Denominemos a este *conocimiento a*, el cual implica una concepción infalibilista de conocimiento. En un segundo sentido, más contemporáneo, conocer es solamente poseer una creencia justificada en base a razones o

evidencias. Además de cumplir con normas epistémicas determinadas, es decir, desempeñarse lo mejor posible como sujetos epistémicos racionales con respecto al cumplimiento de dichas normas (BonJour, 1978; Feldman, 2000; Srinivasan, 2015), independientemente de si la creencia logra o no la verdad. En este segundo sentido la verdad no es necesaria para el conocimiento. Denominemos a este *conocimiento β* , el cual implica una concepción falibilista de conocimiento.

Es la primera forma de conocimiento la que nos obliga a aceptar el escepticismo sobre el criterio de verdad, si se quiere que el conocimiento esté conectado de manera necesaria a la verdad, entonces, la perspectiva epistémica tiene que ser capaz de mostrar cómo se da dicha conexión. Cuando la perspectiva epistémica falla, como en el caso de Russell y Blanshard, y, al igual que a ellos, nos queda aceptar el escepticismo sobre el criterio de verdad. En cambio, con la segunda concepción de conocimiento, podemos rechazar el escepticismo, pero al precio de renunciar a la verdad, redefinimos el conocimiento como una gestión interna de la racionalidad, desconectada de la garantía ontológica. Nos centramos en la justificación, en los deberes o normas epistémicas que los agentes tienen que cumplir en el proceso de justificar una creencia. Dichas normas, si bien tienen como meta acercarnos a la verdad, en último término no necesitan de ella para afirmar que la creencia logra conocimiento. Basta con que las normas epistémicas hayan sido cumplidas, con que la justificación se haya logrado. En este sentido, incluso algunos filósofos (Kim, 1988; BonJour, 2003) han argumentado que la tarea de la epistemología no tendría que ver con definir o defender el conocimiento como tal, por la conexión fuerte que tiene el concepto de conocimiento con la verdad, sino con la determinación de las condiciones para obtener una creencia justificada.

Con esto podemos aclarar que, por cómo se la ha presentado hasta ahora, la perspectiva epistémica está íntimamente ligada al *conocimiento β* . La autoevidencia en Russell y la coherencia en

Blanshard funcionan de esta manera. Son estándares epistémicos que el agente tiene que cumplir para poder justificar el conocimiento de la verdad de las creencias o juicios. El problema radica en que ninguno se contenta con que la creencia esté justificada, sino que buscan hacer el salto a la verdad de la creencia.

Russell considera a la familiaridad y la derivación como casos de conocimiento. Solo la primera está conectada necesariamente con la verdad. Pero para que el producto de la familiaridad (datos sensoriales) puedan ser pensados y se adquiera la perspectiva epistémica, tienen que derivarse, es decir, presentarse en juicios, descripciones. Es en este proceso donde se pierde la conexión necesaria con la verdad. La familiaridad es conocimiento α y la derivación es conocimiento β . Russell intenta fundamentar el conocimiento β , en la infalibilidad de la familiaridad. Sin embargo, la epistemología no trata sobre datos sensoriales en nuestra mente, sino sobre objetos en el mundo. Para pasar del dato mental al objeto real, Russell se ve obligado a transitar del conocimiento directo al conocimiento derivativo. El problema fatal, como el mismo Russell señala, es que la certeza no sobrevive a este tránsito. Mientras que el conocimiento por familiaridad es una relación de presencia (donde el error o falsedad es lógicamente imposible), el conocimiento derivativo es una construcción lógica (donde el error o falsedad es siempre posible).

De manera análoga, en Blanshard, podemos identificar esta misma tensión. El *conocimiento α* correspondería a la posesión del sistema ideal completo, donde la coherencia es identidad con la realidad y el error es imposible. El *conocimiento β* , por su parte, es el estado de nuestro sistema de creencias actual, finito y en expansión. Blanshard intenta desesperadamente argumentar que el conocimiento β (nuestra coherencia actual y parcial) es un camino continuo hacia el conocimiento α . Sin embargo, la distinción nos muestra la trampa: mientras seamos sujetos finitos, solo operamos bajo normas de coherencia interna. El salto a la verdad absoluta requeriría que el sujeto dejara de tener una perspectiva parcial para

convertirse en el sistema mismo. Blanshard nos ofrece normas para pensar (la coherencia parcial), pero nos promete una verdad que ningún pensamiento finito puede contener. En conclusión, no importa el nivel de perspectiva epistémica (justificación) que se posea, incluso los niveles más elevados de justificación (la autoevidencia y la coherencia) no garantizan la verdad de la creencia. Los posibles casos de creencias autoevidentes falsas o creencias coherentes falsas lo demuestran.

La distinción propuesta nos permite, finalmente, comprender la naturaleza ontológica de la creencia falsa. Una creencia falsa no es un fallo en la racionalidad del sujeto; es el fenómeno que ocurre precisamente en la brecha entre el conocimiento β y el conocimiento α . Un sujeto puede tener una creencia falsa (como quien en la antigüedad creía que el sol gira alrededor de la tierra) cumpliendo perfectamente con todas las normas de justificación de su época (Conocimiento β intacto). El hecho de que podamos ser 'perfectamente racionales' y 'perfectamente falsos' al mismo tiempo es la prueba de que la perspectiva epistémica es una cuestión interna, mientras que la verdad es una tiranía externa. La existencia de creencias falsas justificadas, es lo que dinamita la pretensión de Russell y Blanshard de unir ambos mundos.

Esta es justamente una de las lecciones más significativas de la epistemología contemporánea, que se extrae de las conclusiones escépticas de Russell y Blanshard: un agente puede tener perspectiva epistémica, es decir, estar justificado y cumplir las normas de racionalidad y, aun así, tener una creencia falsa. Dicha conclusión ha sido secundada por los famosos casos Gettier (1963) que demuestran que la justificación no es suficiente para asegurar por sí sola la verdad de una creencia. Esta también se puede obtener por suerte. La lección es que no existe relación de implicancia necesaria entre la justificación de una creencia y su verdad (Zagzebski, 1994). Esto hace que el salto desde la perspectiva epistémica (conocimiento β) sobre una creencia, a la verdad (conocimiento α) de dicha creencia no se puede realizar. La raíz del escepticismo en ambos autores

radica en su exigencia de un acceso a la verdad, al mismo tiempo, epistémico y, al mismo tiempo, infalible. Tanto Russell como Blanshard asumen que tener perspectiva epistémica implica que la verdad debe ser transparente para el sujeto. Este debe tener acceso directo a la garantía de su creencia (sea el hecho o el sistema completo). Pero como argumentamos la verdad excede a la perspectiva epistémica. La razón es la naturaleza misma de la perspectiva. Esta es situada y finita, y bloquea este acceso privilegiado. El criterio de la verdad, por tanto, permanece siempre un paso más allá de nuestro alcance cognitivo, no por un fallo técnico, sino por la estructura ontológica de lo que significa 'tener una perspectiva'.

Posibles Soluciones al Problema Escéptico: la Disolución de la Perspectiva Epistémica

Si el diagnóstico precedente es correcto, el dilema que enfrentan tanto Russell como Blanshard no es un fallo técnico subsanable con más rigor lógico, sino una consecuencia estructural e insalvable de una epistemología basada en la perspectiva epistémica. Esta exigencia irrenunciable de que el sujeto posea acceso reflexivo a las razones que justifican su creencia, se revela incompatible con la garantía de una verdad ontológica absoluta. La brecha entre la justificación interna (lo que pasa en la mente) y la verdad externa (lo que pasa en el mundo) es insalvable. En adelante exploraremos diferentes estrategias que se han utilizado para abordar el problema escéptico generado por la posibilidad de las creencias falsas.

La primera estrategia intenta resolver la finitud de la perspectiva mediante la hipóstasis de un punto de vista absoluto que neutralice las distorsiones subjetivas. Williams (1978) articula esta aspiración bajo la noción de una concepción absoluta de la realidad. Según este autor, el ideal regulativo del conocimiento, especialmente en la ciencia física, es producir una representación del mundo que sea independiente de cualquier peculiaridad perceptual, cultural o cognitiva de los observadores; una descripción que sería válida para cualquier ser racional, independientemente de su constitución.

Esta aspiración coincide con lo que Nagel (1986) diagnóstica como el impulso hacia una “visión desde ningún lugar”. El sujeto epistémico intenta trascender su ubicación particular (aquí y ahora) para observar la realidad sub *specie aeternitatis*, desde fuera del mundo. En el racionalismo clásico, Dios garantizaba esta visión, Descartes, por ejemplo, se percató tempranamente de la insuficiencia de la perspectiva interna para asegurar la realidad externa. En su distinción entre *cognitio* (conocimiento internamente coherente) y *scientia* (conocimiento absolutamente verdadero garantizado), Descartes admitía implícitamente que la perspectiva del sujeto finito es incapaz, por sí sola, de cerrar la brecha con la verdad. Un ateo podría tener justificación racional impecable (*cognitio*), pero carecería de la garantía final (*scientia*) que solo un observador externo y perfecto, Dios, podría validar (Descartes, 2005). Así, la única forma que encontró Descartes para evitar el escepticismo fue postular una ‘visión de Dios’ que actuará como puente ontológico. Es decir, para salvar el conocimiento humano, tuvo que apelar a una entidad que está más allá de lo humano.

Para resolver el problema del criterio y diferenciar con certeza absoluta una creencia verdadera de una falsa, ambas teorías (correspondencia y coherentismo) nos obligan a adquirir un punto de vista imposible. Como advierte Nagel, este ideal es inalcanzable entre otras razones, porque siempre somos sujetos situados. Por mucho que intentemos retroceder y objetivar nuestra experiencia, nunca podemos desprendernos completamente de nosotros mismos ni de nuestras condiciones específicas de conocimiento sin dejar de ser, paradójicamente, los sujetos que conocen, si bien podemos lograr un alto grado de objetividad, eliminar al sujeto hace que se pierda información de la realidad información del sujeto. Como hace notar Lewis (1979) un Dios no podría tener creencias “de se”, es decir, sobre sí mismo, por ejemplo, donde está ubicado, por más que este sea un dato de la realidad. La perspectiva es literalmente un punto de vista que ocupa una posición específica (conceptual o material). Lo cual causa que se acceda solo a una parte o un aspecto de lo observado. En este sentido la perspectiva contrasta con la proyección

axonométrica que requiere un observador a una distancia infinita. (Jasper, 2016) como sería el caso de Dios.

Por esta razón Blanshard argumentaba, en su crítica a la teoría de la correspondencia, que, para tener conocimiento de la verdad de una creencia, tendríamos que ser capaces de literalmente salirnos de nuestra mente y observar axonométricamente la correspondencia misma del hecho con la creencia. Pero en la teoría de la coherencia ocurre algo similar, para la verdad (absoluta), tampoco basta con nuestro pensamiento situado y actual. No basta con la perspectiva epistémica. Tenemos que expandir el pensamiento hasta tales extremos donde “vemos” el todo, y logramos perspectiva total.

Por otro lado, aunque dicho punto de vista fuera posible, no llega sin costo. Tener una “perspectiva total” es una contradicción. Cuando nuestro pensamiento alcanza el sistema total, literalmente deja de ser pensamiento y se convierte en realidad, puesto que la distinción entre pensamiento y realidad se disuelve. Hemos salido de nuestra subjetividad. Se ha perdido la perspectiva epistémica como tal. Perdemos el punto de vista, perdemos la perspectiva. En el mismo sentido argumenta Stroud (1984) en su crítica al proyecto cartesiano, esta solución exige la aniquilación de la perspectiva epistémica por expansión. Para verificar si nuestras creencias corresponden a la realidad sin adulteraciones, tendríamos que despojarnos de nuestra propia subjetividad, lo cual es una imposibilidad lógica: no podemos saltar fuera de nuestra propia sombra ni juzgar nuestras facultades cognitivas sin usar esas mismas facultades. En este sentido adquiere mayor sentido la definición de pensamiento como deseo o esfuerzo de Blanshard, Si el pensamiento es deseo o esfuerzo por el absoluto, al momento de alcanzarlo, el deseo (pensamiento) cesa de existir.

Esta forma de solucionar el problema escéptico crea una paradoja en la que alcanzar la objetividad total sería dejar de ser un sujeto situado; es decir, dejar de existir como conocedor humano y perder la perspectiva epistémica. La verdad se salva solo si el sujeto se disuelve en una abstracción “divina”.

La segunda respuesta, proviene de una postura que surge del programa de naturalización de la epistemología (Quine, 1969; Kornblith 1997) denominada externalismo epistémico. Esta intenta rescatar el conocimiento (del escepticismo) eliminando el requisito internalista del “acceso reflexivo” (Srinivasan, 2020; Pappas, 2023). En general, el externalismo plantea que la justificación no depende completamente de estados internos del agente como sus creencias o sus experiencias fenoménicas como evidencia. Si la única base posible de la perspectiva epistémica es la autoevidencia (Russell) o la coherencia de las creencias (Blanshard), entonces el externalismo aboga explícitamente por una epistemología que no esté fundamentada en la perspectiva epistémica. Esta corriente asume que la angustia de Russell y Blanshard proviene de una exigencia internalista hiper-intelectualizada: la idea de que, para saber, uno debe saber que sabe y poder dar razones de la verdad de sus creencias.

Uno de los principales representantes, Alvin Goldman (1967, 1979), en su propuesta fiabilista, propone que lo que convierte una creencia verdadera en conocimiento no es que el sujeto posea argumentos internos lógicamente válidos, sino que la creencia haya sido producida por un proceso causal confiable (como la percepción visual adecuada). Armstrong (1973) presenta la forma más radical de esta postura con su conocida analogía del termómetro. Se puede afirmar que un termómetro “conoce” la temperatura si su mecanismo físico registra fielmente o fiablemente los datos del ambiente; no necesita comprender o tener perspectiva epistémica sobre la temperatura ni justificar su lectura. Bajo este modelo, el sujeto humano es naturalizado y reducido a un instrumento de registro causal. Se recupera la conexión con la verdad (el termómetro funciona), pero se sacrifica la racionalidad reflexiva: el sujeto ya no es responsable epistémicamente de sus creencias, simplemente es un eslabón en una cadena causal natural. La perspectiva epistémica desaparece en favor del proceso de obtención de las creencias.

Una versión intermedia ha sido propuesta por Ernest Sosa (2007; 2009) en su famosa epistemología de la virtud, en esta se argumenta por la división entre el conocimiento animal y el conocimiento racional, el conocimiento animal es creencia apta, creencia cuya verdad se logra a través del ejercicio de competencias fiables, este conocimiento no exige al agente ser consciente o tener perspectiva epistémica sobre la fiabilidad de sus creencias. Por otro lado, el conocimiento racional, es aptitud a nivel reflexivo, en la cual el agente defiende la fiabilidad de sus competencias por medio de razones. En esta forma de epistemología, la noción central es la de aptitud, y esta no necesita de la perspectiva epistémica como base o fundamento. La solución es apelar a lo que se ha denominado epistemología de “dos niveles” (Turri, 2013) en la que la perspectiva epistémica tiene su debido lugar, pero depende del primer nivel, un nivel animal en el cual la perspectiva epistémica no es necesaria.

Finalmente, en años recientes, ha surgido una postura denominada “epistemología bisagra” (Coliva & Moyal-Sharrock; 2016) cuya inspiración se encuentra la obra tardía de Wittgenstein, específicamente en *Sobre la Certeza* (1969). Enfrentado al escepticismo sobre la existencia del mundo externo, Wittgenstein no intenta probarlo (como Russell) ni integrarlo en un sistema (como Blanshard), sino que disuelve la pregunta. Argumenta que nuestras creencias más fundamentales (como “el mundo existe”, “tengo dos manos” o “la tierra ha existido por mucho tiempo”) no son conocimientos epistémicos (en el sentido de tener una perspectiva epistémica sobre ellos) sujetos a verificación, duda o justificación.

Wittgenstein denomina a estas creencias básicas “proposiciones bisagra”: son los ejes fijos sobre los que gira la puerta de nuestra investigación, pero que no se mueven. Estas son certezas básicas que son no-racionales y pre-epistémicas. Tienen naturaleza “no proposicional, no empírica, no epistémica” (Moyal-Sharrock, 2003, p. 128) y “demuestran” su certeza por las acciones que producen en los agentes. No las aceptamos porque tengamos evidencia (perspectiva epistémica), sino que son la

condición de posibilidad de cualquier evidencia; son la “forma” por donde fluyen nuestros argumentos. Esto implica una renuncia radical: aceptamos que en el fundamento último de nuestro edificio cognitivo no hay “razón” ni “visión”, sino una certeza ciega, instintiva y animal, basada en la praxis vital. La seguridad contra el escéptico se recupera, pero al precio altísimo de admitir que nuestros cimientos son injustificables racionalmente.

Las tres estrategias presentadas sirven para tener un panorama de la dirección que la epistemología está tomando y debería tomar, todas diagnostican algo similar: para salvar la posibilidad del conocimiento, y evitar el escepticismo se tiene que apelar a disolver al sujeto cognoscente tal como lo concebía la tradición. Disolver un sujeto cognoscente tal como lo concebía la tradición, uno que, desde su perspectiva epistémica, puede justificar racionalmente la verdad de sus creencias. Si existe solución al problema escéptico, esta implica alguna forma de abandono de la noción internalista de perspectiva epistémica como objeto central de la epistemología. Específicamente las últimas dos abordan el problema desde una perspectiva naturalista que reconoce la condición pre-reflexiva del sujeto. A diferencia de la primera no necesitan de una postura radical y prácticamente imposible como la perspectiva de Dios, sino que son más prudentes y apelan simplemente a reconocer la condición natural pre epistémica o pre racional del sujeto cognoscente.

Teniendo en cuenta lo anterior se puede rescatar al menos dos vías filosóficas legítimas para el proyecto de reconfiguración del sujeto cognoscente. Por un lado, una “epistemología naturalizada” en sentido amplio, que busque integrar los hallazgos de las ciencias empíricas sobre los procesos causales de formación de creencias. Por otro lado, lo que podríamos denominar “epistemología bisagra”, que, sin reducir la epistemología a ciencia empírica, que reconozca que el sujeto es ante todo un ser situado cuyas certezas fundamentales, en forma de proposiciones bisagra, proceden de la praxis vital y no de la reflexión justificatoria. Ambas vías comparten el diagnóstico central

de este artículo, la insuficiencia de la perspectiva epistémica tradicional para garantizar la verdad, pero difieren en el marco meta filosófico desde el cual articular la alternativa. Esta investigación no se compromete con ninguna de las dos. Determinar cuál de estas direcciones resulta más fecunda, o si cabe una síntesis entre ellas, es una cuestión que excede el alcance del presente trabajo y que merece un desarrollo independiente en futuras investigaciones.

Conclusión

El análisis contrastado de las epistemologías de Russell y Blanshard permite concluir que el intento de fundar el conocimiento sobre una perspectiva epistémica transparente y garante de verdad conduce a una aporía irresoluble. En el caso de Russell, la restricción del conocimiento a la familiaridad infalible impide el acceso al mundo físico, obligando a un salto inferencial falible. En el caso de Blanshard, la exigencia de coherencia total con un Sistema Ideal sitúa la verdad más allá del alcance cognitivo de cualquier sujeto finito. En ambos sistemas, se confirma que la gestión de la racionalidad interna (justificación) no implica necesariamente el conocimiento de la realidad externa (verdad).

Ante este problema, las soluciones contemporáneas revisadas, sobre todo el externalismo fiabilista y el pragmatismo wittgensteiniano, no resuelven el problema en los términos clásicos, sino que lo reformulan mediante una renuncia teórica. Al desplazar el criterio de conocimiento desde la justificación consciente hacia la fiabilidad de procesos causales o la aceptación de certezas no-rationales, estas corrientes abrazan la pérdida de la perspectiva epistémica.

En última instancia, la investigación demuestra que el esbozo de una solución al problema escéptico exige el reconocimiento de la condición pre-reflexiva del sujeto, su des-intelectualización (entendida como la renuncia a la exigencia de que todo fundamento cognitivo sea articulable en forma de razones explícitas y

reflexivamente accesibles) del sujeto. La superación del escepticismo radical no se logra mediante una mayor introspección justificatoria, mediante el incremento de la perspectiva epistémica, sino asumiendo que el fundamento de la cognición es ontológico y pre-reflexivo. Así, el precio de la certeza es el abandono de la pretensión cartesiana de un sujeto que audita conscientemente la validez de todas sus creencias.

Por último, afirmar que la solución al escepticismo exige abandonar la perspectiva epistémica tradicional no debe interpretarse como una claudicación ante la irracionalidad, ni como un suicidio intelectual. Por el contrario, esta renuncia cumple una función indispensable: sirve para restituir la primacía de la realidad sobre la representación.

La obsesión de Russell y Blanshard por mantener una perspectiva epistémica infalible (el acceso transparente y justificado a la verdad) era, en el fondo, un intento de someter el mundo a las condiciones de nuestra mente. Al renunciar a esta exigencia, aceptando, como hacen el externalismo o el pragmatismo wittgensteiniano, que nuestros cimientos son causales o prácticos y no reflexivos, no se pretende ir contra la razón, sino reconociendo sus límites biológicos y ontológicos.

Abandonar la perspectiva epistémica (la necesidad de ver la justificación de todo) como eje central de la epistemología puede servir para volver a anclar al sujeto en el mundo. Nos libera de la parálisis escéptica del espectador que duda si existe el suelo que pisa, para devolvernos a la condición de agentes que caminan sobre él. Lejos de ser un error, aceptar que nuestra conexión con la verdad es más instintiva y opaca de lo que el intelecto desearía es un acto de prudencia: es admitir que antes de ser sujetos que conocen el mundo, somos criaturas que pertenecen a él.

Referencias Bibliográficas

- Blanshard, B. (1939). *The Nature of Thought* (Vol. 2). George Allen & Unwin.
- BonJour, L. (1978). *Can empirical knowledge have a foundation?* *American Philosophical Quarterly*, 15(1), 1-13. <https://www.jstor.org/stable/20009690>
- BonJour, L. (2003). A version of internalist foundationalism. En BonJour, L. y Sosa, E. (eds.), *Epistemic justification: Internalism vs. externalism, foundations vs. virtues* (pp. 3-95) Wiley-Blackwell.
- Bortolotti, L. (2010). *Delusions and other irrational beliefs*. Oxford University Press.
- Coliva, A., & Moyal-Sharrock, D. (2016). *Introduction: Hinge Epistemology*. *International Journal for the Study of Skepticism*, 6(2-3), 73-78. <https://doi.org/10.1163/22105700-00603001>
- Descartes, R. (2005). *Las Meditaciones Metafísicas* (G. Graiño Ferrer, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Feldman, R. (2000). *The ethics of belief*. *Philosophy and Phenomenological Research*, 60(3), 667-695. <https://doi.org/10.2307/2653823>
- Gettier, E. (1963). *Is Justified True Belief Knowledge?* *Analysis* 23: 121-3. <https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121>
- Goldman, A. I. (1967). *A causal theory of knowing*. *The journal of Philosophy*, 64(12), 357-372. <https://doi.org/10.2307/2024268>
- Goldman, A. I. (1979). *What is justified belief?* In *Justification and knowledge: New studies in epistemology* (pp. 1-23). Dordrecht: Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-94-009-9493-5_1
- Jasper, A. (2016). *God's eye view*. *This Thing Called Theory*, London: Routledge, 126-36.
- Kim, J. (1988). What is "naturalized epistemology?". *Philosophical perspectives*, 2, 381-405. <https://doi.org/10.2307/2214082>.

- Kornblith, H. (1997). Beyond foundationalism and the coherence theory. In H. Kornblith (ed.) *Naturalizing epistemology*. MIT. 131-146.
- Lewis, D. (1979). *Attitudes de dicto and de se*. *The Philosophical Review*, 88(4), 513-543. <https://doi.org/10.2307/2184843>
- Moyal-Sharrock, D. (2003). Logic in action: Wittgenstein's logical pragmatism and the impotence of scepticism. *Philosophical Investigations*, 26(2), 125-148. <https://doi.org/10.1111/1467-9205.00291>
- Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. Oxford University Press.
- Pappas, G. (2023). Internalist vs. externalist conceptions of epistemic justification. En Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/>
- Quine, W. (1969). Epistemology naturalized. *Knowledge and inquiry* (pp. 245-260).
- Russell, B. (2001). *The problems of philosophy* (2.^a ed.). Oxford University Press. (Obra original publicada en 1912).
- Sellars, W. (1956). Empiricism and the Philosophy of Mind. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1(19), 253-329.
- Sosa, E. (2007). A virtue epistemology: Apt belief and reflective knowledge, volume I (Vol. 1). Oup Oxford.
- Sosa, E. (2009). Reflective knowledge: apt belief and reflective knowledge, volume II (Vol. 2). Oup Oxford.
- Srinivasan, A. (2015). Normativity without Cartesian privilege. *Philosophical issues*, 25, 273-299. <https://doi.org/10.1111/phils.12059>.
- Srinivasan, A. (2020). Radical externalism. *Philosophical Review*, 129(3), 395-431. <https://doi.org/10.1215/00318108-8311261>
- Turri, J. (2013). Bi-level virtue epistemology. In *Virtuous thoughts: the philosophy of Ernest Sosa* (pp. 147-164). Dordrecht: Springer Netherlands.

- Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty* (Vol. 174). Oxford: Blackwell.
- Zagzebski, L. (1994). The inescapability of Gettier problems. *The Philosophical Quarterly* (1950-), 44(174), 65-73. <https://doi.org/10.2307/2220147>