



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
SECRETARÍA DE POSGRADO

Análisis crítico del pragmatismo conceptualista de C. I. Lewis. Aportes a la epistemología reciente

Victoria Paz Sánchez García
(IdIHCS, FaHCE, UNLP-CONICET)

Tesis para optar por el grado de Doctora en Filosofía

Directora: Dra. María Cristina Di Gregori
(IdIHCS, FaHCE, UNLP-Conicet, Argentina)

Codirectora: Dra. Ana Rosa Pérez Ransanz
(IIF, UNAM, México)

La Plata, 9 de diciembre del 2014

Resumen

El objetivo general de la presente investigación está orientado a analizar en profundidad la perspectiva filosófico-pragmatista que desarrollara Clarence Irving Lewis en torno a la teoría del conocimiento, señalando las vinculaciones e implicancias de la misma para su teoría de la valoración y para la ética -temas que consideramos centrales en las agendas de investigación actuales en epistemología. Todo ello con el propósito de contribuir a una mejor comprensión de su importancia e incidencia en el marco de la corriente pragmatista, de determinar el carácter original y novedoso de sus aportes al campo de la epistemología, y de evaluar su potencial para pensar las prácticas cognitivas y científicas actuales.

Cabe señalar que C. I. Lewis forma parte de la tradición del pragmatismo clásico, un movimiento filosófico surgido en EEUU a finales del s. XIX en torno a la obra de pensadores como C. S. Peirce, W. James, J. Dewey y G. H. Mead. Si bien esta línea de pensamiento ha sido criticada y en muchos aspectos malinterpretada, desde hace ya unas décadas ha resurgido un neto interés en dicho pensamiento desde perspectivas interpretativas de innegable valor para el campo de la epistemología, de la vida social y de la ética; más allá de las coincidencias y divergencias que sin duda sigue suscitando. En lo que respecta especialmente a Lewis, ha sido sin duda uno de los epistemólogos más importantes de la filosofía norteamericana durante el siglo XX. Su largo paso por Harvard, como estudiante y como profesor, le significó una importante formación, una vinculación con grandes pensadores de la filosofía local y continental, y una indudable influencia en las generaciones que le sucedieron. Sin embargo, su filosofía no ha recibido la atención que merece en su propio contexto y, mucho menos, en la filosofía de habla hispana. Ha sido, además, objeto de diferentes interpretaciones y

asociaciones, muchas de las cuales lo desvincularon de la corriente del pragmatismo clásico opacando sus más lúcidos aportes teóricos.

Frente a este estado de la cuestión y teniendo en cuenta, por otra parte, el resurgimiento que ha tenido el pensamiento pragmatista en las últimas décadas y el renovado interés que se registra en torno a sus perspectivas interpretativas para el terreno de la epistemología, la filosofía política y la ética, es que nos proponemos los siguientes objetivos específicos de trabajo. En primer lugar, recobrar el pensamiento lewisiano analizando en profundidad su novedosa posición, denominada “pragmatismo conceptualista”, sistematizando sus conceptos específicos y sus tesis fundamentales. En segundo lugar, dar cuenta de su filiación pragmatista para así habilitar lo que, a nuestro juicio y tal como pretendemos mostrar aquí, constituye una mejor y más cabal comprensión de su propuesta integral; o, dicho en sentido inverso, abordar desde una perspectiva global su propuesta filosófica en torno al conocimiento de modo de poner en evidencia su innegable veta pragmatista. En tercer lugar, dar a conocer para el caso de la filosofía hispanoparlante lo que consideramos una de las teorías gnoseológicas más complejas, potentes y acabadas del siglo XX (sobre todo teniendo en cuenta que es casi desconocida en dicho contexto y que no ha sido traducida al español), de manera tal de habilitar su incorporación a las reflexiones actuales vinculadas al resurgimiento que tiene desde hace unas décadas el pragmatismo. En cuarto lugar, dar cuenta de algunos problemas o puntos de tensión que presenta su teoría y revisar algunas de las principales críticas que ha recibido. Finalmente y acorde a todo lo anterior, evaluar la pertinencia, los aportes y la incidencia de la perspectiva lewisiana en el campo del conocimiento para así contribuir a las discusiones más actuales en epistemología y filosofía de las ciencias, así como también a las reflexiones éticas y axiológicas íntimamente vinculadas a ellas.

En función de los objetivos anteriormente señalados, proponemos una metodología consistente en abordar analíticamente la concepción filosófica de Lewis a lo largo de diferentes escritos, centrándonos básicamente en su teoría del conocimiento; situar contextualmente su pensamiento tratando de reconstruir su trayecto filosófico a través de distintos tópicos e intereses; mostrar las influencias que recibió y las que supo ejercer a partir de diferentes intercambios con profesores, colegas y alumnos; y abordar algunos de los problemas gnoseológicos más importantes a los que Lewis pretendió dar respuesta, señalando el tono específico de los debates en los que se enmarcaban y analizando puntualmente algunas de las críticas de mayor relevancia que se le han formulado y que, a nuestro juicio, han incidido en la recepción de sus propuestas. Todo ello, en orden a dar cuenta crítica y argumentalmente de las siguientes tesis: que (1) Lewis es un pragmatista, a pesar de las importantes interpretaciones en contrario realizadas por destacados filósofos contemporáneos; que (2) su propuesta constituye un genuino sistema filosófico de ideas sólidamente articuladas sobre el trasfondo de su perspectiva pragmatista; que (3) si asumimos las dos tesis anteriores muchas de las dificultades interpretativas que por momentos pone de manifiesto la teoría lewisiana se resuelven reforzando consistentemente dichas premisas; lo cual nos permite pensar que (4) en muchos casos Lewis ha sido mal comprendido precisamente porque se lo ha desvinculado del pragmatismo o porque se han desarticulado algunas partes de su teoría, de su sistema como un todo; y finalmente, y en consonancia con los objetivos principales del trabajo, la tesis según la cual (5) la interpretación en clave pragmatista de Lewis ofrece una perspectiva integral de su teoría que resuelve ciertas aporías al mismo tiempo que permite visualizar un conjunto de aportes que resultan significativos para las discusiones epistemológicas actuales; todos éstos resultados que, a su vez, nos estimulan a seguir en nuestra dirección interpretativa.

Por último, ofrecemos algunas conclusiones finales que muestran resumidamente los argumentos que nos permiten respaldar las afirmaciones anteriormente señaladas, que recapitulan en líneas generales los puntos más significativos desarrollados a lo largo del trabajo, y que retoman de manera orgánica las conclusiones parciales obtenidas. Asimismo, ofrecemos un conjunto de hipótesis que podrían orientar una futura investigación que dé continuidad al trabajo aquí presentado y que se fundan en la convicción de que la propuesta de Lewis tiene todavía mucho que aportar y que su incorporación a las reflexiones actuales puede resultar muy enriquecedora.

Palabras clave: PRAGMATISMO; CONOCIMIENTO; VALORES

Contenido

Agradecimientos	7
Introducción	9
Lewis y el pragmatismo.....	22
I. Contexto filosófico.....	23
II. Vida, obra y actualidad del pensamiento de C.I. Lewis	29
III. El compromiso radical de Lewis con la tradición pragmatista: su teoría de la experiencia.....	53
El Pragmatismo conceptualista de C.I. Lewis.....	71
IV. La teoría del conocimiento	72
Preliminares	72
V. Elementos constitutivos del conocimiento empírico.....	81
Algunas consideraciones preliminares en torno a lo dado.....	84
El elemento dado	88
El elemento <i>a priori</i>	95
VI. La indistinguibilidad entre lo dado y lo interpretado: la dimensión pragmática del conocimiento	111
Tensiones en la teoría lewisiana: críticas e interpretaciones	121
VII. El problema de la naturaleza de las leyes	122
VIII. Implicancias metafísicas: ¿realismo o idealismo?.....	130
La tesis de la realidad independiente	131
La relación entre el sujeto y la realidad	149
¿Un realismo pragmatista?	156
La metafísica como principio <i>a priori</i>	159
IX. Aceptabilidad racional y verdad, justificación y verificación: la validación del conocimiento empírico	165
Lewis y la cuestión de la justificación del conocimiento empírico	176

La perspectiva fundacionalista	180
Lo empíricamente dado: un mito	183
Lewis: ¿un pragmatismo fundacionalista?.....	187
Hacia una concepción desmitificada de lo dado	197
El elemento pragmático: eje central del análisis epistemológico lewisiano.....	216
Valoración y normatividad: base de las decisiones pragmáticas	224
La distinción lewisiana entre lo bueno y lo correcto	232
X. La valoración como prolegómeno a lo normativo.....	239
XI. El rol de los valores en los procesos cognitivos: deconstruyendo la idea de neutralidad valorativa	243
¿Qué son los valores?	245
La dimensión valorativa de los hechos	247
La dimensión fáctica de los valores.....	250
Una <i>distinción</i> significativa entre hecho y valor	255
Hacia una teoría de la valoración en ciencia.....	258
XII. La Dimensión normativa: lo correcto y lo incorrecto.....	265
La legitimidad de los principios normativos	271
Los imperativos racionales	277
XIII. Hacia un modelo de racionalidad pragmatista.....	286
La naturaleza humana	288
Algunas conclusiones preliminares	294
Conclusiones Finales	303
Referencias bibliográficas.....	334

Agradecimientos

Son muchas las personas que han colaborado para que este trabajo haya tenido lugar; que han sido un soporte o un motor tanto en lo académico y filosófico como en lo emocional y afectivo. Seguramente no me alcancen las palabras para manifestarles mi agradecimiento y hacerles saber que reconozco su presencia y aporte durante todo este tiempo. Pero al menos tengo que intentarlo, a riesgo de quedarme corta con las palabras.

Por empezar, quisiera agradecer a mi familia por la confianza plena con la que han acompañado todas mis decisiones. A mi mamá y a mi papá que me animaron siempre y de un modo incondicional, en todos los sentidos. A mi hermana, Vir, que me leyó y corrigió durante casi toda mi carrera con infinita paciencia y buena disposición. A la más pequeña, Miri, por sus sonrisas hermosas.

A mi otra gran familia de la vida, elegida una y otra vez. A Pablo, mi compañero, por empujarme siempre hacia adelante. A Lu, amiga y compañera en la filosofía, por compartir estos caminos conmigo. A todos mis amigos y amigas que están de distintas formas y desde diferentes lugares, y que le han hecho un contrapeso importante a mi vida académica, conectándome de otra forma con el mundo.

A Cristina le debo un agradecimiento muy especial por haberme orientado y haberme dirigido en todos los sentidos posibles, no sólo como directora de tesis. Le debo, sin lugar a dudas, mi formación en la investigación y también en la filosofía. Su generosidad ha sido total en cuanto al tiempo y los recursos que me ofreció, a sus consejos, ideas y propuestas. También le quiero agradecer a Ana Rosa, mi co-directora, por su apoyo y buena disposición, y por haber aceptado acompañarme también en este trabajo. A Fede, Livio, Chantal y Leo por compartir proyectos, trabajos y discusiones y por colaborar conmigo tan desprendida y desinteresadamente.

También quisiera agradecer al Departamento de Filosofía de la FaHCE-UNLP, por abrirme diferentes espacios de participación y de trabajo; y a la UNLP y a Conicet, por facilitarme las condiciones para llevar adelante mi investigación.

Sé que seguramente me he quedado corta con estas palabras de agradecimiento. Son muchas las personas que de un modo u otro han colaborado conmigo en estos años de trabajo y han influido singularmente en mi formación personal y profesional. A todos/as ellos/as les agradezco profundamente. Espero que el resultado que aquí presento logre reflejar todo esto; y si así no fuera, sin duda corre por mi cuenta.

Quisiera, finalmente, dedicar este gran esfuerzo a mis abuelos.

Introducción

Queremos comenzar la introducción a este trabajo trayendo a colación un comentario de John Lange acerca de C.I. Lewis que nos parece atinado y significativo. Lange fue el editor y compilador de un conjunto de artículos y conferencias que anticipaban la última gran obra de Lewis en torno a la ética; obra que lamentablemente nunca fue terminada. En la introducción a este conjunto de trabajos reunidos bajo el título *Values and Imperatives. Studies in Ethics* (Lewis, C.I., 1969), Lange afirma lo siguiente:

Puedo recordarme preguntando –varios años atrás cuando era un estudiante de posgrado escuchando a Lewis- si él estaba veinte años atrás en el tiempo o adelante. Me inclino a pensar que ninguna de las dos –que sólo la periferia de su trabajo puede ser fechada, y que el contenido tiene poco respeto por los calendarios. Lewis, como Hume y Kant, será un filósofo que los hombres que consideran las cuestiones de nuestra disciplina volverán a visitar, generación tras generación, ésta o la siguiente, o la que le sigue. Entonces, si en ocasiones pareciera que Lewis torna difíciles algunas cuestiones naturales, se sale de las rutinas, hace cosas que se nos dice que no hagamos (...) creo que no hay mejor consejo que el simple ánimo para permanecer calmos: escuchar, tratar de entender, y si sientes que no lo ha dicho correctamente, tratar de decirlo correctamente uno mismo.¹ (Lewis, C.I., 1969, pp. vii-viii)

Elegimos comenzar con esta observación porque recoge varios puntos con los cuales coincidimos respecto de los vínculos que pueden establecerse con la filosofía

¹ “I can recall wondering –several years ago when I was a graduate student listening to Lewis- if he were twenty years behind the times, or in front of them. I’m inclined now to think that he is neither –that only the periphery of his work can be dated, and that the substance has little respect for calendars. Lewis, like Hume and Kant, will be a philosopher whom men who consider the issues of our discipline will, generation after generation, this one or the next, or the one following, return to visit. Thus if it should upon occasion seem that Lewis upsets familiar apple cards, jumps out of ruts, does things which we are told can’t be done [...] I think there is little advice better than the simple encouragement to remain calm: to listen, to try to understand, and if you feel that he has not said it right, to try to say it right yourself” (Lewis, C.I., 1969, pp. vii-viii)

lewisiana al abordarla y analizarla, y porque nos da pie para introducir algunas consideraciones generales y preliminares.

Por empezar, Lange señala una cierta ambivalencia al enfrentarse al pensamiento de Lewis que nosotros nos atrevemos a resumir del siguiente modo: como una oscilación entre, por un lado, una posición que por momentos parece ligada a conceptos y distinciones clásicas -algunas ya criticadas y superadas; y, por el otro, una posición anticipativa, crítica, propositiva e, incluso, novedosa. A nuestro juicio, esta indefinición también guarda relación con, y se pone de manifiesto en, la diversidad de interpretaciones que en algunos casos han acompañado la recepción de los distintos escritos lewisianos. En efecto, si abordamos cada uno de ellos en forma aislada, es posible que nuestras impresiones difieran de acuerdo a la obra, al año en que fue escrita, al tema que se aborde y, fundamentalmente, de acuerdo a con quién esté discutiendo o dialogando Lewis allí. Puede ser, incluso, que en algunos casos lleguemos a conclusiones o interpretaciones de su propuesta muy distintas. En pocas palabras, es posible que a partir del abordaje puntual de alguno de sus escritos, o de algunos de sus párrafos o fragmentos, podamos construir lecturas o impresiones que, tomadas luego en su conjunto, den como resultado una posición ambigua, poco comprensible e incluso contradictoria.

Así es que muchas veces se ha señalado la fuerte influencia e impronta kantianas que tiene Lewis aludiendo, por ejemplo, a su conceptualismo, al modo de conciliar filosóficamente elementos que la tradición mantenía irreconciliables (como lo dado sensible y las categorías). O, por el contrario, se han recuperado con énfasis las críticas lewisianas a la filosofía de Kant marcando su distanciamiento y diferenciación respecto de ella, principalmente a partir de los rasgos absolutistas y trascendentalistas (como, por ejemplo, la idea de una realidad nouménica, de una razón absoluta y universal, de un

único esquema categorial de carácter trascendental); o del rechazo de los juicios sintéticos *a priori* y del formalismo ético.

Lo mismo ha ocurrido con las relaciones de Lewis con sus maestros J. Royce, B. Perry y W. James y, de un modo particular, con las posturas filosóficas que estos autores encarnaron. Así, pueden recogerse los argumentos lewisianos que hacen hincapié en los aciertos del idealismo, por ejemplo: el reconocimiento de la actividad legislativa de la mente en el conocimiento, la concepción inmanente de la experiencia y de la realidad y sus implicancias para la teoría del significado (sobre todo en Berkeley y Royce); o, por el contrario, los que refuerzan la posición realista: la idea de que es imprescindible reconocer un elemento dado, materia del conocimiento que señala la existencia de una realidad que nos trasciende *epistémicamente* y sin la cual no podríamos hacer distinciones gnoseológicas fundamentales. Del mismo modo, aunque en sentido inverso, pueden enfatizarse las críticas de Lewis al idealismo, por ejemplo: su carácter absolutista y las consecuencias que se siguen de ello para la lógica y la teoría de la verdad y la idea de que la realidad depende de la relación de conocimiento; o sus argumentaciones para dar cuenta de los errores que ha cometido el realismo, a saber: la separación del sujeto respecto de una realidad trascendental y las implicancias correspondentistas que la misma conlleva para la teoría del conocimiento y del significado, la idea de que la realidad del objeto es totalmente independiente de la relación de conocer, entre otras.

En una línea muy similar, pueden ponerse de manifiesto las coincidencias teóricas y metodológicas que guarda Lewis con el pragmatismo, particularmente con Peirce: la máxima pragmática y todas sus implicancias, la teoría del significado, algunas dimensiones de la noción de verdad como convergencia; con James: la idea de caos de experiencia que se hace consciente, el rol legislador y ordenador de la mente, la teoría

de la verdad asociada al significado; con Dewey: sus críticas a las tradiciones del empirismo y el racionalismo clásicos y todo lo que ello trae aparejado, la concepción de la lógica como investigación y de las ideas como planes de acción, la teoría de la valoración; y con Royce: el carácter empírico e incluso pragmático de los fundamentos de los sistemas conceptuales, la distinción entre generalizaciones empíricas y leyes que constituye el corazón de la polémica demarcación entre lo *a posteriori* y lo *a priori* y lo sintético y lo analítico. Al mismo tiempo que puede otorgársele relevancia a las críticas que el autor elevó a algunos pragmatistas y a las consecuentes desviaciones que planteó respecto de ellos, por ejemplo, en lo que concierne a la importancia que da Lewis a la justificación en los procesos cognitivos y a su distinción de los procesos de verificación, o a la idea de corrección y a su distinción respecto de la valoración.

Esta misma lógica encuentra terreno en lo que respecta a la relación de Lewis con el positivismo lógico y con la filosofía analítica, aunque de un modo mucho más complejo y difícil de determinar. Las asociaciones del filósofo a ambas corrientes han sido demasiado frecuentes y, por lo general, controvertidas. A nuestro modo de ver han sido, además, inadecuadas o erróneas; por lo menos en la mayoría de los casos. Podríamos decir que Lewis simpatiza con el Círculo de Viena y sobre todo con sus primeras declaraciones, no obstante, la posición general del autor frente a las principales tesis del empirismo lógico ha permanecido crítica y confrontativa (particularmente en lo que tiene que ver con la concepción verificacionista del significado y sus consecuencias para la significatividad de la experiencia humana, o con el naturalismo científicista y las consecuencias inaceptables que trae aparejadas para la teoría de la valoración, la estética y la ética). Lo mismo vale para la filosofía analítica con quien comparte una clara tendencia a las formas minuciosas de análisis lógico y epistemológico y al establecimiento de precisas demarcaciones y distinciones conceptuales, pero respecto de

la cual se distancia en varios puntos. Podríamos decir, en líneas generales, que para la perspectiva lewisiana la filosofía es mucho más que el análisis de conceptos y es servidora, en última instancia, de la acción y la experiencia humanas; lo cual conlleva un cambio de perspectiva y de unidad de análisis que no hace más que acentuar las distancias.

Lo que queremos señalar con este sucinto y hasta apurado *racconto* de influencias, coincidencias, críticas y distanciamientos es que, efectivamente, Lewis se presenta *en principio* como un filósofo susceptible de interpretaciones e impresiones por lo menos diversas. Éste es un hecho que sin duda alguna reconocemos y para el cual creemos tener una explicación y una respuesta posibles a partir de algunas de las principales tesis que pretendemos defender en el presente trabajo, a saber: (1) que para comprender correctamente la propuesta lewisiana es imprescindible considerar su filosofía como un todo continuo e integral; (2) que, a partir de asumir lo anterior, se hace evidente el eje que articula su postura y que permanece el mismo a lo largo de toda su trayectoria, esto es: su insoslayable filiación con el pensamiento pragmatista; (3) que, a la luz de todo ello, muchas de las ambigüedades y ambivalencias reconocidas, se develan como cuestiones de foco o de énfasis; y muchas de las críticas y objeciones que ha recibido se disuelven en la medida en que se reconocen vinculadas a asociaciones y calificaciones inadecuadas las cuales, a su vez, son resultado de lecturas que suelen partir de una fragmentación, desarticulación y/o descontextualización de las tesis y afirmaciones de Lewis que son objeto de análisis.

En efecto, estamos convencidos de que la filosofía lewisiana se comprende más y mejor como el desarrollo original de una posición que surge, se desarrolla y concluye con claros compromisos naturalistas y pragmatistas; una posición que se va desarrollando y complejizando gradualmente, tomando elementos de las distintas

posturas que con ella entran diálogo pero incorporándolas siempre en clave pragmática; una posición que se mantiene crítica a sus interlocutores, incluso a sus influencias más directas, pero que al mismo tiempo permanece permeable a sus aportes y objeciones.

Este punto de vista que acabamos de esbozar refleja nuestra posición central que intentaremos defender y argumentar en este trabajo. Es, también, la clave exegetica o interpretativa que reconocimos en un primer momento, que pusimos a prueba como hipótesis de investigación en una segunda y larga instancia, y que, finalmente, pretendemos afirmar como conclusión de nuestras indagaciones. Esto de ningún modo significa sostener que no existen ambigüedades, contradicciones o críticas en general que sean genuinamente atribuibles a Lewis. Sólo quiere decir que para una correcta formulación y evaluación de las mismas la mesa de disección debe ser -según nuestra lectura-, de matriz pragmatista y naturalista.

Desde esta perspectiva, entonces, volvemos a retomar la legítima duda de Lange acerca de si está frente a un filósofo más bien clásico y conservador o, por el contrario, progresivo o vanguardista. A nuestro modo de ver, la respuesta a esta cuestión no es tanto negar ambas alternativas, tal como sugiere el editor, sino más bien contemplar un poco de ambas impresiones. La propuesta lewisiana tiene, efectivamente, rasgos que la asemejan a una filosofía del pasado; esto se debe principalmente al lenguaje y vocabulario que utiliza, y al modo quizás demasiado fiel de retomar -aunque no de *adoptar*-viejos problemas y viejas soluciones. Sin embargo, en lo que respecta a su contenido sustancial y propositivo, consideramos que Lewis supo leer adecuada e inteligentemente su contexto filosófico y que propuso ideas para pensarlo que tienen sentido y utilidad incluso hoy.

Ahora bien, y este es un punto relacionado con otra de las observaciones de la cita introductoria, resulta llamativo que la filosofía lewisiana no haya sido adecuadamente revisitada, tal como vaticinó Lange. Gran parte de sus comentaristas y críticos fueron filósofos contemporáneos a él: profesores, colegas y alumnos; y la mayoría de ellos pertenecieron al contexto de la filosofía norteamericana y angloparlante. Pero no encontramos registros de que su filosofía, en particular su propuesta epistemológica, haya trascendido más allá de dicho contexto; por lo menos no hasta el momento. Peor aún es el caso de su recepción en la filosofía de habla hispana. Lewis casi no ha tenido lectores especializados o que lo aborden y analicen en profundidad.² Esto es causa y a la vez consecuencia de que su obra permanezca, todavía, sin ser traducida al español (con la excepción del capítulo VIII de *Mind and the World Order* de 1929, a cargo de la Dra. Di Gregori y la Profa. Duran). Lo mismo ocurre con sus fuentes secundarias.

Estas consideraciones, sin embargo, no reflejan la verdadera influencia que tuvo Lewis en el campo de la teoría del conocimiento durante el siglo XX. Si bien no es un punto que lleguemos a desarrollar adecuadamente aquí, creemos a partir de la investigación realizada que Lewis ha tenido un influjo innegable y significativo en el posterior desarrollo de la filosofía analítica así como también en el delineamiento de muchas de las tesis centrales del denominado neopragmatismo. Estamos pensando, principalmente, en filósofos de la talla de W.O. Quine, N. Goodman y H. Putnam, o en la propuesta gnoseológica del filósofo latinoamericano Luis Villoro. Es una deuda importante que queda, entonces, pendiente: la de tender cuidadosamente los puentes entre Lewis y estos autores y la de mostrar por qué no se registra en ellos una alusión específica a su filosofía.

² Salvo algunos casos de excepción como ha sido, por ejemplo, la tesis doctoral del español Dr. Ángel M. Faerna (Faerna, 1994).

En lo que a los fines y objetivos generales del presente trabajo concierne, quedaremos más que conformes si logramos no sólo dar cuenta argumentalmente de las tesis que hemos presentado sino también, y fundamentalmente, de poder dar a conocer de manera clara y crítica lo que consideramos una de las teorías del conocimiento más sólidas y acabadas del siglo pasado, aunque no sin dificultades. Si algo de estas pretensiones -que no son pocas ni menores- se cumple, entonces quizás también habremos podido mostrar el potencial de la teoría lewisiana para continuar pensando los procesos cognitivos, particularmente la actividad científica, en un marco de consideraciones más amplio. Sobre todo para un contexto actual que se define de manera bastante más compleja y que exige reflexionar en torno a las prácticas de producción, legitimación, aplicación y divulgación del conocimiento desde una perspectiva que no deje al margen la reflexión acerca de la racionalidad de los procesos de decisión y elección, y de las valoraciones que le dan base y sentido. Es este fin más general hacia el cual pretende dirigirse, en definitiva, nuestra investigación. El presente trabajo es un humilde esfuerzo por dar un paso hacia allí y el pragmatismo lewisiano es la herramienta analítica y filosófica para avanzar en dicho sentido. Si, no obstante, nada de esto ocurriera, asumimos la completa responsabilidad.

Con estas consideraciones en mente nos hemos propuesto, en términos metodológicos, centrar nuestra investigación en el análisis crítico de la teoría del conocimiento de Lewis: el “pragmatismo conceptualista”. Dicha teoría está formulada principalmente en su obra capital *Mind and the World Order* (1929), no obstante, intentaremos reconstruirla a lo largo de sus diferentes escritos, pasando también por su segunda obra capital *An Analysis of Knowledge and Valuation* (1946) y derivando luego en sus escritos éticos los cuales, como veremos, tienen también una dimensión epistemológica relevante. Esto nos permitirá, finalmente, establecer las vinculaciones

entre la teoría del conocimiento, la teoría de la valoración y la teoría ética o normativa en la propuesta de Lewis. Por otro lado, la perspectiva de enfoque adoptada intentará poner en juego de manera simultánea una intención expositiva y explicativa de la teoría lewisiana, por un lado, y una mirada crítica de la misma y de los comentarios que ha recibido, por el otro. Sin embargo, tal como puede anticiparse a partir de los objetivos y las hipótesis de trabajo presentadas, la posición que adoptamos representa, en definitiva, un intento claro por defender su teoría.

El trabajo se estructura, entonces, en cuatro grandes partes, cada una de las cuales se apoya en cierto modo en la anterior. La primera de ellas tiene por objetivo mostrar la relación de Lewis con el pragmatismo. El **capítulo I** lo sitúa en su contexto filosófico; el **capítulo II**, presenta en términos generales su trayectoria filosófica, desde un punto de vista histórico y cronológico; y el **capítulo III** se concentra puntualmente en dar cuenta del efectivo compromiso de Lewis con lo que consideramos que constituye el núcleo central del pensamiento pragmatista y que se encuentra resumido en lo podríamos llamar su teoría de la experiencia o su teoría de la acción.

En una segunda parte, desarrollamos la teoría del conocimiento lewisiana: el pragmatismo conceptualista. En el **capítulo IV** presentamos algunas consideraciones preliminares; en el **capítulo V**, introducimos los elementos constitutivos del conocimiento (el elemento dado y el elemento conceptual *a priori*); y en el último, el **capítulo VI**, hacemos hincapié en el punto más importante para comprender cabalmente su teoría: la tesis de la indistinguibilidad entre lo dado y lo interpretado y su anclaje en la dimensión pragmática. Esta tesis es, en definitiva, la bandera pragmatista de Lewis y aquella con la cual abordamos los puntos más complejos y críticos de su propuesta. Hemos decidido presentar sólo estos pilares fundamentales del pragmatismo conceptualista con la convicción de que representan una base mínima y sólida que nos

permiten pasar a abordar directamente las cuestiones gnoseológicas más relevantes para su posición. Confiamos en que a medida que desarrollemos el tratamiento lewisiano de dichos problemas, irán apareciendo el resto de los elementos de su teoría y completándose, así, una visión más integral de su posición.

En la tercera parte, entonces, procedemos al examen crítico de la teoría lewisiana incorporando algunas de las principales críticas e interpretaciones que ha recibido. Para ello, centramos nuestro análisis en tres problemas epistemológicos sustantivos, a saber: el problema de las leyes naturales, el problema de la realidad y el problema de la justificación del conocimiento empírico. Hemos seleccionado estas cuestiones porque reconocemos que la posición de Lewis muestra algunas tensiones en torno a ellas. En algunos casos, estas tensiones son internas; es decir, son puntos críticos dentro de la misma teoría, que Lewis se vio en la necesidad de aclarar, completar o modificar en la medida en que su pensamiento maduraba y era discutido. En otros casos, las tensiones son externas; es decir, están vinculadas a confrontaciones o discusiones con posiciones o interpretaciones alternas.

Cada uno de dichos problemas recibe su tratamiento al interior de un capítulo. Continuando con la enumeración, el **capítulo VII** aborda el problema de las leyes naturales, tal como lo plantea Nelson Goodman en *Fact, Fiction and Forecast* (1955). Este capítulo nos ha servido de excusa para introducir algunas consideraciones más acerca del alcance y las implicancias de la noción de *a priori* lewisiana y de su vinculación a la dimensión pragmática del conocimiento. El **capítulo VIII**, por su lado, recoge la posición de Lewis frente a uno de los debates más importantes de comienzo del siglo XX en EEUU, a saber: aquel entre realismo e idealismo. Finalmente, el **capítulo IX** trata el problema de la justificación del conocimiento empírico, cuestión que también fue objeto de gran debate en la segunda mitad del siglo pasado, entre

fundacionalistas y coherentistas. El tratamiento de este problema requirió que al comienzo presentemos algunas distinciones entre justificación y verificación y que desarrollemos algunas consideraciones en torno a la verdad. Con respecto a esto último, queremos señalar que somos conscientes de que una teoría de la verdad en el marco del pragmatismo lewisiano es una cuestión de indudable relevancia que hubiera merecido, por lo menos, un capítulo aparte. Nosotros, en cambio, la hemos abordado muy brevemente y sólo en función del tratamiento de la justificación. Permanece, entonces, como una deuda más que muestra el saldo de nuestra investigación. Asimismo, reconocemos que tratar problemas de tal magnitud como los que abordamos en esta tercera parte conlleva grandes riesgos de omisiones y falencias; incluso si se da en el marco de una posición gnoseológica específica como es lo que pretendemos hacer aquí. No obstante, esperamos que aunque sea contribuya a despertar el interés por continuar profundizándolos.

La última parte de la tesis aborda una cuestión de una magnitud incluso mayor que las anteriores: la relación entre valoración y normatividad; relación que, según pretendemos mostrar, es de base pragmática. Allí tratamos, entonces, los vínculos e implicancias de la teoría del conocimiento de Lewis con su teoría de la valoración y de la ética, tomando como punto de partida la cuestionada distinción que introduce Lewis entre lo bueno y lo correcto. Luego de algunas consideraciones preliminares en torno a los lineamientos generales de esta cuestión y de su enfoque, en el **capítulo X** introducimos la teoría de la valoración lewisiana como un prolegómeno necesario a la normatividad. El **capítulo XI**, continúa esta misma tesis pero haciendo hincapié en la resignificación que hace Lewis de la noción de valor y de su rol en los procesos cognitivos. Gran parte de estos desarrollos están orientados fundamentalmente a romper la concepción dicotómica entre hecho y valor, o entre ciencia y valores, y a deconstruir

la tesis de la neutralidad valorativa. En el **capítulo XII**, analizamos puntualmente la dimensión normativa, a partir del análisis de los criterios de corrección. Este punto nos conduce directamente al problema de los fundamentos de legitimidad de la ética -y, por lo tanto, de cualquier tipo de normatividad. Es en este capítulo que se termina de articular la relación entre valoración y normatividad a partir de una concepción de la ley moral construida, a nuestro juicio, pragmáticamente. Finalmente, el **capítulo XIII** aborda lo que, según el propio Lewis, constituye el fundamento final de la normatividad y, según nuestra propia lectura, el pilar que sostiene toda la teoría lewisiana: una concepción de la naturaleza humana formulada en clave naturalista y pragmatista.

Por último, presentamos las conclusiones finales de nuestro trabajo en las que intentamos recapitular de manera integral las tesis y conclusiones parciales que desarrollamos a lo largo de toda la obra, poniéndolas en relación con los objetivos generales ya señalados y confrontando en función de todo ello, los resultados que consideramos que hemos obtenido. Asimismo, dejamos planteadas algunas cuestiones que quedan pendientes y que constituirían los puntos de partida para futuras indagaciones que den continuidad al trabajo realizado. En efecto, consideramos que la última parte de la tesis abre la puerta a una importante y compleja línea de investigación para nuestros días, pero necesariamente posterior a la que presentamos aquí. La misma guarda relación con la posibilidad de pensar y reconstruir un modelo de racionalidad pragmatista que pueda ser puesto a prueba y aplicado a las actuales reflexiones en torno a la racionalidad en ciencia y en ética. Como se pone en evidencia, el presente trabajo no podría abordar tal empresa sin pecar de extenso, de vago y de impreciso; y sin perder organicidad y consistencia; pero sí se permite señalar algunos rumbos próximos. Teniendo esto en mente y afirmando el potencial de la propuesta lewisiana para continuar avanzando en problemas gnoseológicos de interés para las agendas de

discusión vigentes, establecemos algunas hipótesis de trabajo que orientarían dicha indagación y que se fundan en una capitalización de nuestras principales conclusiones. Queda a juicio del lector, sin embargo, evaluar si esto es posible y, fundamentalmente, si todo esto que hemos anticipado en la introducción tiene, efectivamente, lugar.

En lo que respecta a las citas y referencias bibliográficas, hemos optado por incluir los datos editoriales (autor, año de edición y páginas) en el cuerpo mismo del texto, para garantizar la continuidad de la lectura. En caso de utilizar siglas o abreviaciones, su uso se explicitará en la primera referencia que se haga de la obra aludida. Las traducciones al español de todas las citas y referencias directas, ya sea de textos fuentes o secundarios, son nuestras (salvo aclaración en contrario) y van acompañadas del texto original en nota al pie, para que el lector pueda confrontar la traducción. La bibliografía, por su parte, ha sido dispuesta al final del trabajo e incluye sólo aquellas obras que han sido citadas.

Lewis y el pragmatismo

I. Contexto filosófico

La tradición del pragmatismo clásico americano es un movimiento filosófico surgido en Estados Unidos a finales del siglo XIX en torno a la obra de pensadores como Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, George Herbert Mead, F.C.S. Schiller y C.I. Lewis. Estos pensadores proponen, en reacción a las pretensiones fundacionalistas, absolutistas y racionalistas clásicas, una visión crítica y propositiva para abordar la problemática del conocimiento, la investigación científica y, algunos de ellos, la filosofía política y la ética, delineando así una perspectiva que ha sido discutida y sigue siéndolo, por autores como Max Horkheimer, Jürgen Habermas, Willard van Orman Quine, Richard Bernstein, Donald Davidson, Hillary Putnam, Nelson Goodman, Richard Rorty, entre otros.

Hoy es casi un lugar común señalar que cuando se habla de pragmatismo no es recomendable pensar en una escuela filosófica claramente definida, sino que se trata más bien de un movimiento que de un sistema. En efecto, hay entre los denominados padres del pragmatismo diferencias notorias que ellos mismos se encargaron, en algunos casos, de señalar³. Es posible, sin embargo, reconocer importantes afinidades. Entre ellas, pueden mencionarse: su manera particular de entender el significado en términos de posibilidades de experiencia; el lugar central que ocupa la idea de acción en sus desarrollos teóricos, es decir, los modos creativos que tiene el ser humano de actuar en el mundo; su compleja noción de experiencia entendida como una rica unidad interaccional del organismo activo con su ambiente natural; el énfasis y reconocimiento de la dimensión valorativa en todo proceso de experiencia humana y, en general, una clara preocupación por la conducta humana, lo social y la comunidad.

³ Incluso el nombre “pragmatismo” ha sido controversial en sus orígenes. Al respecto de la polémica Peirce-James y, en general, de los acuerdos y disidencias entre los autores identificados con esta línea de pensamiento, véase («Anuario filosófico», 2007, p. 303 y ss.; Di Gregori & Hebrard, 2009, p. 7 y ss.; Peirce & Hartshorne, 1960, p. 5.412 y ss.)

El énfasis en la acción y, simultáneamente, en los intereses y valores que la determinan, el conocimiento que la guía y orienta, los efectos y consecuencias prácticas que le otorgan garantía y significatividad son elementos claves para comprender la perspectiva pragmatista, siempre en el marco de su renovada concepción de experiencia. Para el pragmatismo, el sujeto está inmerso en el mundo y comprometido creativamente con él, desarrollando múltiples modos de acción. La experiencia es, en este sentido, sistemáticamente más primaria que cualquier distinción entre la naturaleza y el hombre, el objeto y el sujeto, lo experimentado o experimentable y el experimentador, lo físico y lo mental, la realidad objetiva y la experiencia subjetiva, etc. Todas éstas son distinciones que se hacen al interior de una unidad integral, continua, indefinidamente rica y plena de interrelaciones. Desde esta perspectiva, los análisis críticos y exegéticos contemporáneos sugieren que en este contexto se registra un claro rechazo a ideas o nociones que refieran a algo más allá de la experiencia a la hora de abordar cuestiones referidas a la realidad, el conocimiento o el significado. Más específicamente, no es posible pensar en una realidad fija, estable y estructurada, por un lado, y un sujeto más o menos autónomo que logra captar y reflejar su estructura, por el otro. Todo criterio de verdad que exija la correspondencia entre nuestro cuerpo de conocimiento y el modo en que las cosas *realmente son*, al margen de cualquier experiencia posible, queda fuera de juego. Es necesario, entonces, descartar la idea de una realidad de "cosas en sí mismas" que, debido a una suerte de distorsión causada por procesos mentales mediadores, está siempre más allá de cualquier facultad cognitiva. Ser, es ser susceptible de experiencia. Todo aquello que no pueda ser objeto de experiencia alguna, simplemente no es considerado significativo. En este sentido, Sandra Rosenthal sostiene que el empirismo del pragmatismo es mucho más radical allí donde el empirismo tradicional no lo fue

suficientemente, en la medida en que ignoró demasiado de lo que experimentamos (Rosenthal, 2007).

Este tipo de resignificaciones de temas centrales a la tradición filosófica que opera el pensamiento pragmatista, conllevan un cambio fundamental de perspectiva que intenta dejar sin efecto viejos dilemas filosóficos en la medida en que se rechazan sus presupuestos fundamentales. Puede decirse que el pragmatismo ha transformado de una manera radical la naturaleza del debate en los términos de la filosofía clásica. Si bien no es la única perspectiva que ha promovido el quiebre de las dicotomías o dualismos clásicos (sujeto-objeto; razón-experiencia; ciencia-moral; razones-emociones; racional-social; hecho-valor, entre otros), esta corriente de pensamiento juega un papel predominante en la revisión obligada de estas cuestiones como consecuencia de una nueva forma de dar sentido a la relación entre el hombre y el mundo.

Ahora bien, conviene advertir que no menos interesantes y profusas han sido las críticas que se le ha hecho a esta línea de pensamiento. A principios del siglo XX, desde la sociología durkheimiana en Francia y desde la Escuela de Frankfurt en Alemania, el pragmatismo fue interpretado y reducido a un mero utilitarismo, acusado de sostener una doctrina según la cual toda investigación o conocimiento estarían orientados por el éxito o la utilidad de la acción, entendida ésta en su acepción más vulgar ligada a intereses personales e inmediatos. También ha sido interpretado en términos de científicismo, como es el caso particular de Horkheimer⁴ quien, no obstante, reconoce aportes valiosos de esta filosofía para el pensamiento del siglo XX, especialmente la de Dewey.

⁴ Véase (Horkheimer, Sánchez, & Muñoz, 2002). Una lectura similar podría rastrearse en (Habermas, 1984)

Son diversos los factores que contribuyeron a deslucir el pensamiento pragmatista y a opacar su profundidad y originalidad. Uno de ellos ha sido sin duda la constante falta de acuerdo entre sus propios representantes así como también entre sus críticos, a la hora de determinar los orígenes o incluso el contenido mismo de sus principales afirmaciones. Tanto es así que a menudo se ha sostenido que hay distintos tipos de pragmatismo (Lovejoy, 1963) o tantos tipos de pragmatismo como filósofos pragmatistas (Schiller, F.C.S., 1927). El primero en reconocer esto fue el propio Peirce, quien pretendió distinguir su posición respecto de la de James.⁵ Dewey intentó diluir estas diferencias -sin mucho éxito-, proponiendo que se trataba de una cuestión de énfasis. También el alcance de las ideas pragmatistas ha sido usualmente confinado a problemas relativos al significado, la verdad o el método, dejando de lado aportes importantes en torno, por ejemplo, a la racionalidad, los valores, la ética o la política.

Conviene recordar, asimismo, que a partir de la influencia del positivismo y del empirismo lógico -introducidos por célebres pensadores, como Carnap, que se radicaban en Estados Unidos debido a la persecución que sufrían por parte del nacionalsocialismo alemán-, y del subsecuente desarrollo de la filosofía analítica, el pragmatismo quedó opacado y hasta desplazado de importantes foros de pensamiento. En este sentido, como sugiere Hans Joas (1998), no podía esperarse que el mundo recibiera con atención a esta línea de pensamiento que era ignorada en su propia casa.

Sin embargo, la tradición pragmatista no se extinguió. Si bien estas discusiones parecieron diluirse por muchos años -por razones que la historiografía filosófica intenta precisar en estudios recientes-, han vuelto al ruedo de la reflexión actual con renovado interés. Para muchos críticos su continuidad se manifestó y manifiesta, en primera instancia, en la existencia y reconocimiento de numerosas tesis pragmatistas en

⁵ (Peirce & Hartshorne, 1960, pp. 5411-37)

pensadores de la talla de Quine, Davidson, Goodman, BonJour, Putnam, Rorty, entre otros. En efecto, desde hace ya unas décadas, ha resurgido un neto interés en este pensamiento desde perspectivas interpretativas y exegéticas de innegable valor para el campo de la epistemología, de la vida social y de la ética, más allá de las coincidencias y divergencias que sin duda sigue suscitando.

Ahora bien, respecto de esta reconsideración en la filosofía angloamericana de fines del s. XX, Sandra Rosenthal advierte que el pragmatismo se enfrenta a una encrucijada clave: puede tomar aquel camino que le permite continuar emergiendo como una filosofía que desafía la asimilación, o puede nuevamente permitirse ser desmembrado y analizado en sus partes en un contexto de apropiación por parte de otros movimientos mostrándose así, una vez más, como una filosofía inadecuada. Sólo si toma el primer camino, afirma Rosenthal,

...entonces el pragmatismo, al afirmar la fuerza de su recientemente hallada vitalidad en el escenario Americano contemporáneo, debe pasar de un ‘cuerpo de ideas sugerentes’ flojamente tejidas a un sistema unido que despliega la profundidad y el aliento adecuados para presentar una respuesta única y fuertemente entretejida a cuestiones filosóficas duraderas y de amplio alcance.⁶ (Potter, 1988, p. 207)

Es éste el camino que, en el presente trabajo, nos proponemos seguir para pensar al pragmatismo y, dentro de él, a la filosofía lewisiana. Esto es, entenderlo como un sistema filosófico complejo y rico cuyas principales tesis deben ser consideradas siempre al interior del todo integral que les da sentido. En definitiva, nos proponemos ofrecer una lectura de la obra de C.I. Lewis que lo reconoce como un genuino pragmatista que ha elaborado un cuerpo teórico filosófico orgánico y consistente, tanto

⁶ “... then pragmatism, in asserting the strength of its newly found vitality on the contemporary American scene, must pass from a loosely knit ‘body of suggestive ideas’ to a united system displaying the depth and breadth adequate to present a strongly interwoven and unique response to enduring and broadly ranging philosophic issues” (Potter, 1988, p. 207)

en sí mismo como respecto de su tradición. Lectura que, según entendemos, ofrece la solidez y contundencia argumentativas para enfrentar ciertas interpretaciones, asociaciones y críticas que ha recibido la propuesta lewisiana y para ofrecer una revisión exegética acorde.

II. Vida, obra y actualidad del pensamiento de C.I. Lewis

C. I. Lewis (1883-1964) es considerado por muchos el pensador norteamericano más influyente de su generación y uno de los exponentes más acabados y sistemáticos de la orientación pragmatista durante la segunda mitad del siglo XX. Su pensamiento se desarrolla en un clima más analítico y riguroso que sus antecesores. William James, Josiah Royce, Ralph Barton Perry y George Santayana fueron algunos de sus profesores en Harvard. Fue contemporáneo de Hans Reichenbach, Rudolf Carnap y los empiristas lógicos de la década del '30 y '40. Fue profesor en la Universidad de California de 1911 a 1919 y en Harvard a partir de 1920 hasta su retiro en 1953, donde fue maestro de Willard Van Orman Quine, William Frankena, Roderick Chisholm, Nelson Goodman, entre otros. Es considerado el padre de la lógica modal, además de ser reconocido por sus contribuciones en teoría del conocimiento y, en menor medida, en el campo de la teoría del valor y de la ética. Respecto de éste último punto, es notable que a pesar de su enorme esfuerzo por combatir el escepticismo en el terreno de la ética y por reivindicar la importancia de la reflexión filosófica en torno a los valores y a la valoración, esta dimensión clave de su obra lamentablemente se ha perdido o no ha sido adecuadamente retomada. Teniendo en cuenta este hecho, nos permitimos adelantar que forma parte de los objetivos de este trabajo recuperar dichos desarrollos teóricos en la medida en que, según entendemos, están en franca e ineludible conexión con su teoría del conocimiento de un modo muy particular, y con su concepción filosófico-pragmatista de manera más general.

Lewis comienza sus estudios de grado en Harvard en 1902 y se gradúa en tres años. En este período es particularmente digno de mencionar el famoso curso de metafísica al que asiste, dictado en partes iguales por Josiah Royce y William James. Entre el idealismo objetivo, el orden racional y el Absoluto infinito de Royce, por un

lado, y la perspectiva pragmatista, el pluralismo y el universo finito y dinámico de James, por el otro, Lewis encuentra méritos en ambas posturas y, si bien considera que ambas tienen más en común de lo que aparentan, reconoce la fuerza de los argumentos jamesianos pero queda impactado por la consistencia del pensamiento de Royce. Las constantes discusiones que ambos pensadores mantenían dentro y fuera del curso influyó a tal punto en el pensamiento lewisiano que muchos años después, en su “Autobiografía” (1968), Lewis afirma que “... el ‘pragmatismo conceptualista’ de *Mind and the World Order* tenía sus raíces en aquel mismo terreno; de hecho el tenor general de mi propio pensamiento filosófico puede haber tomado forma bajo la influencia de aquel curso”⁷ (Lewis & Schilpp, 1968, p. 5).

En 1908, Lewis vuelve a Harvard para sus estudios de posgrado. Toma un curso de Platón con Santayana, uno de Kant con Perry, repite el curso de metafísica con Royce (James se había retirado en 1907) y asiste a un seminario de epistemología con Perry. Sin lugar a dudas, el encuentro con la filosofía de Kant marca de una manera evidente la formación de Lewis, mientras que los dos últimos cursos renuevan y dan impulso a las líneas de pensamiento que comenzaran con los fuertes intercambios argumentativos de aquel primer curso de metafísica.

En 1910, el filósofo presenta su tesis de doctorado *The Place of Intuition in Knowledge* [en adelante *PIK*], en la que aborda el debate filosófico más importante de su tiempo, aquel entre realismo e idealismo personificado en sus maestros de Harvard, Perry y Royce, respectivamente. Esta discusión –que vino a reemplazar aquella entre monismo y pluralismo que sostenían Royce y Perry años antes- dio marco a la tesis lewisiana que pretendía abrir una vía intermedia con sesgos claramente kantianos y

⁷ “... the ‘conceptual pragmatism’ of *Mind and the World Order* had its roots in that same ground” and that the general tenor of his philosophic thinking “may have taken shape under the influence of that course.” (Lewis & Schilpp, 1968, p. 5)

según la cual la posibilidad de conocimiento requiere tanto de un elemento dado en la experiencia como de la actividad legislativa de la mente. En contra del realismo directo de Perry, Lewis argumenta que el objeto de conocimiento trasciende aquello que es meramente presentado a la mente, en la medida en que el conocimiento requiere siempre de una interpretación de aquello que es *dado*. En este sentido, el objeto real –o la realidad de los objetos–, está parcialmente construido/a y no es nunca meramente dado/a. En contra del idealismo royceano, Lewis sostiene la necesidad de admitir un elemento dado que no es producto ni creación de la voluntad de la mente; el sujeto interpreta lo que le es dado adscribiéndole una categoría de realidad u otra, de modo tal que la realidad o irrealidad de un objeto es una cuestión que involucra una clasificación conceptual, un cierto modo de tornar inteligible la experiencia. El conocimiento requiere, así, un elemento meramente dado en la experiencia que es susceptible de posibles interpretaciones –aunque no de cualquiera–; pero el objeto conocido, nuevamente, trasciende también dicha experiencia presente.

Al respecto de cómo se enfrenta y cómo aborda estas cuestiones el propio Lewis, y anticipándonos a un tema central sobre el cual volveremos más adelante, Eric Dayton entiende que a esta altura de su trayectoria Lewis todavía no logra explicar adecuadamente la relación del conocimiento con la realidad independiente. Según Dayton, es recién a partir de su encuentro con los manuscritos peirceanos que nuestro autor podrá dar respuesta a las cuestiones que se ponen de manifiesto en su disertación doctoral, a saber: ¿Cómo puede lo dado ser inteligible si es independiente de la mente? Si la mente no condiciona lo que le es dado, ¿cómo puede ser posible el conocimiento válido? Concluyendo, Dayton sostiene que, llegados a este punto, sólo parece claro para Lewis que, si es posible el conocimiento justificado, entonces no puede aceptarse el realismo de Perry; pero tampoco el idealismo royceano cuya única salida es suponer la

correspondencia entre la voluntad humana y lo absoluto en el conocimiento (Dayton, Eric, s. f.).

Volviendo ahora a Lewis y reconstruyendo su lectura del contexto en el que se hallaba inmerso, podemos decir que el autor reconocía que el clima filosófico en aquel entonces estaba dominado por tres escuelas de pensamiento: el idealismo absoluto, el pragmatismo y el nuevo realismo o neorrealismo; y el problema principal respecto del que disputaban giraba en torno a la naturaleza del conocimiento y a su relación con el objeto de conocimiento. El idealismo objetivo, que había dominado la filosofía americana y británica hasta ese entonces, estaba siendo fuertemente cuestionado tanto por el pragmatismo -con Dewey como principal exponente-, como por el neorrealismo -representado por Moore y Russell en Inglaterra, y por Perry y Montague en Norteamérica. De acuerdo a Lewis, las tres líneas de pensamiento partían del *dictum* jamesiano *Lo real es lo que es conocido como tal*, pero tomaban direcciones diferentes: 1) para el idealismo absoluto de Royce lo real no podía ser identificado con lo que era conocido como tal por un sujeto epistémico finito y falible, sino sólo con lo que *sería* conocido por un sujeto de conocimiento absoluto; 2) el pragmatismo de Dewey y James, en cambio, situaba el conocimiento dentro de las limitaciones mundanas del ser humano y sus fines prácticos; y 3) el neorrealismo, por su parte, insistía en una realidad de objetos independientes a la cual el conocimiento estaría dirigido (Lewis & Schilpp, 1968, pp. 9-10).

Analizando la posición que desarrolla Lewis al examinar las posturas en juego, Sandra Rosenthal (2007) afirma que ya es posible reconocer allí una impronta filosófica que caracterizará a Lewis a lo largo de toda su trayectoria: si bien los argumentos de las distintas posiciones no terminan de convencerlo, no puede dejarlos de lado sin antes comprender cabalmente sus puntos fundamentales y darles una respuesta satisfactoria;

más aún, Lewis recupera los distintos puntos de vista trazando una vía intermedia muchas veces conciliadora pero no por ello menos crítica y original. Esto se pone de manifiesto, y acordamos con Rosenthal, no sólo respecto de la disputa metafísica concreta entre Royce y Perry, sino también en torno a la cuestión de la validez y la verdad que discuten las tres corrientes. En efecto, Lewis se asume dividido entre el idealismo y el realismo, teniendo claro que no puede aceptar la metafísica idealista pero tampoco las críticas que se le hacen dado que, según él, éstas no logran percibir correctamente el punto y el peso del argumento idealista de Royce así como sus bases epistemológicas. Lewis no está de acuerdo con Royce en que la realidad de los objetos depende de la experiencia o de la relación de conocer; pero tampoco con Perry en que los objetos reales son completamente independientes de la relación de conocimiento. Por otra parte, sí acuerda con Royce en que toda definición de lo real debe incluir las construcciones activas de la mente y en que el conocimiento es siempre analizado en términos de experiencias posibles; y con los neorrealistas en que, si bien los objetos no están nunca inmediatamente dados, sí existe un elemento dado en el conocimiento. Resumiendo, en clave kantiana Lewis sostiene que sin la actividad de la mente lo dado no tiene relevancia alguna, mientras que sin un elemento dado la actividad de la mente no tendría fundamento; si bien más adelante se enfatizarán claramente los aspectos no kantianos de su posición.

Por otro lado, en cuanto a las discusiones que se desprendían en torno a la justificación y a la verdad entre el idealismo, el realismo y el pragmatismo, Lewis sostiene que es posible conservar los distintos puntos de vista siempre y cuando se hagan las distinciones pertinentes, a saber: la validez de las creencias empíricas

aceptables depende de la relación con los datos⁸ a partir de las cuales son juzgadas -es decir, concierne a la relación con sus premisas-, mientras que la verdad es una noción metafísica o, dicho de otro modo, semántica (Lewis & Schilpp, 1968, p. 11). En este sentido, se aparta del pragmatismo de James y Dewey en la medida en que considera que el primero funde y confunde justificación y verdad, mientras que el segundo elude la cuestión al no introducir una distinción clara entre ellas; y se acerca más a Royce quien sostiene que, si bien las creencias pueden y deben cambiar, no sucede lo mismo con los criterios a partir de los cuales se las evalúa. No obstante concluye que, una vez que se ha aprendido la lección del empirismo de que el conocimiento empírico no puede nunca ser asegurado con certeza y que, por lo tanto, su justificación no garantiza su verdad, no existe contrariedad alguna entre la insistencia pragmatista en que la función vital del conocimiento consiste en el asesoramiento justificado de la acción y en que las creencias son autenticadas [*attested*] por su funcionamiento [*working*], por un lado, y la insistencia del idealismo en una verdad absoluta que se erige en el límite al cual debe tender progresivamente el conocimiento. Ahora bien, no existe contrariedad alguna siempre y cuando -y aquí sigue a Perry y, con él, a Kant- no se confunda la idea de verdad como ideal regulativo válido, con un principio metafísico constitutivo de una realidad trascendental. En este sentido, Lewis sostiene que las consideraciones de los idealistas, de por sí legítimas, sólo “pueden justificar un ‘como si’ pragmático, pero no el postulado de una realidad trascendental”⁹ (Lewis & Schilpp, 1968, p. 12).

En definitiva, lo que Lewis está queriendo decir de este modo tan complicado y poco claro es que la verdad debe entenderse como un ideal regulativo cuyo fundamento es, finalmente, pragmático: dicho principio funciona o es útil para guiar la acción; no es

⁸ Como veremos más adelante, los datos suponen siempre una dimensión interpretativa, nunca hay datos empíricos *puros*.

⁹ “... might justify a pragmatic ‘as if’, but not the postulate of transcendental reality” (Lewis & Schilpp, 1968, p. 12)

ni absoluto ni trascendental sino que constituye un valor que surge y se reconoce en la experiencia y que no tiene un carácter necesario ni inmutable. Lo que Lewis debería mostrar, no obstante, es *en qué sentido* la verdad como concepto metafísico resulta útil para la acción y el pensamiento del hombre. Sobre esta cuestión volveremos en un capítulo posterior.

Cabe señalar, asimismo, que esta distinción que Lewis establece entre justificación y verdad es realmente anticipatoria de un problema central de la filosofía reciente. Podemos decir, anticipándonos a uno de los capítulos centrales de este trabajo, que esta distinción lewisiana está en el corazón mismo de sus trabajos en lógica y en teoría del conocimiento y que constituye una de las contribuciones más importantes que hace el filósofo tanto al interior de la tradición pragmatista como a los contextos de discusión contemporáneos. Hasta aquí, entonces, en lo que concierne a la lectura lewisiana en torno a las discusiones filosóficas que tenían lugar durante su formación de posgrado, y a las posiciones de sus principales protagonistas.

Después de recibir su Ph. D, Lewis obtiene un cargo en la Universidad de Berkeley donde permanece hasta 1918. Durante este período resulta importante señalar el creciente interés que desarrolla el autor por los estudios en lógica simbólica, nuevamente bajo la influencia de Royce y de la obra kantiana. Si bien la lógica no era muy apreciada en aquel entonces ni por filósofos ni por matemáticos, Lewis estaba convencido de que dicha disciplina tenía mucho que ofrecer, sobre todo en relación con la teoría del conocimiento.¹⁰ Además, en aquel entonces acababa de publicarse el volumen I de *Principia Mathematica* de Bertrand Russel y Alfred North Whitehead,

¹⁰ En palabras de Lewis: "... both mathematicians and philosophers looked down the nose at symbolic logic in those years. Most mathematicians dismissed it as philosophy, and in any case too simple to interest a grown-up mathematician. And the philosophers were sure it was principally a mathematical recreation and, as logic, merely a hard and roundabout way of arriving at results already obvious" (1968, p. 14)

cuyos desarrollos en torno a la implicación material suscitó importantes críticas en Lewis. De hecho, es en reacción a dicha obra que comienza a trabajar en un sistema lógico basado en la implicación estricta y publica en 1918 *A Survey of Symbolic Logic*.

Según Lewis, la lógica exclusivamente extensional -y la relación de implicación material- sobre la cual se basa todo el desarrollo de los *Principia*, era defectuosa como paradigma de deducción lógica y hacía estragos respecto de las afirmaciones e inferencias más ordinarias. Esta cuestión, a juicio del autor, excedía el campo de la lógica abstracta, proyectando consecuencias indeseables para el conocimiento en general y la ciencia en particular. En efecto, la implicación material tiene la propiedad de que una proposición falsa puede implicar cualquier proposición y que una proposición verdadera puede estar implicada por cualquier proposición, lo cual anula la significatividad de los condicionales contrafácticos y mina toda la idea de verificación en ciencia. A esto se le suma el creciente descontento de Lewis frente a las soluciones idealistas o cuasi-idealistas en lógica, solidarias también de las propuestas del mismo tenor que se desarrollaban en torno al problema del conocimiento y que Lewis discutía incansablemente. En efecto, el idealismo requiere postular el carácter absoluto de la verdad lógica porque si la forma lógica que da base a la actividad interpretativa de la mente puede variar o ser de algún modo contingente, entonces el idealismo ya no tiene cómo fundar la verdad del conocimiento.

En *Symbolic Logic* (Lewis, C.I. & Langford, C.H., 1932), su obra más acabada en este campo, Lewis desarrolla cuestiones pertenecientes a la lógica intensional y a la relación de los conceptos –en oposición a las funciones de denotación y las relaciones de clases- temáticas que resultan relevantes para el desarrollo de su propuesta gnoseológica en la medida en que involucran el contraste entre lo normativo en general -o lo *a priori* y analítico- y lo descriptivo y contingente. Y muestra, asimismo, que

existen sistemas lógicos alternativos en sí mismos autoevidentes, lo cual socava la perspectiva racionalista tradicional que supone la existencia de principios metafísicos primeros y lógicamente indiscutibles. De este modo, Lewis abona la conclusión según la cual la elección de dichos primeros principios y de los sistemas deductivos debe estar fundada en consideraciones extralógicas, esto es, pragmáticas (Dayton, Eric, s. f.). Estos resultados se ven también plasmados en la primera parte de su gran obra *An Analysis of Knowledge and Valuation* (1946) [en adelante *AKV*], en donde presenta sus consideraciones en torno a la lógica y a la teoría del significado ya en estrecha relación con problemas gnoseológicos.

Durante el período que Lewis trabaja en Berkeley, el idealismo continúa siendo objeto de fuertes ataques a cargo de diferentes posiciones.¹¹ A pesar de una clara inclinación por el realismo y de su creciente preocupación por contraargumentar el escepticismo humeano –cuestión que ocupa a Lewis a lo largo de toda su carrera- Lewis defiende varias tesis de la posición idealista. Las defiende no sólo frente al realismo crítico, insistiendo en que la realidad debe ser inteligible y que la razón impone condiciones a los objetos reales, sino también frente a la corriente naturalista que, según él, limitaba el conocimiento a la ciencia, entendida ésta última como una reducción a los contenidos neutrales [*value-free*] del pensamiento matemático y el análisis causal. Según Lewis, este naturalismo pretendía hacer suya la vía pragmatista que, muy por el contrario, introduce necesariamente el concepto de valor en la medida en que la utilidad o funcionalidad de las creencias o hipótesis es siempre relativa a fines y propósitos *que se consideran valiosos*. Esta dimensión valorativa, cuya reivindicación y reconsideración Lewis atribuye claramente al pragmatismo, también es incorporada por

¹¹ Entre ellas, se encuentra el movimiento del realismo crítico con George Santayana entre sus representantes. En líneas generales, para el realismo crítico el conocimiento involucra el sujeto cognoscente, los datos sensibles y los objetos; y éstos últimos existen independientemente en el mundo externo y son la causa de nuestros perceptos.

él al análisis del conocimiento y constituye una de las claves principales del desarrollo de su propia posición que luego calificará de “humanismo”.

Así las cosas, Lewis vuelve a Harvard en 1920 como profesor y retorna a la epistemología con un nuevo problema: cómo escoger entre sistemas lógicos igualmente consistentes. En aquel entonces, el Departamento de Harvard le ofrece la tarea de ordenar los manuscritos de Charles Sanders Peirce.¹² Esta experiencia marcó una clara influencia en el pensamiento lewisiano, además de revivir líneas de pensamiento anteriores -particularmente las iniciadas con James- y poner de manifiesto la clara afinidad que existía entre su pensamiento y el de los pragmatistas. Una de las tesis peirceanas que más peso tuvo en su filosofía –según reconoce en varios de sus escritos- es aquella según la cual el significado de un concepto está íntimamente relacionado con ciertos hábitos de acción que conducen a determinados efectos prácticos a él vinculados. En líneas generales, el encuentro con los manuscritos de Peirce le permitió descubrir cuán pragmatista resultaban ser sus propias concepciones. En sus palabras, “Finalmente se volvió claro para mí, con cierta sorpresa, que tan precisamente como pudieran ser clasificadas mis propias concepciones, éstas eran pragmáticas; en algún lugar entre James y el pragmatismo absoluto de Royce; un poco a un lado del naturalismo de Dewey y lo que él denomina ‘lógica’.”¹³ (Lewis & Schilpp, 1968, p. 17)

Es así que cuando publica *Mind and the World Order* (1929) [en adelante *MWO*], obra a partir de la cual recibe un amplio reconocimiento internacional, Lewis autodenomina a su propia posición como “pragmatismo conceptualista”. El eje central

¹² Por cuestiones de tiempo y esfuerzo, Lewis no pudo ir más allá de identificar y ordenar mínimamente aquellos manuscritos. La tarea final de selección y edición fue llevada a cabo por Paul Weis y Charles Hartshorne, lo cual resultó en los famosos *Collected Papers* de Peirce, cuya publicación comenzó en 1931.

¹³ “It finally dawned upon me, with some surprise, that as nearly as my own conceptions could be classified, they were pragmatic; somewhere between James and the absolute pragmatism of Royce; a little to one side of Dewey’s naturalism and what he speaks of as ‘logic’.” (Lewis & Schilpp, 1968, p. 17)

de dicha obra es, al igual que en su tesis doctoral, la relación entre la mente y el mundo; y conserva también la tesis según la cual la posibilidad del conocimiento empírico justificado requiere tanto de un elemento dado, como de la actividad legislativa de la mente. No obstante, en esta obra Lewis desarrolla una perspectiva epistemológica mucho más rica y completa, articulada a partir de sus investigaciones en lógica y matemática y a partir de sus ya trabajadas inquietudes epistemológicas, y presentando una explicación más adecuada y acabada del rol de los conceptos *a priori* en el conocimiento.

Podemos anticipar que, en líneas generales, el pragmatismo conceptualista entiende que el conocimiento empírico es una herramienta que guía la acción en función de determinados propósitos y que consiste en la interpretación conceptual de aquello que es *dado* al sujeto en sus relaciones de experiencia. Como veremos más adelante, el autor entiende por “lo dado” aquel contenido sensible e inmodificable de la experiencia que es aprehendido e interpretado a través de sistemas categoriales que operan *a priori* clasificándolo e interpretándolo, de tal manera que lo torna inteligible y significativo. Por su parte, este elemento conceptual que aporta el sujeto surge de la experiencia general acumulada, es decir, es resultado de la herencia social, pero funciona o se aplica de manera previa e independiente a toda experiencia particular presente y futura; es de corte definicional y analítico y, en este sentido, es verdadero *no importa qué*, aunque puede ser modificado, sustituido o abandonado. Esto significa que los esquemas categoriales son múltiples y la elección entre sistemas alternativos es pragmática, incluso frente a confrontaciones empíricas; esto es, responde a su funcionalidad respecto de determinados fines y valores.

Treinta años después de su primera edición, Lewis vuelve a leer *MWO* y afirma haberse encontrado menos insatisfecho de lo que esperaba. De hecho, considera que no

había nada en dicha obra de lo cual se arrepintiera (Schilpp, 1968, p. 17 y ss.). Sólo reconoce que debería haber tratado de un modo diferente dos cuestiones puntuales, a saber: la que tiene que ver con el elemento dado en la experiencia, por un lado, y aquella relacionada con los presupuestos necesarios para asegurar la validez de la lógica en general y de la inducción en particular, por el otro. Con respecto al primer punto, el cual profundizaremos más adelante, Lewis reconoce que ni siquiera las modificaciones introducidas más tarde en *AKV* lograron clarificar su posición y sus intenciones y evitar, así, interpretaciones erróneas por parte de sus estudiantes y de sus críticos en general. En este sentido, el autor concluye que:

Luego de treinta años de debatir las cuestiones del elemento dado en la experiencia, he comenzado a pensar que una fenomenología de lo perceptual precisa y bien expresada es la empresa más difícil –prácticamente imposible- con respecto a la cual la epistemología está comprometida. Pero no podemos eludirla y comenzar la historia del conocimiento empírico con charlas sobre “oraciones aceptadas” de observación.¹⁴ (Lewis & Schilpp, 1968, p. 18)

En efecto, según Lewis, las dificultades en torno al análisis de la percepción tampoco pueden ser evitadas remitiéndonos sólo al nivel lingüístico o, en otras palabras, aceptando el lenguaje como base del conocimiento.¹⁵

¹⁴ “After thirty years of debating the questions of the given element in experience, I come to think that an accurate and well-expressed phenomenology of the perceptual is the most difficult—the most nearly impossible—enterprise to which epistemology is committed. But we cannot fob it off and begin the story of empirical knowledge with chat about ‘accepted sentences’ of observation”. (Lewis & Schilpp, 1968, p. 18)

¹⁵ Esta afirmación de Lewis y su reconocimiento acerca de que el análisis filosófico no es suficiente para resolver la cuestión fenomenológica de la percepción -cuestión de la que, no obstante, ninguna teoría del conocimiento puede prescindir-, nos recuerda la propuesta que Quine presenta para la epistemología en su artículo “Epistemology Naturalized” (Quine, 1969). Allí, Quine señala la bancarrota de la epistemología entendida como la empresa que pretendía dar cuenta de la ciencia natural, fundándola en los datos de los sentidos y en una concepción de la observación como la fuente imparcial y objetiva de la evidencia. Según Quine en este nuevo escenario la continuidad de la epistemología queda garantizada sólo si admite su lugar como un “capítulo de la psicología” que, a su vez, constituye un capítulo de la ciencia natural. De este modo, a la base del conocimiento debemos buscar, no ya una teoría epistemológica que dé cuenta de la evidencia empírica en los viejos términos, sino más bien una teoría propia de una psicología

En lo tocante al segundo punto (relativo a los supuestos involucrados en las consideraciones de la validez de la lógica y de la inducción), Lewis reconoce que en *MWO* se detuvo demasiado en tratar de probar ciertas asunciones fundamentales respecto de las cuales sólo podía llamarse la atención. En efecto, en la medida en que son tesis o asunciones fundamentales, están necesariamente más allá de la posibilidad de ser probadas o demostradas. (Lewis & Schilpp, 1968, p. 19)

En lo que sigue a la publicación de *MWO* y *Symbolic Logic* Lewis se aboca a estudios en ética, área que desde un primer momento había resultado de su interés y que consideraba como la más importante rama de la filosofía. No obstante, pronto se da cuenta que sus reflexiones al respecto lo devuelven una y otra vez a consideraciones de carácter epistemológico que requerían ser resueltas primero. Esta necesidad de detenerse con mayor precisión en cuestiones gnoseológicas se debe a diferentes razones. Por empezar, el contenido teórico de *MWO* comienza a ser discutido críticamente en distintas revistas. Asimismo, aparecen otras publicaciones que abordan la misma temática desde perspectivas más o menos afines o, por el contrario, completamente divergentes. Esto hizo que Lewis tuviera que ocuparse de precisar, completar y sistematizar aún más su propia postura epistemológica. Pero la razón principal por la que no podía abocarse de lleno al estudio de la ética consistía en que sus propias convicciones ético-filosóficas eran naturalistas, lo cual traía consigo ciertas implicancias. En palabras de Lewis: "...para cualquier ética naturalista, la determinación de lo bueno debe ser previa a la determinación de lo que es correcto, dado que la justificación de la acción depende de lo atractivo de sus resultados

experimental que dé cuenta de los *inputs* y *outputs*, de los estímulos y los receptores sensoriales. Así, el autor afirma que: "[...] epistemology merges with psychology, as well as with linguistic" (Sosa, Kim, & McGrath, 2000, pp. 299-300).

contemplados”¹⁶ (Lewis, C.I., 1946, p. vii). Es decir, sus consideraciones éticas requerían primero de un análisis general de la valoración. Y esto, a su vez, requería como premisa general de una tesis que, según Lewis, no había tenido aún un desarrollo preciso en ninguna de sus obras, a saber: que las valoraciones representan un tipo de conocimiento empírico cuya justificación responde a un tipo de hechos que se aprenden en la experiencia. De este modo, Lewis se da cuenta que para poder avanzar en sus estudios éticos primero debía formular adecuadamente una teoría del conocimiento que pudiera acoger y dar fundamento a una teoría de la valoración entendida como una especie de conocimiento empírico.

En definitiva, podemos afirmar que la perspectiva pragmatista de la experiencia que adopta y que desarrolla paulatinamente desde sus primeros escritos hasta su sólida formulación en *MWO*, es la concepción clave que le permite configurar una teoría del conocimiento en la cual los valores ya juegan un rol epistemológico. En este sentido, *AKV* y artículos posteriores representan una clara delimitación de su investigación a una teoría de la valoración que, aunque en términos filosóficos constituye una de las instancias últimas de reflexión, en términos lógico-epistemológicos es el prolegómeno de cualquier forma de análisis acerca de los modos de experiencia. Efectivamente, como veremos ya al final del trabajo, para Lewis la formulación de una correcta teoría de la valoración representa el prolegómeno necesario de la ética, de la ciencia, de la lógica e, incluso, de la epistemología.

En este sentido, hipotetizamos que puede interpretarse la obra de Lewis como un despliegue sistemático y cronológicamente ordenado de lo ya contenido en su concepción pragmatista de experiencia y que, si bien las tradiciones posteriores retoman

¹⁶ “[...] for any naturalistic ethics, determination of the good must be prior to determination of what is right, since the justification of action depends on the desirability of its contemplated results.” (Lewis, C.I., 1946, p. vii)

estos aportes del pragmatismo, en la actualidad no existen interpretaciones de Lewis en términos de un genuino sistema filosófico. Parte de nuestro trabajo está orientado a reconocer este carácter de la obra lewisiana y a analizarlo en estos términos, a saber: el de un sistema filosófico orgánico; en manifiesta contravención con el estilo de hacer filosofía del siglo XX, estilo marcadamente analítico que tantas malas interpretaciones le valió a su propuesta.

Cabe señalar, también, que durante la década del '30 y '40 la filosofía en Estados Unidos sufre grandes cambios a partir del influjo de la filosofía británica y alemana y de la creciente profesionalización de las universidades. En este marco, el encuentro con el movimiento del empirismo lógico fue un factor importante en la orientación del pensamiento de Lewis quien, a su vez, juega un papel considerable en lo que respecta a la unión del pragmatismo y el empirismo y a la reivindicación de los juicios de valor como formas de conocimiento empírico.

No es tarea fácil caracterizar en pocas palabras el positivismo del Círculo de Viena. En líneas generales, puede decirse que su objetivo es lograr la unidad de la ciencia mediante la unificación de su lenguaje: la lógica. En consonancia con ello, el empirismo lógico desarrolla una posición que: reduce el conocimiento a la ciencia, y la filosofía a la lógica y a la filosofía del lenguaje o, en otras palabras, al análisis lógico del lenguaje científico; limita el significado cognitivo de las proposiciones al método de su verificación (la conocida teoría verificacionista del significado); rechaza las cuestiones metafísicas como pseudo-problemas; basa el conocimiento en los datos sensibles y su validación en el método lógico-experimental, entre otras cuestiones. Ahora bien, debemos reconocer que Lewis tiene un contacto directo con la filosofía del positivismo lógico. Tanto es así que muchas veces ha sido asociado a ella, aunque a nuestro entender erróneamente. Al respecto de esta vinculación, Lewis reconoce haber

encontrado en los primeros escritos del neopositivismo de Carnap, Schlick y Reichenbach, un empirismo y un método analítico que congeniaban con sus propias convicciones; más aún, que se solapaban incluso con el empirismo pragmatista. Pero, a juicio de Lewis, los mismos neopositivistas se alejaron mucho de lo que él considera esta primera fase del movimiento, dejando atrás el análisis fenomenológico basado en la experiencia inmediata y su sumaria explicación empirista de la valuación (contenido en *Der logische Aufbau der Welt* (Carnap, 1928)) y reemplazándolo por un fisicalismo y una reducción del empirismo a una suerte de fantasma semántico de la experiencia que terminaron con cualquier simpatía que Lewis pudiera sentir. En efecto, aludiendo a este derrotero del positivismo lógico, Lewis afirma: "...considero el fisicalismo como una doctrina metafísica y epistemológica errónea y –donde toca lo valorativo y normativo– una que puede ser desmoralizante."¹⁷ (Lewis & Schilpp, 1968, p. 664).

Por otra parte, en "Experience and Meaning" (Lewis, C.I., 1933) Lewis señala que las conversaciones que mantenía con la tradición pragmatista lo distanciaban profundamente de los positivistas lógicos. Y es que, sin duda, existen diferencias notables con éstos últimos así como existen similitudes innegables con el pragmatismo: Lewis no rechaza la importancia y significatividad de las afirmaciones metafísicas; no acepta el criterio de significatividad que reduce el significado a lo efectivamente verificable -lo cual se opone radicalmente a la concepción pragmatista del significado y de la importancia de las experiencias posibles (no necesariamente actualizadas o actualizables); y, lo que es más importante, considera a la teoría de la valuación y a la normatividad como reflexiones fundamentales y empíricamente significativas.

¹⁷ "... I regard physicalism as an unsound metaphysical and epistemological doctrine and –where it touches the valuational and normative- one which can be demoralizing" (Lewis & Schilpp, 1968, p. 664)

En una línea similar, Lewis señala en “Logical Positivism and Pragmatism” (1941) que si bien ambos movimientos –el positivismo y el pragmatismo- son formas del empirismo y sostienen una concepción del significado del tipo verificacionista, existen profundas diferencias. Según su propia interpretación crítica, el pragmatismo funda el significado en la experiencia concebible, mientras que el positivismo logicaliza [*logicizes*] esta relación a tal punto que no logra distinguir el significado lingüístico (que involucra relaciones lógicas con otros términos) y el significado empírico (que involucra la relación que tienen las expresiones con lo que puede ser dado en la experiencia). En consecuencia, el positivismo eliminaría el contenido de experiencia que efectivamente verifica o confirma una afirmación. Por otro lado, a diferencia del positivismo, para el movimiento pragmatista todos los juicios son, en un punto, juicios de valor; con lo cual se rechaza de plano el dualismo irreductible y excluyente entre hechos y valores. Desde la perspectiva del pragmatismo, es sólo al interior de la experiencia que algo puede resultar significativo, por lo cual los valores más que carecer de significatividad y relevancia cognitiva, constituyen un modo de dar cuenta de la importancia que el conocimiento tiene para las líneas de acción futuras.

La confluencia de estas consideraciones explican el plan y el contenido de *AKV* (1946), una de las publicaciones más discutidas de su tiempo y que le valió el *Edgar Pierce Professorship* de Harvard, mención que se le otorgara antes a Perry y, después de Lewis, a Quine. Este libro es considerado su obra capital, en la que reúne de un modo sistemático y articulado sus principales reflexiones en lógica, epistemología y teoría de la valoración. El libro I, titulado “Meaning and Analytic Truth” (1946, pp. 33-168) presenta la teoría del significado que apuntala su distinción entre lo analítico y lo sintético -base de su *a priori* pragmático- y que constituye el antecedente necesario para

sus desarrollos epistemológicos¹⁸ y para su propuesta en torno a la valoración. A nuestro modo de ver este libro, considerado a la luz de toda su trayectoria filosófica, representa un desafío tanto para el positivismo como para el ataque quineano a la distinción analítico-sintético; pero no ha sido ésta la lectura que efectivamente ha acompañado su recepción.

El debate en torno a la distinción analítico-sintético pasa a ser central para la filosofía con la publicación de *Two Dogmas of Empiricism* (Quine, 1951), obra en la que Quine ataca la diferencia irreductible entre lo conceptual y lo empírico, diferencia que sin duda constituye un principio central para la posición lewisiana. No obstante, tal como se verá más adelante, nuestra lectura es que no existe una diferencia sustancial entre las posiciones de ambos autores sino todo lo contrario, una continuidad que se funda en un claro espíritu pragmático.¹⁹ Sin adelantarnos al desarrollo de esta hipótesis, queremos traer a colación la interpretación de Rosenthal según la cual la crítica de Quine “...pierde de vista la marca de la singular apropiación pragmática de la cuestión que hace Lewis” ya que, por el contrario, “...la posición de Lewis, de hecho, abre posibilidades para importantes diálogos entre el pragmatismo y posiciones como las de Quine”²⁰ (Rosenthal, 2007, pp. 20-21). Más aún, existen interpretaciones como la de Robert Sinclair, quien afirma que Lewis tuvo una marcada influencia no sólo en la propia formación de Quine sino también, y específicamente, en el desmantelamiento de

¹⁸ Según sostiene Lewis años más tarde, la conexión entre el Libro I y el Libro II, podría haber estado mejor articulada, de tal modo de no exagerar la separación entre lo lógico y lo epistemológico (Lewis & Schilpp, 1968, p. 19).

¹⁹ Aunque claramente reconocemos las diferencias. Por ejemplo, en Lewis las afirmaciones empíricas son sólo probables y pueden eventualmente ser consideradas falsas, mientras que los principios *a priori* permanecen verdaderos por ser definicionales y pueden resultar útiles o inútiles pero nunca falsos, estrictamente hablando. Para Quine, en cambio, esta distinción es insostenible en la medida en que las afirmaciones analíticas también tienen implicaciones para la experiencia a partir de su conexión inferencial con otras afirmaciones, razón por la cual también son probables y pueden ser rechazadas sobre la misma base que las afirmaciones empíricas.

²⁰ “[...] misses the mark of Lewis’s unique pragmatic appropriation of the issue, and Lewis’s stance in fact opens up possibilities for important dialogue between pragmatism and positions such as Quine’s.” (Rosenthal, 2007, pp. 20-21).

la división conceptual-empírico que hizo Quine en el nombre del pragmatismo (Sinclair R., 2012, p. 350). Basta por el momento con dejar sentadas estas interpretaciones que anticipan nuestra propia lectura pero que no han sido compartidas por la mayoría de los críticos de Lewis, ya sea por falta de acuerdo o por omisión.

El libro II, “Empirical Knowledge” (Lewis, C.I., 1946, pp. 169-362), presenta de manera sistematizada su teoría del conocimiento. Ambos libros –el I y el II- convergen en el contenido del Libro III, “Valuation” (Lewis, C.I., 1946, pp. 363-554), en el que el autor establece y argumenta la tesis ya mencionada, a saber, que la valoración es una forma de conocimiento empírico y que los juicios de valor son empíricamente testeables y susceptibles de ser justificados. A partir de esta tesis, Lewis elabora una posición que rechaza el reduccionismo cientificista que limita la filosofía y el conocimiento en general a la lógica de la ciencia y a los resultados de la investigación científica, considerados como valorativamente neutros. Por el contrario, el autor presenta una concepción naturalista-humanista de los valores. Este humanismo al que adscribe debe ser entendido como parte inextricable de un naturalismo que no refiere ya a aquel tipo asociado al cientificismo reduccionista que años antes Lewis criticara.²¹ Se trata más bien, del tipo de naturalismo que incorpora el pensamiento pragmatista en su visión integral de la experiencia como una forma de interacción esencialmente valorativa del sujeto con su entorno. Desde esta posición, asimismo, el autor aborda el debate entre cognitivismo y no-cognitivismo argumentando fuertemente contra las posturas escépticas en el terreno de la ética. Pero la temática del libro va incluso más allá, comprendiendo no sólo los juicios éticos y distintos tipos de juicios de valor sino todo el área de lo normativo en general para la cual vale la distinción entre lo correcto y lo incorrecto. Es decir, conduce al problema de los fundamentos de los criterios de validez

²¹ Cfr. “Naturalism and Idealism” (1912) en (Lewis, C.I., 1970, pp. 20-34)

más generales, de los principios generales de la justificación y corrección [*correctness*] de las creencias, y de los modos correctos de actuar y decidir. De esta manera, la teoría de la valoración se instituye como el prolegómeno a la teoría ética, lógica y gnoseológica, en la medida en que no sólo comprende la crítica de la acción humana sino también las bases normativas del conocimiento, del correcto pensar e inferir.

Ahora bien, a pesar de tener un fuerte compromiso con la teoría de la experiencia pragmatista -como pasaremos a mostrar en el próximo capítulo-, y de conservar claras influencias peirceanas en el modo de abordar la cuestión ética, las interpretaciones que se han hecho de esta última parte de su filosofía suelen alejarlo o incluso desvincularlo del movimiento pragmatista. A nuestro entender, esto tiene que ver con el énfasis que hace Lewis en la necesidad de distinguir lo bueno de lo correcto, por un lado, y con el tipo de vocabulario que utiliza para desarrollar su posición, uno de indudable herencia kantiana que incorpora términos como, por ejemplo, “leyes”, “imperativos” e, incluso, “imperativo categórico”. Algo muy similar ocurrió con sus desarrollos en lógica abstracta, con la introducción de la idea de *a priori* y su rol central en el conocimiento y con la distinción que estableció entre lo analítico y lo sintético. Es decir, a pesar de su explícita filiación pragmatista, muchos aspectos de su filosofía fueron abordados como si representaran una desvinculación de dicha corriente. Nuestra lectura, muy por el contrario, intenta mostrar que Lewis es un pragmatista y que dichos puntos críticos no sólo no representan un distanciamiento del pragmatismo sino que constituyen más bien una profundización del mismo en varios puntos clave. En este sentido, coincidimos nuevamente con Rosenthal cuando sostiene que Lewis, lejos de ir en contra de los pragmatistas, está poniendo bajo la lupa algo que está implícito pero que es fundamentalmente operativo en las afirmaciones de los pragmatistas (Rosenthal,

2007, p. 22). Gran parte de nuestro trabajo tiene como principal desafío dar cuenta de esta lectura y argumentar a favor de estas hipótesis centrales.

Finalmente, Lewis se retira en 1953, con 70 años. Pero continúa abocándose a estudios en ética, escribiendo artículos y dando conferencias. Publica *The Ground and Nature of the Right* (1955b), fruto de las Woodbridge Lectures presentadas en Columbia en 1954; *Our Social Inheritance* (1957), resultado de las Mahlon Powell Lectures presentadas en la Universidad de Indiana en 1956; y “The Foundation of Ethics” dictada en la Universidad de Wesleyan en 1959 y publicada en *Values and Imperatives* (1969). Si bien puede decirse que *MWO* y *AKV* fueron sus obras más importantes, muchos aspectos relevantes de su filosofía y cruciales para entender los fundamentos de su particular visión pragmatista, los encontramos en una gran cantidad de artículos publicados en revistas a lo largo de toda su carrera. En 1964, año de su fallecimiento, estaba trabajando en un proyecto muy importante en ética que no pudo completar.

En líneas generales, puede decirse que el filósofo ha mantenido una trayectoria sólida, propositiva y bien argumentada que resultó de gran valor para su época. Esto queda demostrado, a nuestro juicio, por el hecho de haber sido incluido en *Library of Living Philosophers* (Schilpp, 1968) junto a pensadores como Einstein, Russell, Dewey, Santayana, entre otros. En nuestra opinión, la perspectiva lewisiana no sólo dio lugar a nuevas cuestiones y áreas de consideración dentro del pragmatismo en particular, sino también dentro de la filosofía de desarrollo posterior. Sin embargo, a pesar de tratarse de un pensador particularmente original y consistente y una figura determinante en la tradición filosófica norteamericana, no ha recibido la atención que merece. Para Sandra Rosenthal (2007), esto habría obedecido a su estilo y temperamento conservador y a su larga asociación con la tradición de Harvard, lo cual muchas veces impidió que sus lectores captaran la resignificación que Lewis dio a viejas categorías e interpretaciones

clásicas y la original síntesis y reformulación que hizo de las raíces filosóficas tradicionales. Asimismo, el vocabulario y el sesgo claramente kantiano que impregnan las obras lewisianas de la mano de un estilo y una terminología no muy diferentes al del positivismo lógico, alimentaron en muchos casos interpretaciones que asociaban la postura lewisiana al positivismo del Círculo de Viena o a versiones inglesas post-wittgensteinianas del análisis del lenguaje. De hecho, ha sido considerado por algunos como un punto de inflexión en la filosofía americana que representa el comienzo del giro desde el pragmatismo clásico hacia la tradición analítica. Su tecnicismo, por otro lado, no ha colaborado en este sentido.

Sin embargo, desde una apropiación de Kant claramente pragmatista, Lewis no sólo puso en cuestión puntos centrales de la doctrina positivista sino que llevó la perspectiva pragmatista más allá del marco filosófico angloamericano. Según Rosenthal, el “kantianismo pragmatista” de Lewis tiene, actualmente, el potencial de tender de un modo único valiosos puentes de discusión entre el pragmatismo y la filosofía analítica tardía. En una línea similar, coincidimos también con BonJour en que, a pesar de que la obra lewisiana no ha recibido una discusión adecuada, su posición filosófica, y particularmente su propuesta epistemológica, son todavía dignas de una atención seria y en que las cuestiones fundamentales que éstas suscitan están todavía en el centro mismo de la agenda epistemológica actual (BonJour, 2004, p. 195). Sin embargo, creemos que para que esto tenga lugar efectivamente, es clave partir de la base de que Lewis comparte los lineamientos filosóficos básicos que definen al pragmatismo y abordar su filosofía como un todo, inscribiéndola en dicho contexto.

En consonancia con lo anterior, sostendremos: 1) que Lewis ha recibido sólo reconocimientos parciales de algunos desarrollos muy concretos de su filosofía, tomados de manera aislada con relación a su propio contexto filosófico general. 2) Que

muchas de las críticas que ha recibido, en la medida en que se focalizan sólo en algunas tesis lewisianas desarticuladas de su contexto, han generado lecturas e hipótesis exegéticas opacas y poco interesantes con relación a la totalidad de los aportes que creemos pueden rastrearse en la obra de Lewis.

En síntesis, pretendemos afirmar y argumentar que muchas veces la filosofía de Lewis ha sido desarticulada, fragmentada o desmembrada y, de este modo, abordada sólo de manera parcial en sucesivos estudios que, si bien no carecen de riqueza argumental, no rescatan el valor general de su sistema teórico ni las novedades que el mismo aporta al interior de la corriente pragmatista. Esto explica, a nuestro modo de ver, que a menudo Lewis haya sido desvinculado del movimiento pragmatista o que no haya terminado de ser reconocido como un representante más de dicho movimiento, a pesar de su explícita afiliación. Lo cual, por otra parte, es un hecho entendible, si tenemos en cuenta que el propio pragmatismo mostraba tensiones internas a la hora de establecer su identidad, su membresía e incluso su denominación.

Así las cosas, puede decirse que en la medida en que la fragmentación de su filosofía no sólo condujo en muchos casos a interpretaciones reduccionistas y erróneas de varias de sus principales propuestas, sino también a una gran cantidad de observaciones fatalmente críticas, las consecuencias para los aportes de Lewis no fueron las mejores. Basta señalar su vinculación a la filosofía analítica o al positivismo lógico, perspectivas a la luz de las cuales los desarrollos de Lewis se vuelven errores filosóficos patentes. Como pretendemos mostrar en capítulos posteriores, esto es lo que sucedió particularmente con sus desarrollos en torno a *lo dado*. Muy por el contrario, situada adecuadamente en el marco del pragmatismo, su teoría recupera el sentido y la coherencia que le corresponde y puede, de esta manera, ser juzgada con mejores

criterios su efectiva contribución a los problemas filosóficos a los que pretende dar respuesta.

En definitiva, hipotetizamos que buena parte de los estudios críticos y exegeticos acerca de la obra de Lewis ignoraron, pusieron en duda o directamente negaron explícitamente su condición de pragmatista, lo cual supuso distintas consecuencias. Una de ellas, es que obstaculizó la reconstrucción historiográfica de Lewis como parte integrante de dicho movimiento, cuestión que no deja de ser menor si tenemos en cuenta el resurgimiento del pragmatismo en discusiones actuales. Otra consecuencia importante es que invisibilizó la riqueza de sus aportes, como ya sugerimos ampliamente.

En lo que sigue, nos dedicaremos a analizar aquellas tesis que, a nuestro juicio, prueban la irreductible interpretación de Lewis en términos de un genuino pragmatista. De este modo, ofreceremos una reconstrucción de su filosofía como un complejo sistema filosófico de raíz pragmatista. Luego de ello, trataremos los puntos críticos de su teoría dando cuenta del análisis y recepción que tuvieron en su contexto. En este marco, abordaremos las interpretaciones no-pragmatistas de Lewis que hemos señalado, confrontándolas a la luz de nuestra propia reconstrucción del pragmatismo lewisiano (sin obviar las dificultades que, particularmente en *AKV*, ofrece el propio Lewis). De este modo, nuestro propósito central está dirigido a, finalmente, señalar las ventajas conceptuales que reconocemos en la apropiación de la obra lewisiana en términos de legítimo pragmatista para la filosofía más reciente.

III. El compromiso radical de Lewis con la tradición pragmatista: su teoría de la experiencia

Como ya señalamos antes, uno de los rasgos propios del pragmatismo ha sido la formulación de severas críticas a las concepciones racionalistas y absolutistas clásicas. Esta reacción común frente a las pretensiones de carácter fundacionalista²² implicó no sólo una posición crítica sino también una de carácter propositivo, lo cual se ve reflejado en las novedosas y variadas propuestas filosóficas que ha desarrollado dicha corriente de pensamiento. Muchas de ellas redefinen la actividad de la filosofía y, con ella, algunos de los conceptos tradicionales que la han acompañado históricamente. Uno de ellos es, sin duda, la compleja y novedosa concepción de *experiencia*.

Esta noción es desarrollada con objetivos y acentos diferentes por Ch.S. Peirce²³, William James²⁴, John Dewey²⁵ y C.I. Lewis. En líneas muy generales podemos decir que, en contraposición al empirismo y al racionalismo clásico, los pragmatistas entienden que la experiencia supone una compleja relación de interacción entre el sujeto y su entorno físico y social. Esto conlleva importantes revisiones y resignificaciones de la concepción estándar y supone un profundo cambio de visión en lo que a la metafísica y a la epistemología se refiere. El racionalismo y el empirismo, en comparación, quedan comprometidos con una visión reduccionista y limitada de la experiencia en la medida en que, a pesar de los profundos cambios ocurridos en el período moderno, mantienen supuestos metafísicos heredados y conservadores. Estos supuestos, como señala Federico López en su artículo “John Dewey y la reconstrucción de la filosofía para el

²² Al respecto de este tema resulta muy aclarador el artículo de Di Gregori titulado “La fundamentación racional del conocimiento: programas fundamentalistas” (Olivé, 1995, pp. 41-58). En dicho artículo, la autora aborda la cuestión de si es posible encontrar un fundamento sólido e inamovible a partir del cual obtener un conocimiento racionalmente justificado acerca de la realidad. Para ello, se propone analizar los límites y aciertos de las dos grandes corrientes fundacionalistas más importantes del siglo XX: la del empirismo lógico y la de la fenomenología.

²³ Cfr. (Peirce & Hartshorne, 1960)

²⁴ Cfr. (James, 1925; James & Perry, 1912).

²⁵ Cfr. (Dewey, 1929, 1934, 1948).

siglo XX” son: la idea de que el conocimiento debe tener como objeto privilegiado algún tipo de realidad fija; la idea de que el hacer y la práctica, por cuanto está sometida al cambio, es inferior; y por último la idea de que la moral debe tener un fundamento firme: los fines y valores son realidades ubicadas mas allá de los hechos sometidos al cambio. López interpreta, y coincidimos con él, que la filosofía y en particular la filosofía moderna, “se ve atrapada en un conflicto de lealtades, esto es, intentó reconciliar la ciencia, el conocimiento positivo, con una tradición que, sin embargo, no renunciaba a una gnoseología forjada antes de que la ciencia misma, la teoría por excelencia, se haya transformado en una forma de la acción.” (Di Gregori & Hebrard, 2009, p. 72)

Al respecto, y partiendo principalmente del análisis de la teoría de la experiencia deweyana, Di Gregori y Pérez Ransanz sintetizan en cinco puntos los aportes del pragmatismo frente a las concepciones tradicionales aludidas, veamos: 1) la experiencia deja de ser un asunto que involucra sólo consideraciones gnoseológicas en torno al modo en que el mundo es representado y pasa a concebirse como una relación *activa* entre el ser humano y su ambiente natural y social, integrando las distintas modalidades de acción que despliega el sujeto en su interacción con el mundo; 2) la experiencia deja de estar confinada en la esfera de la subjetividad y pasa a convertirse en el vínculo principal entre el sujeto y un mundo objetivo del cual forma parte y sobre el cual interviene constante y continuamente; 3) la experiencia deja de estar asociada a lo inmediatamente dado a los sentidos, y pasa a ser signo de múltiples relaciones futuras posibles a partir de las cuales cobran sentido nuestras acciones y nuestros afanes por transformar el mundo; 4) la experiencia deja de concebirse de una manera atomista y discreta y se convierte en el *locus* donde se integran, adquiriendo unidad y sentido, las diversas esferas de la actividad humana. 5) la experiencia, lejos de contraponerse al

pensamiento, mantiene una relación de mutua dependencia y retroalimentación con la razón. (Castro & Marcos, 2010, p. 274 y ss.)²⁶

Asumimos, entonces, que la propuesta de regresar a la experiencia pensada como un nuevo punto de partida para el filosofar nos confronta, por un lado, con la idea de reformular la concepción misma de la naturaleza como modificable por la acción humana y, por el otro, con una concepción de la naturaleza humana que evidencia su rol activo respecto de las decisiones y acciones concernientes al ámbito de lo cognitivo, de los valores, de la moral, etc. Así, rescatar a la experiencia de las reducciones en las que incurrieron las posiciones tradicionales de la filosofía implica rescatarla tal como ocurre en la vida real de los hombres, esto es, en términos de interacción con el entorno; interacción que incluye toda forma de acción, de sentimiento, de goce, de apreciación y valoración. Para los pragmatistas, el ser humano es primariamente un ser que actúa, que padece y disfruta; y éste debe ser el punto de partida para explicar aún los procesos cognitivos más complejos. En este contexto en el que se equipara la concepción de la experiencia con una teoría de la acción radical, el pragmatismo opera, según sostienen Di Gregori y Pérez Ransanz “...una reconciliación fundamental: la reconciliación entre lo humano y lo natural, entre cultura y naturaleza, concibiendo al ser humano en continuidad con el resto de lo existente –sin por ello ignorar lo distintivo y peculiar de sus patrones de comportamiento.” (Castro & Marcos, 2010, p. 274)

No queremos dejar de señalar, aunque sólo sea brevemente, la influencia de esta concepción para el filósofo argentino Risieri Frondizi (1910-1985). Creemos que Frondizi fue el filósofo latinoamericano de su tiempo mejor relacionado con el desarrollo de la filosofía en los EEUU. Es sabido que estudió con R. B. Perry y con C. I. Lewis, y que conocía en buena medida la obra de John Dewey. Esto se ve claramente

²⁶ Cfr. asimismo (Bernstein, 1966, Capítulo 5)

reflejado en la propuesta filosófica de Frondizi. Para el filósofo argentino las drásticas dicotomías filosóficas heredadas de las concepciones clásicas -como, por ejemplo, aquella entre hechos y valores, entre sujeto y objeto-, quedan superadas si damos con el punto de partida correcto para la reflexión filosófica; y dicho punto de partida no es otro que la experiencia comprendida en su integridad.²⁷

En su intento de definir la noción de experiencia que utiliza, Frondizi también indica que no debe confundírsela con lo meramente *dado* en tanto elemento ajeno a toda interpretación, ni tampoco con un supuesto dato original y primario que nos permita ascender al mundo de las abstracciones; ella no debe pensarse en términos de un punto de acceso a una verdad primera e indubitable ni tampoco reducirse al estrecho campo del mundo de las sensaciones. ¿A qué remite, pues, su concepto de experiencia? En sus propias palabras "...a la totalidad del ser que nos comprende a nosotros, a lo que hacemos y a toda la gama de objetos con los cuales el hombre tiene, o puede tener, alguna clase de relación" (Frondizi, 1957, p. 85). De este modo, sugiere comprometernos con una noción de experiencia integral; con la tesis según la cual sujeto, objeto y situación constituyen distintas dimensiones de una totalidad sin partes independientes y estancas sino intrínsecamente relacionadas. Esta perspectiva implica un cambio radical que alcanzaría a la filosofía en un sentido general, pero también a cada una de las orientaciones particulares que en ella se identifican. Así, el argentino sostiene que las diversas disciplinas de la filosofía (gnoseología, ética, estética, etc.)

²⁷ Siguiendo la interpretación de Gregory Pappas podemos sostener que Frondizi, en consonancia con la línea pragmatista, intenta mostrar que la filosofía moderna está basada en un punto de partida erróneo. Esto es, tanto el realismo como el idealismo moderno están en buen camino cuando buscan una primera realidad, pero desembocan en posiciones problemáticas al exagerar en cada caso la preeminencia del objeto o del sujeto, respectivamente. Frondizi critica el dictamen de la filosofía moderna, a saber, comenzar a filosofar aceptando la oposición entre sujeto y objeto, respectivamente. La unilateralidad, al decir de Frondizi, es uno de los mayores enemigos de la filosofía. "Haber confundido la conciencia con la totalidad del ser ha sido el error del idealismo, y estudiar el objeto con prescindencia del sujeto, el vicio del realismo" (Frondizi, 1957, p. 127). En nuestras palabras, el filósofo argentino nos propone un camino opuesto, a saber: concebir la experiencia en su integridad, vale decir, tematizando su núcleo radical como el ámbito de la interacción entre el hombre y el mundo. Tal y como ha propuesto el pragmatismo.

deben partir de la experiencia en tanto teoría general modalizada según el caso -o podría decirse según los fines- en experiencia gnoseológica, ética, estética, etc.

No queríamos dejar de señalar la importancia de estos aportes para el contexto de la filosofía latinoamericana ni de mostrar que Risieri Frondizi encarna una vocación de marcada tendencia pragmatista a la hora de abordar muchos de los temas que tratamos en el presente trabajo. No obstante, a pesar de que sus obras más importantes llamaron mucho la atención en Latinoamérica al momento de su publicación²⁸ y a pesar también de la relevancia que incluso hoy le otorgamos a su aporte, su perspectiva no ha tenido impacto en la filosofía hispanohablante del siglo XX. Esta cuestión merecería una investigación seria a partir de una revisión historiográfica específica que diera cuenta de las razones por las cuales no obtuvo el reconocimiento esperado. De manera particular, quizás esta reconstrucción pudiera aportar interesantes cuestiones a la relación entre la filosofía contemporánea en los EEUU (nos referimos particularmente al pragmatismo) y el desarrollo del pensamiento latinoamericano. En este contexto, sin duda y tal como señala Gregory Pappas en “El punto de partida de la filosofía en Risieri Frondizi y el pragmatismo” («Anuario filosófico», 2007), Frondizi podría ser interpretado como un puente ineludible para la conexión entre ambas tradiciones. Hoy en día, podemos decir que la construcción de dicho puente ciertamente ha avanzado. Pero todavía puede continuar profundizándose más. En este sentido, creemos que también pueden rastrearse vinculaciones similares en otros importantes filósofos

²⁸ Tanto es así que una de sus obras, *El punto de partida del filosofar* (1945), le mereció de parte del cubano Gustavo Torroella, el siguiente comentario: “Este es el primer libro que conocemos, escrito en la América española, que defiende este punto de vista empirista total. Creemos que esta obra marcará una ruta, una orientación en el pensamiento americano. Si algún lugar tiene terreno abonado por sus condiciones culturales, históricas y raciales para que se produzca esa síntesis, esa armonía entre los puntos de vista filosóficos unilaterales, es América” (cita extraída de Pappas, 2007, p. 341)

recientes de habla hispana; estamos pensando, específicamente, en ciertas relaciones entre la obra de C.I. Lewis y Luis Villoro.²⁹

Ahora bien, volviendo particularmente a Lewis y teniendo en cuenta –si no todos- la gran mayoría de sus escritos, podemos decir que la clave fundamental para comprender su teoría de la experiencia y para dar cuenta de la resignificación de dicho concepto articulador, radica en el complejo interjuego que se haya implicado entre la acción, el conocimiento, el significado y la valoración. Es la afirmación de la imbricación de estas nociones lo que pone de manifiesto la complejidad del vínculo que existe entre el sujeto y el mundo y lo que señala la imposibilidad de llevar las clásicas dicotomías (sujeto-objeto; hecho-valor; teoría-práctica, entre muchas otras) más allá de una mera propuesta de distinción analítica. Dicha imbricación muestra, incluso, lo inapropiado de plantear el análisis filosófico a partir de dualismos conceptuales que, en muchos casos, lejos de otorgar más claridad promueven lecturas reduccionistas. Este cambio esencialmente metodológico de la perspectiva pragmatista amplía y complejiza la unidad de análisis hacia una teoría de la acción, reformulando radicalmente los problemas filosóficos tradicionales.

Nuevamente, son las implicancias que conlleva la compleja interrelación que se plantea entre acción, significado, conocimiento y valoración lo que consideramos importante mantener presente y sobre lo que nos permitimos insistir una vez más, ya que una de las tesis centrales de nuestro trabajo es mostrar que toda la teoría lewisiana encuentra sentido y coherencia a partir de esta idea. Si bien en Lewis el tratamiento de este vínculo es de un carácter más tecnicista y analítico que el del resto de los pragmatistas, no obstante, su desarrollo tiene un enfoque y una impronta que está en

²⁹ Si bien ahondar en los vínculos entre Lewis y Villoro contribuiría en gran medida a los objetivos generales de nuestro trabajo, lo cierto es que lo exceden. Queda, entonces, como una línea de indagación sugerida, a ser retomada en investigaciones futuras.

clara coincidencia con las tesis principales de la tradición del pragmatismo. Para ilustrar esto de modo breve -anticipando lo que en verdad forma parte del propósito argumental de todo el trabajo-, iremos de lo simple a lo complejo.

En primer lugar, es posible referirse a algunas evaluaciones que hace Lewis de la concepción deweyana y que le suscitan una convicción manifiesta. En su reseña al libro *The Quest for Certainty* (1929) de John Dewey, Lewis resume de un modo muy claro las principales tesis que Dewey elabora en dicha obra. Es más, el modo en que presenta y articula las ideas clave pone de manifiesto no sólo que comprendía muy bien a Dewey, sino que además valoraba sinceramente su posición. Tanto es así que luego de reconstruir una parte fundamental de la posición deweyana, Lewis afirma que:

Con las principales tesis de esta concepción –la continuidad entre conocimiento y acción, la función de los conceptos empíricos en tanto prescripciones de actividades a ser realizadas, la importancia del conocimiento como predicción de un futuro en el cual nuestras acciones están involucradas- el presente escritor está tan completamente de acuerdo como para no tener ningún comentario salvo aplausos. Y creo que nada que una justa teoría del conocimiento pueda aportar a otros problemas, teóricos o prácticos, es más importante que esta comprensión de que la realidad no puede ser algo extraño e impuesto, o una red de circunstancias sujetadas firmemente en la que estamos atrapados, porque la única realidad que puede haber para nosotros es una que está delimitada en los conceptos de los resultados de nuestros propios modos de actuar.³⁰ (Lewis, 1970, p. 68)

³⁰ “With the main theses of this conception—the continuity of knowing and acting, the function of empirical concepts as prescription of operations to be performed, the significance of knowing as prediction of a future into which our action enters—the present writer is so fully in accord as to have no comment save applause. And I believe that nothing which a just theory of knowledge can contribute to other problems, theoretical and practical, is more important than this realization that reality cannot be an alien and imposed somewhat, or a net of tight-bound circumstances in which we are caught, because the only reality there can be for us is one delimited in concepts of the results of our own ways of acting.” (Lewis, 1970, p. 68)

En segundo lugar, es posible reconocer en Lewis un rasgo que consideramos común al pragmatismo y que consiste en los modos de diferenciarse y de objetar las concepciones racionalistas y empiristas clásicas, elaborando contundentes críticas contra, por ejemplo, las teorías correspondentistas de la verdad, las teorías gnoseológicas del “espectador”, las teorías metafísicas de corte trascendentalista y, en general, toda teorización que se base en una concepción dicotómica de la relación sujeto-objeto.³¹ En capítulos posteriores desarrollaremos de un modo preciso la confrontación lewisiana a dichas concepciones, particularmente en el marco del análisis de problemas filosóficos determinados (como, por ejemplo, el del debate idealismo-realismo, o coherentismo-fundacionalismo). Basta por ahora con traer a colación una cita del propio Lewis que, aunque extensa, consideramos valioso analizar ya que es uno de los tratamientos explícitos en los que el autor desarrolla argumentalmente el punto que en este párrafo queremos dejar sentado, a saber: que la crítica lewisiana a las dos grandes corrientes de pensamiento clásicas está en la misma línea, esgrime los mismos argumentos y arroja los mismos resultados y consecuencias filosóficas que las objeciones que formulan el resto de los pragmatistas, especialmente Dewey; y que dichas consecuencias filosóficas están íntimamente vinculadas a un cambio metodológico radical que plantea un nuevo punto de partida para el filosofar a partir de una nueva concepción de la experiencia. En efecto, Lewis sostiene que:

Es un error común al racionalismo y al empirismo puro que ambos intentan una separación imposible entre algo llamado mente y algo más llamado experiencia. Asimismo, ambos tratan el conocimiento como si fuera una relación de la mente individual con objetos externos de tal manera que la

³¹ Cfr. (Lewis, C.I., 1955a).

evidencia de otras mentes es irrelevante; no reconocen suficientemente el sentido en que nuestra verdad es social.³² (Lewis, C.I., 1929, pp. 24-25)

Ahora bien, inmediatamente después de presentar este error común a ambas tradiciones, Lewis se detiene a dar cuenta de cómo se presenta específicamente al interior de los respectivos puntos de vista. En lo que concierne al racionalismo, el autor considera que el desacierto tiene lugar principalmente a partir de suponer que los principios y criterios que determinan la interpretación categorial debían ser innatos y descubribles mediante inspección directa. Esto trae aparejado, según el autor, dos consecuencias indeseables. En sus palabras:

En primer lugar, asume que la mente es inmediata a sí misma en un sentido en el que el objeto no lo es. Pero (...) La sola experiencia no agota la realidad de ninguno de los dos. Cualquier experiencia particular es un todo dentro del cual esa parte o aspecto que representa la actividad legislativa o categorial de la mente y aquella que representa el contenido dado, independiente de la interpretación de la mente, son separables sólo mediante análisis... Y segundo, el racionalismo falazmente asume que lo que es antecedente o legislativo de la experiencia particular debe ser también independiente de la experiencia en general... sin embargo, representa una actitud que la mente ha tomado a la luz de la experiencia pasada como un todo, y una que incluso es susceptible de cambio si se enfrenta a una alteración ubicua del carácter general de lo que es presentado.³³ (Lewis, C.I., 1929, pp. 25-26)

³² “It is an error common to rationalism and to pure empiricism that both attempt an impossible separation of something called the mind from something else called experience. Likewise both treat of knowledge as if it were a relation of the individual mind to external object in such wise that the existence of other minds is irrelevant; they do not sufficiently recognize the sense in which our truth is social.” (Lewis, C.I., 1929, pp. 24-25)

³³ “In the first place, it assumes that mind is immediate to itself in a sense in which the object of experience is not. But [...] The single experience exhausts the reality of neither. Any particular experience is a whole within which that part or aspect which represents the legislative or categorial activity of mind and that which is given content, independent of the mind's interpretation, are separable only by analysis [...] And second, rationalism fallaciously assumes that what is prior to, or legislative for, the particular experience must be likewise independent of experience in general [...] it nevertheless represents an attitude which the mind has taken in the light of past experience as a whole, and one which

En lo que respecta al punto de vista del empirismo, Lewis afirma que dicha perspectiva comete la falacia exactamente opuesta a la del racionalismo: identifica lo real con lo que es dado en la experiencia, al margen de la construcción o interpretación de la mente, y pretende obtener de dicho contenido de experiencia ciertos principios generales; lo cual lo condena, según Lewis, a un círculo vicioso, dado que:

Cuando el empirista supone que las leyes o principios pueden ser derivados simplemente mediante generalización a partir de la experiencia, su intención es referirse sólo a la experiencia verídica, olvidando que sin el criterio de principios legislativos la experiencia no puede primero ser clasificada como verídica o ilusoria.³⁴ (Lewis, C.I., 1929, p. 28)

Por el contrario, Lewis concluye que:

El mundo de la experiencia no es dado en la experiencia: es construido por el pensamiento a partir de datos de los sentidos. Esta realidad que todos conocen refleja la estructura de la inteligencia humana tanto como la naturaleza del contenido sensorial independientemente dado. Es un todo en el que la mente y lo que es dado a la mente ya se encontraron y están entrelazados.³⁵ (Lewis, C.I., 1929, pp. 29-30)

Y en tercer y último lugar, el compromiso de Lewis con las tesis pragmatistas se revela de un modo claro en la manera en que el autor aborda y desarrolla, casi como si fuera un lugar común, su concepción en torno a la continuidad entre conocimiento y acción, entre significado y acción, entre valoración y acción... en fin, se pone de manifiesto cada vez que presenta una suerte de triangulación entre la idea de acción, de conocimiento y de valoración, teniendo como punto de partida a la propia experiencia.

would even be susceptible of change if confronted with some pervasive alteration in the general character of what is presented" (Lewis, C.I., 1929, pp. 25-26).

³⁴ "When the empiricist supposes that laws or principles can be derived simply by generalization from experience, he means to refer only to veridical experience, forgetting that without the criterion of legislative principle experience cannot first be sorted into veridical and illusory." (Lewis, C.I., 1929, p. 28)

³⁵ The world of experience is not given in experience: it is constructed by thought from the data of sense. This reality which everybody knows reflects the structure of human intelligence as much as it does the nature of the independently given sensory content. It is a whole in which mind and what is given to mind already meet and are interwoven." (Lewis, C.I., 1929, pp. 29-30)

Dicho brevemente y en sus palabras: "...esta conexión aquí sugerida entre conocer, hacer y valorar es una que está claramente indicada por el carácter general de la experiencia"³⁶ (Lewis, C.I., 1946, p. 5).

Es necesario reconocer, no obstante, que a diferencia de Dewey, por ejemplo, Lewis no ofrece tratados específicos acerca de la experiencia en general. Sí pueden encontrarse párrafos que señalan una coincidencia innegable con la teoría de la experiencia pragmatista (como los que citamos anteriormente), pero circunscriptos en un desarrollo teórico que tiene otros fines distintos, es decir, que no se proponen dar cuenta especialmente de la idea de experiencia pragmatista. Podríamos decir, en cambio, que el filósofo desarrolla y da cuenta de esta posición al formular su compleja teoría del conocimiento, de los valores y de la ética. Dicho de otro modo, atendiendo a su sistema filosófico global es posible reconstruir una teoría de la acción y toda una concepción del ser humano subyacente, que es claramente pragmatista.

A continuación, nos detendremos a desarrollar de un modo más profundo esta idea de imbricación entre conocimiento, acción y valoración que, como señalamos anteriormente, consideramos el eje articulador de una correcta comprensión de la propuesta lewisiana.

Conocimiento, Acción y valoración

La relación de interdependencia que pone de manifiesto Lewis entre la acción, el conocimiento y la valoración da cuenta de la densidad que tiene el concepto de experiencia pragmatista, mostrando la interacción de aspectos inmanentes a un todo continuo e integral y rompiendo, de esta manera, con antiguas categorías dicotómicas, tales como sujeto-objeto, teoría-práctica, razón-experiencia, etc. En palabras de Lewis:

³⁶ "...the connection here suggested between knowing, doing and valuing is one which is plainly indicated by the general character of experience" (Lewis, C.I., 1946, p. 5)

Conocimiento, acción y evaluación están esencialmente conectados. El sentido principal y generalizado del conocimiento radica en ser guía de la acción: el conocer está en función de la acción. Y la acción, obviamente, está enraizada en la evaluación.

(...) la utilidad del conocimiento descansa en el control que nos otorga, mediante la acción apropiada, sobre la cualidad de nuestra experiencia futura. Y dicho control será puesto en práctica con el interés de realizar aquello que valoramos, y de evitar lo que es indeseable. Estas consideraciones no sirven sino para enfatizar las relaciones esenciales entre el conocimiento de hechos objetivos que buscamos, los valores que esperamos realizar en la experiencia, y las acciones que, guiadas por lo primero, persiguen lo segundo.³⁷ (Lewis, C.I., 1946, pp. 3-4)

Enfatizando su coincidencia con las tesis gnoseológicas del pragmatismo, Lewis afirma que "...el conocimiento es una interpretación, instigada por necesidad o interés y sometida a prueba por sus consecuencias en la acción, que las mentes individuales ponen sobre algo que los confronta o les es dado"³⁸ (Lewis, C.I., 1970, p. 241). En este sentido, la función del conocimiento es esencialmente pragmática y consiste en ofrecer guías para nuestros cursos de acción en la forma de convicciones o expectativas justificables de sus resultados posibles; dicho brevemente, el conocimiento es la anticipación correcta de las consecuencias de una acción. Si el valor que adscribimos al conocimiento consistiera en el simple interés por conocer, por estar en lo correcto y por hallar la verdad, entonces la verificación del mismo sería una instancia fundamental y procederíamos a ella siempre que fuera posible suspendiendo, mientras tanto, todo

³⁷ "Knowledge, action, and evaluation are essentially connected. The primary and pervasive significance of knowledge lies in its guidance of action: knowing is for the sake of action. And action, obviously, is rooted in evaluation.

[...] the utility of knowledge lies in the control it gives us, through appropriate action, over the quality of our future experience. And such control will be exercised in the interest of realizing that which we value, and of obviating or avoiding what is undesirable. Such considerations but serve to emphasize the essential relations between the knowledge we seek of objective facts, the values we hope to realize in experience, and the actions which, guided by the one, move toward the other." (Lewis, C.I., 1946, pp. 3-4).

³⁸ "[...] knowledge is an interpretation, instigated by need or interest and tested by its consequences in action, which individual minds put upon something confronting them or given to them" (Lewis, C.I., 1970, p. 241).

juicio. El hecho de que no nos preocupemos en esa medida por la verificación, refleja la idea de que la función del conocimiento es brindar creencias confiables que permitan orientar cursos de acción. Este valor práctico del conocimiento radica en su capacidad anticipativa. La razón de ser de la creencia es justamente evitar la corroboración en cada instancia particular. Y la razón de ser de las creencias en general está en función de concretar sólo aquellas confirmaciones, entre todas las posibles implicadas, que satisfacen aquellos intereses distintos a los cognitivos. (Lewis, 1946, pp. 256-7)

La idea de acción, por su parte, remite a aquel comportamiento consciente y susceptible de ser corregido que supone –o supuso en algún momento, antes de volverse habitual- la consideración y evaluación de sus consecuencias previsibles y una decisión deliberada orientada a objetivos afectados por el interés o el deseo. Supone un principio intencional, interroga de alguna manera el futuro y es susceptible de justificación. Es llevada a cabo de acuerdo a una valoración respecto del futuro y es asesorada por el conocimiento acumulado tanto respecto de qué valor es correcto o deseable como respecto de cómo realizarlo (Lewis, C.I., 1946, p. 5 y ss; 366 y ss.). Para un individuo que no pudiera asignar valores a la experiencia, la acción deliberada no tendría sentido; y para un individuo que no pudiera construir conocimiento, la acción deliberada resultaría imposible. Conocimiento y evaluación constituyen, desde este punto de vista, condiciones de posibilidad de la acción.

Y la idea de valoración, finalmente, comprende tanto el registro de los rasgos relevantes y significativos de la experiencia como de las necesidades e intereses del sujeto individual o colectivo. Todo fin o propósito de acción involucra la adscripción de un determinado valor o disvalor a cierta experiencia futura posible, en función de la cual se decide llevar a cabo u omitir determinados cursos de acción. Y esta expectativa de valor surge, a su vez, de un conocimiento acumulado de experiencia: de haber obtenido

regularmente ciertos resultados experienciales como consecuencia de determinadas acciones. Es decir, el propósito de la acción, el cual está signado valorativamente, surge de una expectativa basada en una creencia empírica justificada inductivamente a la luz de la experiencia acumulada³⁹. En este sentido, la valoración constituye el tipo de conocimiento primero y fundamental y el más esencial de todos los aprendizajes; un tipo de conocimiento empírico, probable, y susceptible de validez y de verdad o falsedad (Lewis, C.I., 1946, p. 365 y ss.). Todas las propiedades o características que reconocemos en los objetos son dignas de atención en la medida en que se valora su potencialidad para producir ciertos efectos bajo condiciones especificables. De este modo, la valoración constituye la piedra de toque a partir de la cual nos relacionamos con el entorno, ordenamos y otorgamos significatividad a nuestra experiencia, y caracterizamos y constituimos los objetos como tales.

Esta última tesis está en el corazón mismo de la máxima pragmática y de la teoría del significado pragmatista. Asignar un significado determinado a un término o a una proposición, es dirigir la atención a ciertos valores que se le asocian a lo que está siendo significado. Para Lewis la distinción lógica entre lo esencial y lo accidental no tiene su origen en la naturaleza de las cosas sino que es en sí misma relativa al significado escogido.⁴⁰ Suponer que lo que es esencial a un objeto puede ser determinado haciendo abstracción de todo modo particular de nombrarlo y significarlo es creer –erróneamente– que la realidad determina qué distinciones debemos observar y aplicar, y que las clasificaciones son determinadas metafísica en vez de pragmáticamente (Lewis, C.I., 1946, p. 534 y ss.).⁴¹ Para Lewis, en cambio, la

³⁹ Cabe aclarar que se trata de un proceso inductivo coherente con la concepción pragmatista de experiencia. No nos es posible explayarnos aquí en torno a la lógica de la inducción y su estrecha relación con el proceso de ‘hipótesis y verificación’. Al respecto, véase C.I. Lewis, *AKV*, pp. 235-242 y 343-349.

⁴⁰ Esto es lo que en otros contextos teóricos identificamos en términos de criterios de relevancia.

⁴¹ En esta misma línea, Hilary Putnam sostiene que es debido a este error que la distinción hecho-valor ha devenido una dicotomía metafísica (Putnam, 2002).

determinación del significado es indudablemente pragmática, lo cual significa que la realidad y el sentido que adquiere el mundo para nosotros depende tanto de la apreciación y valoración del sujeto como de las posibilidades que ofrece la propia experiencia.⁴²

En definitiva, estos conceptos filosóficos centrales (conocimiento, acción, significado y valoración) representan los modos en que el sujeto se adapta a su entorno al mismo tiempo que lo modifica, en una suerte de interacción dialéctica. La **cognición** es una función vital del organismo en respuesta a la relevancia que cobran determinados ítems en el entorno experiencial del sujeto; y sus resultados son evaluados positiva o negativamente de acuerdo a su funcionalidad, brindando así la base para determinar la corrección o incorrección en términos de conocimiento. El valor de este tipo de cognición perceptual para la teoría lewisiana radica en ser la piedra de toque a partir de la cual se proyectan las futuras eventualidades. Es decir, es el contenido de experiencia presente que funciona como indicio que señala futuros contenidos de experiencia vinculados a determinados modos de acción; y estas relaciones o anticipaciones, devenidas hábitos disposicionales están, a su vez, plasmadas en los significados. La **acción**, en tanto comportamiento cognitivamente guiado, es un modo adaptativo de respuesta orientado por determinadas anticipaciones de sus posibles resultados valorados. El **significado** es la anticipación de la experiencia futura a partir del contenido de experiencia presente e incluye todas las posibles verificaciones de las consecuencias esperadas de la acción; en este sentido, si bien surge de la experiencia, el significado no se reduce a ella y, si bien involucra una dimensión lingüística inexorable, el significado no se reduce al lenguaje. Por el contrario, en el significado confluyen los datos sensibles del entorno y los modos de respuesta e intervención del sujeto de tal

⁴² O, como sintetizará algunos años después Hilary Putnam en su famosa frase “la mente y el mundo hacen conjuntamente a la mente y al mundo” (Putnam, 1987, p. xi)

manera que representa los hábitos establecidos de acción y, por lo tanto, las estructuras a partir de las cuales se construye conocimiento. En otras palabras, el sujeto conoce el mundo a través de las estructuras de los significados creados a partir de las respuestas al entorno; al mismo tiempo que, mediante el conocimiento, modifica este mismo entorno. Todo esto, en el marco de múltiples valoraciones que constituyen el punto de partida y de llegada de este complejo despliegue de acciones significativas y cognitivas.

En este marco, la tarea que Lewis asigna a la filosofía deviene crucial. Para el autor la filosofía es un asunto de todos. Su tarea consiste en recuperar de manera clara y consistente los principios implícitos en el sentido común, es decir, reflexionar y formular explícitamente lo que desde un principio es nuestra propia creación, nuestra propia forma de pensar y de actuar. De esta manera, el método de la filosofía no puede ser especulativo sino que debe ser reflexivo y dialéctico (en sentido socrático-platónico): lo que se busca ya está en la mente que lo busca. (Lewis, C.I., 1929, Capítulo I)

En un sentido estricto, Lewis sostiene que la tarea genuinamente filosófica recae en el análisis de los criterios fundamentales de clasificación y los principios de interpretación, en la delimitación de los conceptos claves para la interpretación consistente y provechosa de la experiencia. En este sentido, afirma que:

...es el asunto de la filosofía analizar e interpretar nuestra experiencia común y, mediante reflexión, llevar a una expresión clara y convincente aquellos principios que están implícitos porque son traídos a la experiencia por la mente misma. La filosofía es el estudio de lo *a priori*. Busca revelar aquellos criterios categoriales que la mente aplica a lo que le es dado, y

mediante la descripción correcta de dichos criterios definir lo bueno, lo correcto, lo válido, y lo real.⁴³ (Lewis, C.I., 1929, p. 35)

Así, el método reflexivo de la filosofía es, según Lewis, *empírico, analítico, racionalista* e inevitablemente *pragmático*. Veamos.

Empírico y analítico en tanto reconoce como objeto de la filosofía a la experiencia en general. Pero no es empírico en el sentido de hacer coincidir la experiencia con los datos de los sentidos que son meramente dados a la mente; ni es analítico en el sentido de suponer que la experiencia es completa y ya viene de algún modo “prefabricada”.

Por otra parte, en la medida en que la filosofía se ocupa particularmente de aquel aspecto de la experiencia que proporciona la mente mediante sus actitudes interpretativas, su método es *racionalista*. Pero no en el sentido de presuponer un esquema trascendental universal dentro del cual la experiencia es moldeada, o un punto de partida innato e idéntico a todos los seres humanos.

Finalmente, el método reflexivo de la filosofía es *pragmático* por la misma razón que es empírico y analítico: en la medida en que supone que las categorías y los principios de los que se ocupa son *a priori* y están ya implícitos en la experiencia y en la actitud humana. Es decir, es pragmático porque el sentido global de estas características clave es siempre práctico, porque pensamiento y acción son continuos, y porque su origen no puede ser otro más que aquel que refleja su relación con la experiencia. Y esto es sumamente importante porque habilita una función adicional y, a nuestro modo de ver, fundamental para la filosofía. Una función crítica: la de *precisar* y

⁴³ “[...] it is the business of philosophy to analyze and interpret our common experience, and by reflection, to bring to clear and cogent expression those principles which are implicit because they are brought to experience by the mind itself. Philosophy is the study of the a priori. It seeks to reveal those categorial criteria which the mind applies to what is given to it, and by correct delineation of those criteria to define the good, the right, the valid, and the real.” (Lewis, C.I., 1929, p. 35)

corregir los instrumentos de interpretación acrílicos e irreflexivos. Es decir, la filosofía misma puede operar cambios en las actitudes activas con las cuales nos enfrentamos a lo que nos es dado. En este sentido, Lewis concluye que:

Una verdadera interpretación filosófica debe siempre seguir las indicaciones de las razones prácticas de nuestras predicciones. Una filosofía que relega cualquier objeto del pensamiento humano a lo trascendente, es engañosa a los intereses humanos que han creado dicho pensamiento y a la experiencia que le da su significado. La verdad filosófica, como el conocimiento en general, es acerca de la experiencia y no acerca de algo extrañamente más allá del entendimiento del hombre, abierto sólo al adivino y al profeta. Todos nosotros conocemos la naturaleza de la vida y de lo real, sólo que con un cuidado exquisito podemos decir la verdad acerca de ellos.⁴⁴ (Lewis, C.I., 1929, p. 35)

Lo que sigue es, en definitiva y a nuestro modo de ver, la puesta en práctica por parte de Lewis de esta tarea filosófica, esto es, de la búsqueda de la verdad filosófica en el sentido pragmático aludido. Mostraremos, entonces, cómo Lewis pretende -mediante el ejercicio de la filosofía y de su método reflexivo, empírico, analítico y pragmático-, elucidar los criterios que nos permiten definir lo real, lo justificado, lo válido, lo bueno y lo correcto.

⁴⁴ “A true philosophic interpretation must always follow the clues of the practical reasons for our predications. A philosophy which relegates any object of human thought to the transcendent is false to the human interests which have created that thought, and to the experience which gives it meaning. Philosophic truth, like knowledge in general, is about experience, and not about something strangely beyond the ken of man, open only to the seer and the prophet. We all know the nature of life and of the real, though only with exquisite care can we tell the truth about them.” (Lewis, C.I., 1929, p. 35)

El Pragmatismo conceptualista de C.I. Lewis

IV. La teoría del conocimiento

Preliminares

En su obra más reconocida, *An Analysis of Knowledge and Valuation* (1946) Lewis presenta su teoría del conocimiento de un modo muy completo, exhaustivo y sistemático, aunque introduciendo precisiones técnicas y utilizando un lenguaje y un vocabulario bastante menos flexible y comprensible que el de sus escritos anteriores, particularmente en comparación con *Mind and the World Order* (1929). En este sentido, presenta distinciones y clasificaciones analíticas que suelen ser de un carácter muy específico, complejo y por momentos incluso confuso; sobre todo por el modo que tiene de presentarlas y por el énfasis tan marcado en las diferenciaciones, cuestión que resulta llamativa en un pragmatista.⁴⁵

Frente a estas complejidades hemos optado metodológicamente por profundizar el análisis crítico de esta obra dado que es la que mayores desafíos presenta para la

⁴⁵ Por ejemplo, a la hora de precisar el alcance que pretende dar al significado del término ‘conocimiento’, Lewis analiza tres tipos de aprehensiones que, de no ser incluidas en la definición en cuestión, considera que al menos merecen ser reconocidas en cualquier análisis serio de los procesos cognitivos. A saber: (1) la aprehensión del contenido sensible directamente dado (Lewis, C.I., 1946, p. 182); (2) la aprehensión de lo que no es así dado pero es empíricamente verificable o confirmable; y (3) la aprehensión de lo que está contenido implícita o explícitamente en los significados. Lewis denomina “conocimiento” sólo al segundo y tercer tipo de aprehensión, excluyendo expresamente a las aprehensiones de lo dado sensiblemente así como a todo enunciado o afirmación acerca del contenido de la experiencia directa en tanto que tal. El criterio para establecer dicha demarcación es que lo que se pretende como conocimiento debe ser susceptible de algún tipo de error y, por lo tanto, susceptible de verdad o falsedad y de justificación.

Otra distinción que ha producido más confusiones que precisiones ha sido, a nuestro juicio, aquella entre juicios conclusivos [*terminating judgments*] y juicios no conclusivos [*non-terminating judgments*]. Los primeros representan alguna predicción de experiencias ulteriores posibles. Este tipo de afirmación tiene lugar a partir de un indicio sensible, de un ítem dado en la experiencia, y afirma algo que es verificable a futuro y que involucra llevar a cabo un determinado curso de acción; por ejemplo: “Dado que siento algo que me parece caliente, si apoyo mis manos allí probablemente me quemaré”. En este enunciado tenemos, primero, un indicio sensible inmediatamente dado en la experiencia (sentir algo caliente), un modo de acción posible (tocarlo) y ciertas consecuencias que se espera que tengan lugar si se adopta la acción en cuestión (quemarse). Según Lewis “... lo que dichos juicios conclusivos expresan debe ser clasificado como conocimiento: la predicción en cuestión demanda verificación, y está sujeta a error posible”. Los juicios no-conclusivos, por su parte, son aquellos que afirman la realidad de un estado de cosas, por ejemplo, “esto es azul” o “el universo está en expansión”. Se trata de un juicio cuyas posibles verificaciones en términos de predicciones de futuras eventualidades (es decir, en términos de juicios conclusivos) no pueden ser nunca agotadas de manera exhaustiva, por lo cual su verificación es siempre parcial y su garantía es siempre probable. La mayoría de nuestras afirmaciones empíricas tienen este carácter.

interpretación pragmatista que pretendemos defender de Lewis. No obstante, hemos decidido no reconstruir aquí las consideraciones de carácter más analítico. Esta decisión exegética se funda en distintas razones.

En primer lugar, y como ya señalamos, por el enfoque y el uso de un lenguaje demasiado tecnicista y analítico. A nuestro modo de ver, esto guarda estrecha relación con el contexto filosófico en el que fue escrita *AKV*, en el cual las discusiones filosóficas que primaban tenían una impronta que claramente provenía de la corriente positivista y de la filosofía analítica.

En segundo lugar y estrechamente vinculado a lo anterior, porque consideramos que dichos desarrollos y clasificaciones teóricas no aportan sustancialmente a su teoría del conocimiento como un todo sino que más bien introducen precisiones técnicas que, a nuestro modo de ver, lo alejan considerablemente de las tesis principales que articulan verdaderamente su propuesta gnoseológica y lo acercan, en cambio, a posiciones que no son las que efectivamente Lewis estaba construyendo. Con respecto a esta última cuestión, no queremos dejar de señalar que muchas de las consideraciones a las que estamos aludiendo contribuyeron en gran medida al desarrollo posterior de la filosofía analítica. De hecho, B. Hunter en su análisis de la filosofía lewisiana señala que Lewis “estableció un marco de supuestos, más explícitamente en *AKV*, dentro del cual la epistemología analítica floreció en la última mitad del siglo XX.”⁴⁶ (Hunter, Bruce, 2008)

⁴⁶ “[...] laid down a framework of assumptions, most explicitly in *AKV*, within which analytic epistemology flourished in the last half of the 20th century.” (Hunter, Bruce, 2008). Los supuestos o tesis a los que se refiere Hunter y que desarrollaremos más adelante, son: 1) que el conocimiento es creencia racionalmente justificada y verdadera; 2) una creencia puede estar justificada sin ser verdadera y ser verdadera sin estar justificada; y 3) la epistemología consiste en elucidar los criterios o principios de la justificación o de la credibilidad racional.

En tercer lugar y también en consonancia con lo dicho hasta aquí, porque estamos convencidos de que darles efectivamente cabida más que clarificar y profundizar la posición lewisiana, producirá confusiones y malas interpretaciones. De hecho, este tipo de consideraciones teóricas es el que efectivamente ha recogido la mayoría de los intérpretes y comentaristas de sus obras con los cuales disentimos. Ahora bien, esto no quiere decir que pasaremos por alto el análisis de estas cuestiones. Todo lo contrario, las mismas serán señaladas y abordadas a medida que desarrollemos la teoría del conocimiento lewisiana. Lo que no haremos aquí es presentarlas en clave analítica, tal como creemos que fueron escritas en aquel contexto.

En definitiva, esta decisión exegetica es coincidente con nuestra hipótesis central de que la mayoría de las lecturas que se han hecho de la filosofía lewisiana han retomado el modo de formulación de su filosofía más complejo, signando así su recepción en términos demasiado tecnicistas y analíticos que terminaron por opacar sus rasgos propiamente pragmatistas; rasgos que son los que articulan verdaderamente su intención, su propuesta y su posición y que son los que, según hipotetizamos, germinaron en lo que luego devino en el denominado neopragmatismo.

Por otro lado, cabe señalar que la reconstrucción historiográfica actual todavía está en deuda con la necesidad de establecer una clara delimitación así como una genuina vinculación entre el positivismo lógico norteamericano, la filosofía analítica norteamericana y el pragmatismo norteamericano. Es decir, todavía hay mucho para decir acerca de los compromisos y filiaciones, por un lado, y las críticas y puntos de divergencia, por el otro, respecto de las tesis formuladas por todos los involucrados en la riquísima confrontación que se da en la filosofía angloamericana durante el siglo XX. Acerca de esta cuestión, no podemos aportar mucho aquí. A lo sumo, nuestra

investigación servirá para clarificar el pragmatismo conceptualista lewisiano de modo tal de luego poder relacionarlo correctamente con otras corrientes de pensamiento.

Una cita como la que sigue nos permitirá dar cuenta mejor de las consideraciones preliminares que hemos hecho hasta aquí. Veamos:

El conocimiento mismo podría arreglárselas bien sin la formulación de lo inmediatamente dado: lo que es así directamente presentado no requiere verbalización. Pero la *discusión* del conocimiento difícilmente puede, ya que tiene que poder de alguna forma referir a dichas factualidades básicas de la experiencia. Si no hubiera ningún modo lingüístico comprensible de decir lo que es dado, el análisis del conocimiento tendría que inventar uno, aunque sólo fuera mediante una figura retórica arbitraria. Pero nuestra situación difícilmente sea tan mala como esa: tales formulaciones pueden ser hechas en un modo cuyo objetivo, por lo menos, es reconocible mediante lo que hemos llamado el uso expresivo del lenguaje, en el cual su referencia está limitada a las apariencias –a lo que es dado, como tal.”
(Lewis, C.I., 1946, p. 183)

En este pasaje Lewis le da un tinte riguroso a una idea que es más bien simple: no todo se reduce al lenguaje. Hay elementos en la construcción del conocimiento que son independientes de la mente del sujeto y que tienen un rol en la constitución de nuestras creencias empíricas. Cómo decidamos denominar esa factualidad empírica es, para Lewis, un dato menor. Pero el reconocimiento de su existencia y de su papel para una teoría del conocimiento no lo es. Esto no quiere decir que haya un tipo de conocimiento puro y directo acerca de una realidad independiente. Se trata más bien de señalar la imposibilidad de negar la existencia de materiales para el conocimiento. No obstante, nuestro acceso a ellos está necesariamente permeado y mediado por interpretaciones. En otros escritos, Lewis lo dice en las siguientes palabras:

No tenemos conocimiento alguno sólo por ser confrontados con lo dado. Sin interpretación permaneceríamos por siempre en la zumbante, rebosante confusión del niño. Esto, supongo yo, es la importancia biológica del pensamiento. Es una actividad mediante la cual nos ajustamos a aquellos aspectos del entorno que no son inmediatamente aprehendidos en la sensación. El conocimiento es siempre algo que puede ser verificado. Y en la verificación siempre procedemos a algo que no es justo ahora presentado.⁴⁷ (Lewis, C.I., 1970, p. 250)

Es decir, es la interpretación, creencia o inferencia que acompaña a la presentación sensible –inducida por pasajes de experiencia previos- la que es susceptible de error o confirmación, de verdad o falsedad. Y son justamente estas creencias, que van más allá de la experiencia cognitiva particular, las que comúnmente se denominan conocimiento; las que designan algo que trasciende la experiencia particular, proyectándose y vinculándose a otras experiencias posibles; y las que son susceptibles de ser correctas o incorrectas y verdaderas o falsas. Y esto es todo lo que hay. El conocimiento no apunta a describir algo dado, puro e inmediato. La idea no es describir una realidad absoluta. Porque no es posible un encuentro directo con lo dado: lo que se busca hacer cuando se construye conocimiento es resolver problemas, asesorar la acción. En este sentido, el sujeto cumple un rol clave en la constitución de sus creencias acerca del mundo y es justamente dicho aporte el que habilita la falibilidad de los procesos cognitivos mismos y, consecuentemente, la posibilidad de establecer una diferencia significativa entre una creencia correcta y otra incorrecta; entre conocimiento y error. Y es esto lo que, en definitiva, pretende concluir Lewis en *AKV*, luego de un sinnúmero de distinciones y precisiones. En sus palabras: “Sólo aquello con respecto a

⁴⁷ “We do not have any knowledge merely by being confronted with the given. Without interpretation we should remain forever in the buzzing, blooming confusion of the infant. This, I suppose, is the biological significance of thinking. It is an activity by which we adjust ourselves to those aspects of the environment which are not immediately apprehended in sensation. Knowledge is always something which can be verified. And in verification we always proceed to something which is not just now presented.” (Lewis, C.I., 1970, p. 250)

lo cual puede ocurrir un error o malentendido, es aquí clasificado como conocimiento. Y todo lo que *está* sujeto a tal error posible, será aquí clasificado como cognitivo, y como conocimiento si es correcto o verídico.” (Lewis, C.I., 1946, p. 30)⁴⁸

En efecto, “... la cognición es llamada conocimiento sólo bajo la presunción de su correctitud”⁴⁹ (Lewis, C.I., 1955a, p. 235). De este modo Lewis pretende señalar que el término “conocimiento” es una categoría normativa que remite a aquel proceso cognitivo que es falible y probable, pero que ha sido determinado como correcto. La cognición que no es válida, no es conocimiento. Ésta es una cuestión que ya había sido señalada por otros pragmatistas y que Lewis comparte ampliamente: “...la importancia normativa del conocimiento ha sido enfatizada antes. Como lo expresó William James: ‘la verdad es lo que es bueno en el modo de la creencia’.”⁵⁰ (Lewis, C.I., 1969, pp. 104-5).

Sin embargo, y tal como veremos en detalle un poco más adelante, Lewis se aparta de este *dictum* jamesiano en dos puntos básicos. En primer lugar, considera que la concepción de la verdad de James no termina de recoger la idea de verdad del sentido común. Si bien coincide en que no es posible alcanzar una certeza completa y final en nuestros compromisos gnoseológicos y en que la creencia justificada a partir de la evidencia más completa disponible es lo mejor que podemos obtener en términos de conocimiento probable y válido, Lewis considera importante reservar la palabra “verdad” para designar la relación entre el conocimiento y la realidad, entendida ésta

⁴⁸ “Only that with respect to which some misapprehension could occur, is here classed as knowledge. And whatever is subject to such possible mistake, will here be classed as cognitive, and as knowledge if it is correct or veridical.” (C.I. Lewis, 1946, p. 30, *la cursiva es del autor*).

⁴⁹ “[...] cognition is called knowledge only on the presumption of its correctness.” (Lewis, C.I., 1955a, p. 235)

⁵⁰ “[...] normative significance of knowledge has been emphasized before. As William James phrased it, ‘The truth is what is good in the way of belief’” (Lewis, C.I., 1969, pp. 104-5).

desde una perspectiva que hoy llamaríamos de corte internalista⁵¹ (Lewis, C.I., 1969, p. 106). Y conservar la justificación, entonces, como un concepto epistémico vinculado a los criterios racionales de aceptación de las creencias; criterios en los que están incluidas verificación y verdad, pero que de ningún modo se reducen a ellas.

En segundo lugar, Lewis considera que James confunde “bueno” [*good*] con “correcto” [*right*]. Éste es uno de los puntos en que Lewis se aparta de algunos de los representantes del pragmatismo y que le valió, en muchos casos, una desvinculación de dicha filosofía por parte de sus críticos. Muy por el contrario, como intentaremos mostrar más adelante, nuestra tesis es que esta diferenciación representa una continuación y una profundización de la perspectiva pragmatista y, de este modo, un aporte que puede contribuir a dar mayor empuje a su resurgimiento y actualidad.

Los dos puntos críticos que Lewis señala al pragmatismo de James y, en menor medida, al de Dewey, a saber: no haber distinguido justificación de verdad y de verificación, por un lado, y no haber diferenciado lo correcto de lo bueno, por el otro, guardan estrecha relación con una distinción mayor y de suma relevancia para su teoría que abordaremos al final del trabajo: para Lewis no es lo mismo la *validez* del conocimiento que la *valoración* de sus resultados, si bien ambas dimensiones están esencialmente vinculadas. Es decir, que las creencias arrojen buenos resultados en la práctica no necesariamente las convierte en justificadas o correctas; el resultado exitoso por sí solo no prueba que la creencia está justificada así como el resultado negativo no la prueba injustificada. Esto está estrechamente vinculado a la primera observación o corrección que sugiere Lewis y que presentamos anteriormente (la distinción entre verdad y justificación) y remite, a su vez, a otra distinción que reconoce Lewis y no así

⁵¹ Como veremos más adelante, esto no supone un compromiso con la postulación de una *realidad en sí* que de algún modo podemos trascender y copiar.

el pragmatismo en general, a saber: aquella entre verificación y justificación. Anticipándonos un poco, podemos adelantar que para Lewis la justificación del conocimiento es la condición de posibilidad de que la acción pueda conducirse confiablemente sin que sea necesario hacer efectiva la verificación de las creencias que la guían. La verificación, en cambio, es el proceso que consiste justamente en hacer efectivo el curso de acción que pone a prueba a la creencia en cuestión.

De este modo, a partir de las observaciones de Lewis al *dictum* jamesiano según el cual *la verdad es lo que es bueno en el modo de la creencia*, el autor sugiere reformular esta tesis clave para la definición del conocimiento en los siguientes términos: *la creencia justificada es lo que es correcto en el modo de la creencia*; o, mucho más brevemente, *el conocimiento es lo que es correcto en el modo de la creencia*.

El interés de Lewis al sugerir las dos correcciones aludidas para la tesis de James radica principalmente en dos puntos. En sus palabras:

Primero, al hacerlas arribamos a la afirmación innegablemente correcta de que las creencias garantizadas representan lo que es *correcto* en el modo de creer. Eso es incluso una tautología. Y mi segundo punto es que lo bueno solicita pero lo correcto manda. Es deseable adherir a lo que es bueno, es imperativo conformarse a lo que es correcto. El carácter normativo del pensar, concluir, y creer, como lo normativo en general, se relaciona directamente con lo correcto y representa una demanda irrepudiable: se relaciona solo indirectamente con lo bueno, y solo por una conexión esencial entre lo que es bueno y lo que es correcto. Conformar nuestras conclusiones empíricas con lo que está más completamente respaldado por toda la evidencia, considerada consistente y coherentemente, es tal imperativo irrepudiable para nuestro pensamiento. (Lewis, C.I., 1969, pp. 106-7)

Como veremos en la tercera y última parte del presente trabajo, toda la tarea de la epistemología radica según Lewis en dar cuenta de estos criterios normativos generales que determinan la corrección del conocimiento en términos de su justificación y no exclusivamente de su verificación o de su verdad. Pero para llegar a este punto es preciso partir previamente de la base de su pragmatismo conceptualista.

A continuación, entonces, presentaremos los elementos constitutivos de la teoría del conocimiento lewisiana. Los mismos ya han sido de algún modo anticipados en las consideraciones precedentes, no obstante, requieren todavía de una exposición puntual, clara y precisa, en la medida en que conforman la columna vertebral del pragmatismo lewisiano y la clave exegética con la cual abordaremos posteriormente los problemas metafísico, gnoseológico y ético. Sólo quisiéramos advertir, antes de pasar a tratar dichos elementos, que el punto fundamental para entender el análisis que propone Lewis al respecto, radica en comprender no tanto a los elementos por sí solos sino más bien al modo en que se articulan entre sí.

V. Elementos constitutivos del conocimiento empírico

Lewis comienza su artículo “The Pragmatic Element in Knowledge” (1926) afirmando que: “Hay tres elementos en el conocimiento: lo dado, o datos inmediatos de los sentidos, el concepto, y el acto que interpreta uno por medio del otro. En la matriz del pensamiento éstos son inseparables; sólo pueden ser distinguidos mediante análisis”⁵² (Lewis, C.I., 1970, p. 240). Esta distinción es, según el autor, una de las intuiciones filosóficas más antiguas y universales. La forma en que se han concebido estos elementos y su interrelación ha variado radicalmente a lo largo de la historia dando lugar a diversas teorías del conocimiento, algunas de las cuales enfatizaron la inmediatez del dato (como los místicos, Bergson y los nuevos realistas americanos) y otras, el papel de la mente (como el idealismo platónico o el post-kantiano) (Lewis, C.I., 1929, Capítulo II). El pragmatismo, por su parte, “...se distingue por el hecho de que pone el acto de interpretación, con sus consecuencias prácticas, en primer lugar”⁵³ (Lewis, C.I., 1970, p. 240).

Un poco más adelante en el mismo artículo, Lewis afirma:

Cuando están así aislados, los conceptos son como las ideas platónicas, entidades puramente lógicas constituidas por el patrón de sus relaciones sistemáticas. Hay otro elemento, lo sensible o dado, asimismo separable mediante abstracción, aunque lo encontraríamos puro sólo en una mente que no pensara sino que sólo sintiera. Este elemento dado, o flujo de sensaciones, es lo que establece el problema de la interpretación, cuando lo abordamos con nuestros intereses de acción. La función del pensamiento es mediar entre dichos intereses y lo dado. El conocimiento surge cuando

⁵² “There are three elements in knowledge: the given, or immediate data of sense, the concept, and the act which interprets the one by means of the other. In the matrix of thought these are inseparable; they can only be distinguished by analysis” (Lewis, C.I., 1970, p. 240)

⁵³ “is distinguished by the fact that it advances the act of interpretation, with its practical consequences, to first place.” (Lewis, C.I., 1970, p. 240)

podemos estructurar los datos de los sentidos en un conjunto de conceptos que sirven como guías para la acción.⁵⁴ (Lewis, C.I., 1970, pp. 253-4)

Vemos claramente que, en una línea similar a la kantiana aunque con importantes matices, Lewis sostiene que tanto el elemento dado como el conceptual o interpretativo, constituyen condiciones de posibilidad del conocimiento, aunque por sí solos son insuficientes: sin la mediación de una estructura conceptual las intuiciones sensibles carecerían de sentido e inteligibilidad, el pensamiento sería superfluo y no habría posibilidad de error ya que todo conocimiento estaría garantizado por el dato; y sin un elemento dado, independiente del sujeto, la actividad de la mente carecería de fundamento o contenido y las creencias acerca del mundo serían completamente arbitrarias y no serían susceptibles de error ni verificación, dos requisitos indispensables para la acepción de conocimiento aquí implicada.⁵⁵ Nuevamente, para Lewis, el conocimiento surge cuando ciertos patrones conceptuales de relaciones son aplicados a *lo dado* en el acto interpretativo. Y esta interpretación, por su parte, es siempre de carácter hipotético y falible y está orientada por criterios pragmáticos. Esto quiere decir que la experiencia señala el éxito de las aplicaciones conceptuales de tal manera que algunas de ellas resultarán más útiles o significativas que otras en función de los intereses y necesidades que guíen la acción.

Vemos entonces que los rasgos kantianos son más bien puntuales y selectos, ya que el filósofo enseguida se aleja de la doctrina de Kant al afirmar que nuestros esquemas conceptuales tienen su origen en el proceso acumulado de experiencia y que

⁵⁴ “When so isolated, concepts are like the Platonic ideas, purely logical entities constituted by the pattern of their systematic relations. There is another element, the sensuous or given, likewise always separable by abstraction, though we should find it pure only in a mind which did not think but only felt. This given element, or stream of sensation, is what sets the problem of interpretation, when we approach it with our interests of action. The function of thought is to mediate between such interests and the given. Knowledge arises when we can frame the data of sense in a set of concepts which serve as guides for action.” (Lewis, C.I., 1970, pp. 253-4)

⁵⁵ Esta tesis ya había sido presentada y desarrollada en su Ph. D *The Place of Intuition in Knowledge*, en 1910. [Referencia extraída de (Gowans, 1989, p. 578)].

pueden y *deben* cambiar en función de criterios pragmáticos. Del mismo modo, se distancia de la posición idealista más clásica al afirmar que existe una realidad que es independiente del sujeto y que se pone en juego en la construcción del conocimiento. Y también de la perspectiva realista tradicional, al sostener que no hay conocimiento sin la mediación de esquemas interpretativos propios del sujeto. Asimismo, la propuesta lewisiana se distingue de las concepciones racionalistas y empiristas clásicas en tanto entiende la relación entre el sujeto y el objeto en clave pragmatista, haciendo énfasis en el vínculo interactivo entre el sujeto y el entorno físico y social.

Como ya señalamos, en el marco del pragmatismo no es posible pensar en una realidad fija, estable y estructurada, por un lado, y en un sujeto epistémico que logra captar y reflejar su estructura, por el otro. No es posible pensar en criterios de verdad ni de justificación basados en una correspondencia entre el cuerpo de conocimiento y el modo en que las cosas *realmente son*, independientemente del sujeto y de cualquier experiencia posible. La idea de una realidad "en sí", trascendente, que escapa a nuestras facultades cognitivas, resulta un sinsentido. Para el pragmatismo, la experiencia es siempre experiencia del mundo en un sentido mucho más primario que cualquier distinción entre el objeto y el sujeto, por lo cual la clave de una adecuada comprensión reside en la interrelación de carácter inmanente entre las dos dimensiones.

De este modo, no hay nunca una percepción pura de lo dado que *luego* es interpretada por el esquema conceptual y cuyo resultante es la experiencia. La experiencia y, por lo tanto, la percepción, es siempre experiencia del mundo; la discriminación del aporte de cada uno de los términos, si es que es posible, corresponde sólo a un análisis epistemológico categorial. En este sentido, Lewis entiende que aunque no encontramos nunca una experiencia puramente dada o puramente construida, es factible el uso de *categorías epistemológicas* que permitan distinguir ambas

dimensiones al interior de la experiencia (Lewis, C.I., 1929, pp. 25-6). En tanto herramientas de análisis, los términos *elemento dado* y *elemento conceptual* son términos abstractos y analíticos usados para caracterizar y comparar experiencias reales: una presentación sensible dada puede ser conceptualizada en modos diferentes y un concepto particular puede aplicarse a distintas presentaciones sensibles. Hecha esta salvedad, abordaremos a continuación el análisis que hace Lewis de dichos elementos, enmarcados en la noción pragmatista de experiencia.

Algunas consideraciones preliminares en torno a lo dado

En su artículo “Two concepts of the given in C.I. Lewis: Realism and foundationalism” (1989), Christopher W. Gowans defiende la tesis según la cual los desarrollos teóricos de Lewis en torno a la noción de lo dado se inscriben en dos debates bien diferentes: uno metafísico, en el que se disputan el realismo y el idealismo, y otro epistemológico, en el que se disputan fundacionalistas y coherentistas. El autor sostiene que estos contextos de discusión condicionan a tal punto la concepción lewisiana que finalmente pueden reconocerse dos doctrinas distintas de *lo dado*. Y afirma, además, que esta cuestión habría sido pasada por alto por el propio Lewis, quien no habría notado el cambio de un debate a otro.

Desde nuestro punto de vista, esta lectura que hace Gowans atribuye demasiada ingenuidad a Lewis. Coincidimos, no obstante, en que la doctrina lewisiana de *lo dado* juega un papel crucial para la posición del filósofo en cada uno de los respectivos debates. Es, en efecto, la piedra de toque a partir de la cual se distancia del idealismo en el primero de ellos, y del coherentismo, en el segundo. No obstante, y a diferencia de una gran cantidad de interpretaciones entre las que puede incluirse -con algunas salvedades- la del propio Gowans, consideramos que el interés de Lewis por marcar este

distanciamiento no lo alinea necesariamente al otro contendiente de cada uno de los dos debates, esto es, al realismo metafísico y al fundacionalismo, respectivamente. Por el contrario, para alejarse también de estos otros extremos Lewis pone en juego la noción de *a priori pragmático*, uno de los elementos centrales en su filosofía y el que más lo vincula al movimiento pragmatista. Sin embargo, por diferentes razones, este contrapeso de clara impronta pragmatista no ha recibido la atención que le corresponde, dada su centralidad para el pragmatismo conceptualista. Y una de las consecuencias ha sido, justamente, que Lewis acabó por ser asociado a un tipo de realismo metafísico clásico, por un lado, y a un tipo de fundacionalismo empirista también clásico, por el otro. En cambio, si enfatizamos el papel legislativo de la mente y el rol fundamental de los sistemas categoriales *a priori* en la teoría del conocimiento lewisiana, dichas asociaciones quedan completamente desbaratadas. Sobre esto volveremos más adelante.

Por otra parte, y este es un punto que tampoco ha sido tenido en cuenta adecuadamente, los desarrollos en torno a *lo dado* juegan un papel central para la teoría del significado pragmatista, alejando posturas nominalistas. En el pragmatismo conceptualista, *lo dado* funciona como el indicio sensible a partir del cual la gran mayoría de los significados pueden ser aplicados correctamente a instancias de experiencia particulares; es decir, constituye el criterio de aplicación sensible de los mismos. El significado intensional de un término, de un concepto, una idea o una proposición, incluye tanto una dimensión lingüística (que Lewis llama *linguistic meaning*) como una sensible (a la que alude como *sense meaning*), como dos aspectos complementarios y necesarios. De este modo, tanto la construcción de la mayoría de los significados como su aplicación a la experiencia requieren de la presentación de un contenido sensible. En palabras del autor: "...[que] en el caso de la mayoría de los términos y afirmaciones, tiene que haber algún criterio en mente, al comprender su

significado, que determinaría la aplicabilidad o la verdad por medio de caracteres presentados sensiblemente, es una tesis demasiado obvia para ser negada por alguien.”⁵⁶
(Lewis, C.I., 1946, p. 135).

Ahora bien, esto no quiere decir que el significado se reduce al contenido dado de experiencia. Para Lewis, como para los pragmatistas en general, el significado incorpora no sólo los datos provenientes del entorno natural y social sino también las respuestas de los sujetos a dicho entorno. Y éstas, a su vez, condicionan la percepción del entorno mismo, es decir, pasan a ser constitutivas de lo que nos es dado. En otras palabras, los significados surgen de los hábitos o modos de respuesta frente al mundo recogiendo, así, toda la complejidad del vínculo interactivo entre el sujeto y el medio; entre los propósitos y necesidades del sujeto y los modos de alcanzarlos, por un lado, y lo que es dado -aunque está ya cargado significativamente por dichos hábitos disposicionales-, por el otro (Lewis, C.I., 1946, p. 134 y ss.).

Este modo de concebir el significado como representando los hábitos de respuesta al mundo e incorporando el elemento interaccional entre los seres humanos y su ambiente en términos de una relación recíproca entre dato, respuesta y anticipación de resultados representa, según Sandra Rosenthal, la introducción de una concepción del sujeto entendido como un ser activo y orientado por fines, al corazón mismo de la teoría técnica del significado (Potter, 1988, p. 212 y ss.). Y constituye, a nuestro modo de ver, la clave para pensar correctamente el tipo de empirismo que propone la perspectiva pragmatista conceptualista: un empirismo que decanta de una nueva concepción de experiencia, un empirismo en clave pragmatista.

⁵⁶ “[...] in the case of most terms and statements, there must be some criterion in mind, in grasping their meaning, which would determine applicability or truth by way of sense-presented characters, is too obvious a thesis to be denied by anyone” (Lewis, C.I., 1946, p. 135)

Ahora bien, todas estas consideraciones no pretenden sugerir que la idea de *lo dado* en Lewis sea clara y unívoca. Existen, de hecho, ciertas ambigüedades que conducen a interpretaciones muy diferentes, algunas de las cuales consideramos contrarias al espíritu lewisiano en virtud de que suelen estar descontextualizadas de su sistema total. Es necesario reconocer, no obstante, que entre los representantes del pragmatismo, Lewis es efectivamente el que más énfasis ha puesto en el elemento dado y ello le ha valido muchas veces una desvinculación de la filosofía pragmatista. Por ello, nuevamente, queremos sostener que para comprender cabalmente el sentido y alcance de los desarrollos en torno a este tópico es necesario: primero, devolver a Lewis al pragmatismo teniendo presente las implicancias que esto conlleva para pensar la experiencia, la acción, el conocimiento, el significado y la valoración y, más particularmente, el modo en que se vinculan, imbrican e interdefinen dichas ideas para esta línea de pensamiento; segundo, entender que en el pragmatismo conceptualista la noción de *lo dado* es solidaria de la noción de *a priori* conceptual pragmático, que son dos caras de una misma moneda y que una no puede ser comprendida correctamente sin la otra; y tercero, tener en consideración las posiciones a las que Lewis está interpelando, es decir, tener presente que sus desarrollos teóricos, tal como sostiene Gowans, se inscriben en debates filosóficos entre posiciones diferenciadas y definidas a las que Lewis intenta responder y de las cuales pretende diferenciarse por partes iguales.

Estas cuestiones tendrán un mayor esclarecimiento a medida que avancemos sobre las principales tesis de la epistemología lewisiana y, sobre todo, cuando abordemos el problema del realismo y el de la justificación del conocimiento y analicemos las interpretaciones y críticas que el autor ha recibido. A continuación, presentaremos de manera general qué entiende Lewis por *lo dado* y qué rol juega dicho elemento en su teoría.

El elemento dado

El conocimiento empírico –si ha de haber tal cosa- se distingue por tener como un factor esencial o premisa esencial algo descubierto en la experiencia. Eso es una tautología. Expresar este hecho tautológico detallada y prudentemente puede ser una cuestión de cierta dificultad; pero, si alguien negara lo que así intentamos afirmar, debe impresionarnos filosofando mediante el método ruso de la gran mentira, y argumentar con él sería inútil. Es este factor esencial en el conocimiento que proviene de la experiencia el que yo denominaría “lo dado”.⁵⁷ (Lewis, C.I., 1952, p. 168)

Lo dado, tal como lo concibe Lewis, es el elemento bruto de la percepción que se hace presente en nuestra experiencia ya sea ésta categorizada como real o ilusoria. Es aquello identificable por su carácter sensorial específico y por el hecho de ser increado e inalterable por la actividad de la mente. Por ejemplo, que en este momento haya frente a mí una hoja de papel blanco y no un árbol verde o un avión, es un dato sensible que está más allá del poder de alteración de mi pensamiento, al margen de cómo decida categorizarlo y nombrarlo. Siguiendo a James, Lewis sostiene que lo dado:

Representa aquella parte o aspecto que no es afectado por el pensamiento, la “zumbante, rebosante confusión”, como lo llama James, a la que el niño abre sus ojos por primera vez.

Es difícil hacer una separación limpia de lo dado en la experiencia de toda adición del pensamiento conceptual. Lo dado es algo menos que la percepción, porque la percepción ya involucra análisis y relación en el reconocimiento. Uno no puede expresar lo dado en el lenguaje, porque el lenguaje implica conceptos, y porque lo dado es justo ese elemento que no puede ser transmitido de una mente a otra, como los *qualia* del color no

⁵⁷ “Empirical knowledge -if there be any such thing- is distinguished by having as an essential factor or essential premise something disclosed in experience. That is a tautology. To express this tautological fact circumstantially and circumspectly can be a matter of some difficulty; but, if anyone should deny what we so attempt to state, he must impress us as philosophizing by the Russian method of the big lie, and argument with him might well be useless. It is this essential factor in knowledge which comes from experience which I would speak of as 'the given'.” (Lewis, C.I., 1952, p. 168)

pueden nunca ser expresados al hombre que nació ciego.⁵⁸ (Lewis, C.I., 1970, pp. 248-9)

En efecto, si queremos ser cuidadosos con la consideración de este aspecto de la experiencia entonces debemos decir que, en tanto remite a aquello que es meramente *dado* al sujeto, es en cierto modo inefable. Es un dato preanalítico, una categoría epistemológica última que indica sólo el comienzo lógico de la percepción. En este sentido, Lewis es conducido a señalar que, estrictamente hablando, lo *dado* en un sentido absoluto⁵⁹ es un flujo de conciencia, un presente especioso, constante y continuo que desaparece en el pasado y crece hacia el futuro; y que las distinciones que establecemos a su interior, en el modo de presentaciones sensibles de objetos o estados de cosas, señala ya la actividad de una mente guiada por intereses (Lewis, C.I., 1929, p. 58).

Pero, al mismo tiempo, este flujo no podría ser uniforme e indiferenciado porque entonces la mente no podría hacer distinción alguna. La experiencia, cuando se produce, contiene en sí misma aquellas disyunciones que nuestra atención hace explícitas y que marcan los límites de eventos, de experiencias y de cosas (Lewis, C.I., 1929, p. 58 y ss.). De este modo, una presentación sensible “expresa la actividad de la mente, primero, en tanto implica una abstracción y un establecimiento de límites dentro del campo total de lo dado. Y segundo, el modo de esta abstracción refleja ya una clasificación que es la predicción implícita de experiencia ulterior” (Lewis, C.I., 1929,

⁵⁸ “It represents that part or aspect which is not affected by thought, the ‘buzzing, blooming confusion’, as James called it, on which the infant first opens his eyes.

It is difficult to make a clean separation of what is given in experience from all admixture of conceptual thinking. The given is something less than perception, since perception already involves analysis and relation in recognition. One cannot express the given in language, because language implies concepts, and because the given is just that element which cannot be conveyed from one mind to another, as the qualia of color can never be conveyed to the man born blind.” (Lewis, C.I., 1970, pp. 248-9)

⁵⁹ Con “absoluto” queremos decir que no tiene condicionamiento alguno en relación con el sujeto. En el marco del pragmatismo conceptualista esto debe entenderse sólo en un nivel meramente reflexivo, es decir, como una abstracción necesaria para la reflexión filosófica que está teniendo lugar.

p. 134). *Lo dado* en este sentido proporciona lo que Sandra Rosenthal prefiere denominar la “materia” [*stuff*] de la percepción o cognición, en vez de utilizar el término “contenido” en la medida en que todo contenido de conciencia está siempre ya interpretado y objetivado (Rosenthal, 1976, p. 68). La mente, en función de intereses y necesidades, “toma”, abstrae, o recorta de este flujo dado ciertos complejos sensibles en tanto que presentaciones de objetos o estados de cosas. Pero no hay en un primer momento una aprehensión inmediata del dato bruto que luego es interpretada y cuyo resultante es la experiencia. En palabras de Lewis:

Si el contenido de la percepción primero es dado y luego, en un momento posterior, interpretado, no tenemos conciencia de ese primer estado de intuición no calificada por el pensamiento, mientras que *sí* observamos *alteración* y *extensión* de la interpretación de un contenido dado como un proceso psicológico temporal. Un estado de la intuición completamente no calificado por el pensamiento es una quimera, satisfactoria sólo para quienes están deseosos de sustituir el análisis del conocimiento tal como lo encontramos, por una hipótesis dudosa. Es verdad que lo dado es un elemento recortado o una abstracción; sólo sostenemos que no es una abstracción “irreal”, sino un constituyente identificable de la experiencia.⁶⁰
(Lewis, C.I., 1929, p. 66 *la cursiva es del autor*)

Dos puntos son importantes de analizar en la cita precedente. El primero de ellos tiene que ver con la imposibilidad de distinguir lo dado de lo interpretado; el segundo, con el hecho de que afirmar lo anterior no necesariamente conduce a afirmar la irrealidad –o idealidad- de lo que es percibido; dicho de otro modo, que la tesis de la

⁶⁰ “If the content of perception is first given and then, in a later moment, interpreted, we have no consciousness of such a first state of intuition unqualified by thought, though we do observe *alteration* and *extension* of interpretation of given content as a psychological temporal process. A state of intuition utterly unqualified by thought is a figment of the metaphysical imagination, satisfactory only to those who are willing to substitute a dubious hypothesis for the analysis of knowledge as we find it. The given is admittedly an excised element or abstraction; all that is here claimed is that it is not an ‘unreal’ abstraction, but an identifiable constituent in experience.” (Lewis, C.I., 1929, p. 66)

relatividad gnoseológica de *lo dado* no es excluyente ni contradictoria con la tesis que afirma su independencia metafísica.

Con respecto al primer punto, el de la indiscriminación dado-interpretado, Rosenthal propone una distinción analítica muy clara que creemos que permite una mejor comprensión de la cuestión. La autora sostiene que si bien puede parecer circular afirmar, por un lado, que como sujetos epistémicos “tomamos” de lo dado complejos que pueden ser presentaciones de objetos y, por el otro, afirmar que reconocemos los objetos mediante la aprehensión de presentaciones sensibles, lo cierto es que no estamos frente a ningún círculo vicioso. En este punto, sostiene Rosenthal, es importante que distingamos entre el orden lógico o epistemológico y el orden genético o temporal. Desde un punto de vista lógico, lo percibido es ya el resultado de una interpretación puesta *a priori* sobre una aparición sensible dada; y esta aparición sensible -o ‘dado relativo’ como lo llama Rosenthal- es, a su vez, una abstracción o recorte de lo dado absoluto, que es resultado de procesos cognitivos más primitivos. La distinción entre estos niveles es lógica y no temporal: la percepción del mundo presupone lógicamente una serie de procesos cognitivos a partir de la cual tiene lugar pero, en términos temporales, dicha percepción es inmediata. Por ello, cuando Lewis habla de un contenido *inmediato* de conciencia o de una aprehensión sensible *inmediata*, es necesario tener presente que el sentido en que usa el concepto de “inmediatez” es temporal y no significa que no medien procesos cognitivos constituyentes. Lo dado es *temporalmente inmediato* en el modo en que se presenta a la mente, pero dicha presentación está siempre conceptualmente mediada –aunque sólo sea mínimamente. Asimismo, desde un punto de vista genético o temporal, las interpretaciones posibles que podemos hacer de las apariciones sensibles y, en general, el modo de recortar o tomar lo dado en términos de presentaciones sensibles, constituye siempre una actividad

epistémica de la mente que es resultado de un aprendizaje forjado a partir de la experiencia pasada acumulada (Rosenthal, 1971, p. 102 y ss.).⁶¹ Es decir, los esquemas interpretativos, desde los más básicos o primitivos hasta los más técnicos y específicos, tienen su origen en la experiencia total acumulada a partir de los hábitos de acción que resultaron funcionales a los intereses y necesidades; pero se aplican *a priori* a cada experiencia particular presente y futura.

De este modo, *lo dado* en términos absolutos es sólo un concepto límite que sirve propósitos analíticos al interior de la reflexión epistemológica o, si se quiere, metafísica, pero nada más:

Lo dado, como es aquí concebido, es ciertamente una abstracción. A menos que hubiera tal cosa como una estesis pura (y yo me uniría con los críticos en dudar de esto), lo dado nunca existe aislado en ninguna experiencia o estado de conciencia... Lo dado está en, no antes que, la experiencia.⁶²
(Lewis, C.I., 1929, pp. 54-5)

En efecto, el elemento *dado* no existe nunca de manera aislada en ninguna experiencia o estado de conciencia. Su carácter cualitativo específico funciona como un signo que habilita diferentes clasificaciones y relaciones con otras experiencias posibles. Por ejemplo, tengo -o creo tener- frente a mí un ítem sensible que reconozco o describo como una “lapicera”, es decir, que identifico con un objeto de un cierto tipo, lo cual incluye ya un significado y una carga interpretativa concreta adquirida de experiencias pasadas y que remite a sus efectos prácticos o funcionales. Dicho ítem sensible también podría describirse como “un cilindro”, “una mala compra” o, si fuéramos niños, como “algo para jugar” o “algo para morder”. Este recorte significativo refleja la naturaleza de

⁶¹ Esta distinción lógico-genética es sumamente importante para entender varias facetas de la epistemología pragmatista, sobre todo para abordar la noción lewisiana de *a priori*.

⁶² “The given, as here conceived, is certainly an abstraction. Unless there be such a thing as pure aesthesis (and I should join with the critic in doubting this), the given never exists in isolation in any experience or state of consciousness [...] The given is *in*, not before, experience.” (Lewis, C.I., 1929, pp. 54-5).

la mente, es decir, no una estructura trascendental sino sus intereses, necesidades y hábitos de acción; y señala, asimismo, la simultaneidad de lo dado y lo interpretado en las aprehensiones sensibles. En otras palabras, el mundo tal como lo percibimos es siempre el resultado del complejo interjuego entre la mente, lo dado y, principalmente, los distintos tipos de relaciones que se establecen entre uno y otro.

Ahora analizaremos el segundo punto que resaltamos en una de las citas del comienzo, a saber, que afirmar que toda presentación sensible dada tiene siempre una mínima carga interpretativa relativa al sujeto (o, de otro modo, que no es posible distinguir experiencialmente lo dado de lo interpretado) no implica negar que exista efectivamente un elemento de naturaleza independiente y que dicha naturaleza pueda ser conocida. Según Lewis, la interpretación o, en general, la actividad epistémica de la mente no distorsiona ni falsifica lo que es *dado*. Por lo tanto, no hay contradicción alguna en afirmar la relatividad del conocimiento, por un lado, y la independencia de aquello que es objeto de conocimiento, por el otro. Creer que la hay es el resultado de aceptar la teoría del conocimiento como copia y sus asunciones fenomenalistas acerca de *lo dado*. Desde una perspectiva pragmatista, en cambio, dicho planteo está mal hecho o carece de sentido porque el vínculo entre sujeto y objeto es, justamente, una relación que no desaparece nunca y que define y determina los elementos en juego de tal modo que cada uno de ellos es siempre relativo al otro. Sujeto y objeto están siempre en relación, en interacción, lo cual no significa que ambos no sean independientes entre sí, distintos y diferenciables. De hecho, su existencia independiente es de algún modo una condición de posibilidad para los distintos vínculos que entre sí establecen.

Ya hemos señalado suficientemente que desde una perspectiva pragmatista las propuestas gnoseológicas que postulan una realidad independiente y explican la posibilidad del conocimiento a partir de teorías correspondentistas, quedan fuera de

juego. Y es sólo para dichas posiciones que tiene sentido el problema de la indistinción dado-interpretado. Al respecto, resulta esclarecedora la propuesta del ya mencionado filósofo argentino Risieri Frondizi quien, en *El punto de partida del filosofar* (1952), propone una perspectiva de análisis estrechamente vinculada a la del pragmatismo⁶³ y afirma que el punto de partida de la filosofía y, en particular, de una teoría del conocimiento no puede ser un hecho absoluto o puro en la medida en que todas nuestras experiencias presentes están determinadas por nuestra herencia social, cultural, científica, histórica, etc. Y son justamente estas experiencias vividas el *dato efectivo* que hallamos en nuestra experiencia y que *aprehendemos inmediatamente* por medio de un acto directo de nuestro espíritu. En este sentido, el elemento dado, efectivo e inmediato no es un “hecho” anterior o ajeno a toda interpretación sino justamente lo contrario: abstracciones, creaciones de nuestro intelecto (Frondizi, 1945, p. 49 y ss.).

En este sentido, lo dado representa el elemento independiente que encuentra el sujeto en la experiencia y que es percibido y experimentado siempre conceptualmente, siempre a través de la mediación de nuestros esquemas de significados, conceptos y categorías, y que son resultado de hábitos disposicionales de acción que han resultado exitosos. De este modo, nuestra percepción del mundo contiene siempre, en mayor o menor grado, una carga interpretativa puesta sobre aquello que se nos presenta como otro e independiente. Cabe aclarar, no obstante, que según Lewis: “Lo que la mente encuentra en la experiencia no es la realidad independiente, sino un cierto dado independiente; lo dado no es, sin más, lo real, sino que contiene todo el contenido del

⁶³ Cabe recordar nuevamente que en “El punto de partida de la filosofía en Risieri Frondizi y el pragmatismo” («Anuario filosófico», 2007, pp. 319-342) Gregory Pappas sostiene que el filósofo argentino Risieri Frondizi sirvió de puente filosófico entre el mundo hispano y el mundo anglosajón en el campo de la filosofía y defiende la tesis de que el filósofo argentino está más cerca de la filosofía pragmatista que de ninguna otra. En este sentido, argumenta que Frondizi comparte con el pensamiento pragmatista, dos puntos básicos, a saber: una crítica similar a la filosofía moderna basada en su punto de partida; y una defensa de la *experiencia* como el punto de partida apropiado de la investigación filosófica.

sueño, la ilusión, y la apariencia engañosa”⁶⁴ (Lewis, C.I., 1970, p. 16). Ahora bien, esta aclaración de Lewis puede generar ciertas confusiones si no precisamos el sentido del concepto “realidad”, el cual puede ser un poco tramposo. Para evitar ambigüedades es necesario precisar bien el contexto de reflexión en el que aparece el término. Por lo general, en el marco del pragmatismo conceptualista el concepto de “realidad” suele aludir a una *categoría* que se aplica *a priori* a la experiencia y que forma parte de un sistema conceptual determinado. Pero cuando la reflexión es acerca de la propia teoría del conocimiento, allí “realidad” suele remitir a un supuesto metafísico. Éste último sentido lo abordaremos en la tercera parte de nuestro trabajo, cuando analicemos el problema del realismo en Lewis. “Lo real” en tanto que categoría, por su parte, nos conduce a abordar la cara complementaria del elemento dado en la experiencia: lo *a priori*.

El elemento *a priori*

La idea que tanto el racionalismo como el empirismo han pasado por alto es que hay principios, que representan la iniciativa de la mente, que no imponen a la experiencia limitación alguna, pero que dichas concepciones están aún así sujetas a modificación sobre bases pragmáticas cuando los límites expansibles de la experiencia revelan su infortunio como instrumentos intelectuales.⁶⁵ (Lewis, 1923, pp. 176-7)

Como señalamos anteriormente, para que los complejos sensibles dados lleguen a reconocerse como objetos, hechos o propiedades objetivas, en fin, para que podamos hablar del mundo objetivo tal como lo conocemos, o incluso para que puedan ser percibidos como apariencias o presentaciones sensibles, se requiere de cierto orden o

⁶⁴ “What the mind meets in experience is not independent reality, but an independent given; the given is not, without further ado, the real, but contains all the content of dream, illusion, and deceitful appearance.” (Lewis, C.I., 1970, p. 16)

⁶⁵ “The thought which both rationalism and empiricism have missed is that there are principles, representing the initiative of mind, which impose upon experience no limitations whatever, but that such conceptions are still subject to alteration on pragmatic grounds when the expanding boundaries of experience reveal their infelicity as intellectual instruments” (Lewis, 1923, pp. 176-7).

patrón relacional que trascienda la mera experiencia inmediata y otorgue algún tipo de significatividad a lo que es así dado. A diferencia de las propuestas empiristas tradicionales, Lewis afirma que no es a partir del dato sensible inmediatamente aprehendido que inferimos inductivamente ciertas regularidades y construimos conocimiento, sino que es a partir del grueso de experiencia acumulada que interpretamos lo que se nos presenta sensiblemente “aquí y ahora” tornándolo inteligible en función de ciertas líneas de acción. Es decir, el sujeto cuenta con principios interpretativos rectores que incluyen definiciones, categorías, significados y criterios de realidad conformando una suerte de red conceptual que organiza el flujo experiencial volviéndolo significativo. Incluso la diferencia entre una percepción verídica y una ilusoria es algo que no se descubre nunca en lo estrictamente dado en la presentación sino que queda establecido por la interpretación asignada, puesta *a priori* sobre lo que es dado.

Ahora bien, ¿qué se entiende concretamente por *a priori* en el marco del pragmatismo conceptualista lewisiano? Según Lewis, el elemento proporcionado por la mente es *a priori* en dos sentidos: a) es necesario; y b) es independiente de la experiencia. Pero cómo se entienda cada uno de estos aspectos resulta crucial ya que es allí donde, según el autor, las diferentes concepciones en torno a la noción de *a priori* han resultado insostenibles.

Con respecto al primer aspecto (a), el filósofo señala que lo que es *a priori* es necesario no porque constituye una verdad incontrovertible, o porque se trata de primeros principios o ideas innatas que la mente no puede dejar de reconocer y adoptar y que determinan y condicionan su actividad. Al contrario, según Lewis:

Lo que es *a priori* es una verdad necesaria no porque fuerce la aceptación de la mente, sino precisamente porque no lo hace. Es la experiencia dada, el

hecho bruto, el elemento *a posteriori* en el conocimiento el que la mente debe aceptar le guste o no. Lo *a priori* representa una actitud en un sentido tomada libremente, una estipulación de la mente misma, y una estipulación que puede ser hecha de otro modo si se adaptara a nuestra inclinación o necesidad. Tal verdad es necesaria en tanto opuesta a contingente, no en tanto opuesta a voluntario.⁶⁶ (Lewis, 1923, p. 169)

En segundo lugar, es independiente de la experiencia no porque legisla sobre un flujo de datos sensibles inmediatos prescribiéndole una forma determinada, sino justamente porque no le impone nada. Sólo resulta legislativo para la mente misma en la medida en que representa nuestras propias actitudes categoriales elegidas libre y pragmáticamente: “Es *a priori* aquello que es verdadero, *no importa qué*. Lo que anticipa no es lo dado, sino nuestra actitud hacia él: concierne a la iniciativa no forzada de la mente o, como diría Josiah Royce, a nuestros modos categoriales de actuar”⁶⁷ (Lewis, 1923, p. 169 *la cursiva es del autor*)

Según Rosenthal (1976), la concepción del *a priori* pragmático lewisiano es el resultado de la convergencia de dos líneas de pensamiento diferentes: una acerca del significado y la otra acerca del criterio de elección de los sistemas lógicos. Es decir, la noción de *a priori* viene a jugar un papel resolutivo central en el análisis de ambas cuestiones. Tan es así, que los ejemplos paradigmáticos de *a priori* que el filósofo suele traer a colación en diferentes escritos son las definiciones, por un lado, y las leyes de la lógica, por el otro. Veamos.

⁶⁶ “What is *a priori* is necessary truth not because it compels the mind's acceptance, but precisely because it does not. It is given experience, brute fact, the *a posteriori* element in knowledge which the mind must accept willy-nilly. The *a priori* represents an attitude in some sense freely taken, a stipulation of the mind itself, and a stipulation which might be made in some other way if it suited our bent or need. Such truth is necessary as opposed to contingent, not as opposed to voluntary.” (Lewis, 1923, p. 169)

⁶⁷ “That is *a priori* which is true, *no matter what*. What it anticipates is not the given, but our attitude toward it: it concerns the uncompelled initiative of mind or, as Josiah Royce would say, our categorical ways of acting.” (Lewis, 1923, p. 169 *la cursiva es del autor*).

En el marco del pragmatismo conceptualista, las definiciones son *a priori* porque son verdaderas bajo cualquier circunstancia, independientemente de la experiencia. En su aplicación pueden resultar inadecuadas o inútiles, pero nunca falsas. Son puramente analíticas de nuestros significados conceptuales y representan el modo en que la mente asigna significados y hace clasificaciones. El significado de un concepto está dado por la totalidad de verificaciones concebibles que su aplicación pueda tener en experiencias posibles. Es decir, la totalidad de dichas implicaciones lógicas constituyen el significado intensional del concepto y lo que entendemos por la realidad del objeto, mientras que el complejo de cualidades sensoriales es el referente o denotación del concepto y la clave de su aplicación en la experiencia. En este sentido, el conocimiento *siempre* trasciende lo inmediatamente dado. Comienza con el reconocimiento de una presentación cualitativamente específica, pero este mínimo de cognición que consiste en nombrar, es ya una interpretación que afirma implícitamente ciertas relaciones entre lo que es dado y la experiencia ulterior.

Las leyes de la lógica, por su parte, son independientes de la experiencia en la medida en que no le imponen limitación alguna; son meramente formales y explicitan el uso de los términos y los modos generales de clasificación y análisis, es decir, representan las reglas de lo que se considera el pensamiento y el discurso inteligente. La ley de no-contradicción o la ley de tercero excluido, por ejemplo, formulan nuestra decisión de reconocer ciertos modos de proceder en el pensamiento que nos resultan mejores, más simples o más útiles. En este sentido, el criterio último de estas leyes es pragmático: existen múltiples sistemas lógicos alternativos, diferentes entre sí y en sí mismos autoconsistentes; cuál de ellos decidimos utilizar responde a nuestras necesidades y propósitos. En palabras del propio Lewis:

Por sobre y más allá de todas las cuestiones de consistencia, hay problemas de lógica que no pueden ser determinados –no, no pueden siquiera ser discutidos- excepto sobre bases pragmáticas de conformidad a preferencias humanas y conveniencia intelectual. Que hemos estado ciegos a este hecho, refleja en sí mismo errores tradicionales en la concepción de lo *a priori*.⁶⁸ (Lewis, 1923, p. 171)

Lo mismo vale para las leyes de la aritmética, de la matemática o de la física (Lewis, C.I., 1970, p. 244). Se trata de sistemas ordenadores y estructurantes, más o menos abstractos, desarrollados y sistematizados a partir y en función de las actitudes que hemos adoptado frente al mundo. Todo el sentido del elemento *a priori* radica en la idea de principios interpretativos tales como definiciones, clasificaciones, significados, categorías, leyes, etc., que se aplican previa e independientemente de cualquier experiencia particular, constituyendo la condición de posibilidad de toda relación significativa y objetiva con el mundo. Es la conceptualización y ordenamiento que atribuye la mente a lo que se le presenta como dado, lo que otorga objetividad a nuestros vínculos de experiencia y lo que garantiza la posibilidad de una realidad común.

Desde esta perspectiva, lo que hace posible el conocimiento objetivo –o, mejor dicho, intersubjetivo- no es el hecho de que captamos los mismos datos sensibles sino de que compartimos los mismos compromisos conceptuales y categoriales lo cual, a su vez, está relacionado con el hecho de que, como seres biológicos y sociales, tenemos en común las mismas necesidades, objetivos e intereses. Esto claramente representa un alejamiento sustantivo y radical respecto de posiciones fundacionalistas del tipo clásico, ya sean empiristas o racionalistas, y da cuenta de una clara filiación al pragmatismo al

⁶⁸ “Over and above all questions of consistency, there are issues of logic which cannot be determined - nay, cannot even be argued- except on pragmatic grounds of conformity to human bent and intellectual convenience. That we have been blind to this fact, itself reflects traditional errors in the conception of the *a priori*” (Lewis, 1923, p. 171)

poner el foco no ya en una razón legisladora o en una realidad afectante consideradas trascendentes o trascendentales, sino en el aspecto apreciativo y propositivo de la acción que despliega un sujeto autónomo, libre y creativo que es parte inherente de la naturaleza.

En efecto, desde un punto de vista genético o temporal –retomando la distinción analítica de Rosenthal-, estos principios surgen de la experiencia global acumulada, de las guías de acción y los comportamientos exitosos que hemos establecido como respuesta al medio en que vivimos. Su origen no radica en una estructura metafísica necesaria y trascendente ni en hechos o cuestiones de orden psicológico, sino más bien en las actitudes y hábitos de acción que el sujeto ha establecido de manera exitosa frente al medio que lo rodea. Dicho por Lewis:

Los conceptos que de este modo le imponemos a la experiencia dada son casi siempre aquéllos que hemos formulado sólo en la medida en que surgió la necesidad de hacerlo. La experiencia misma ha instigado nuestras actitudes de interpretación. El secreto de ellas reside en el propósito y el interés.⁶⁹ (Lewis, C.I., 1970, p. 250)

En este sentido, los esquemas interpretativos son un producto humano, histórico, social y contextual, y son elegidos libremente según criterios pragmáticos. Su conservación, modificación, sustitución o abandono depende del éxito que tengan para ordenar la experiencia en concordancia con los fines, valores y necesidades a los que deban servir (Lewis, C.I., 1929, pp. 21-2).

Ahora bien, esto podría parecer paradójico si tenemos en cuenta que los principios interpretativos son generalizaciones inductivas que surgen de la experiencia y

⁶⁹ “The concepts which we thus impose upon given experience are almost always such as we have formulated only as the need for them arose. Experience itself has instigated our attitudes of interpretation. The secret of them lies in purpose or interest” (Lewis, C.I., 1970, p. 250).

devienen luego principios estructurantes de la misma, pero que surgen de una experiencia que ya está mínimamente categorizada, es decir, que es considerada al menos como *verídica*. Porque, en efecto, no hay ninguna generalización empírica que no presuponga de antemano criterios de realidad y principios clasificatorios. Veamos más en detalle esta cuestión.

Leyes y generalizaciones empíricas

Lewis reconoce dos tipos de generalizaciones empíricas significativas (Lewis, C.I., 1929, p. 332 y ss.):

1) las implicadas en el acto mismo de interpretación y que sugieren que aquello que presenta una cierta apariencia dada exhibirá en experiencias posteriores un determinado orden que es requerido para la aplicabilidad de un cierto concepto. En otras palabras, según Lewis, para poder reconocer un contenido sensible y clasificarlo o subsumirlo bajo una categoría es necesario asociarlo a presentaciones pasadas similares, es decir, requiere de una generalización empírica que otorga significancia predictiva a los casos pasados y sugiere una cierta regularidad para los casos futuros. Por ejemplo, toda vez que se presenta una partícula subatómica que tiene una carga eléctrica negativa decimos que se trata de un electrón. De este modo, las presentaciones sensibles suponen un reconocimiento de algo que está basado en una generalización de casos pasados similares pero que funciona como una definición o formulación legal que establece *a priori* las propiedades objetivas esenciales que hemos decidido incluir en nuestra concepción del objeto o estado de cosas en cuestión y, por ende, en el criterio de aplicación del término que lo designa.

2) las que afirman que aquello a lo cual se le aplica válidamente un concepto determinado tiene ciertas propiedades adicionales que no necesariamente están

implicadas en el significado de dicho concepto. Esta acepción es la que comúnmente usamos e incluye lo que generalmente se denominan “leyes naturales”: aquellas que afirman que cuando se presenta un cierto orden en la experiencia, un orden adicional lo acompañará. Este tipo de formulación legal puede operar de manera *a priori* frente a determinadas experiencias sensibles, o no. Ello depende de si estamos dispuestos a sostener dicha generalización sin importar los resultados que arroje su aplicación a la experiencia. Por ejemplo, la ley que regula la conducta de traslación de los cuerpos sólidos y condena como irreal a un ratón que desaparece sin que haya agujero alguno mientras está cruzando una habitación, está funcionando como un principio de realidad *a priori*: el ratón es espontáneamente considerado irreal o ilusorio porque no se comporta del modo que lo establece el principio de traslación. Lo mismo, por ejemplo, para las leyes de la perspectiva que excluyen como ilusorio un paisaje que retrocede cuando nos aproximamos a él. En estos casos particulares, la interpretación suele ser automática y espontánea, es decir, inmediata; y es mucho más probable que pongamos en duda el contenido de la percepción antes que la ley.

El rasgo común a ambos tipos de generalización reside en su carácter predictivo: la proyección de que algo se seguirá en la experiencia futura porque se ha seguido en la experiencia pasada. Y para ambos casos sólo se requiere, de acuerdo a Lewis, que la validez de la predicción se establezca en términos de probabilidad.

Ahora bien, la cuestión crucial que nos interesa abordar a partir de estos dos tipos significativos de generalizaciones, es el hecho de que hay ciertas generalizaciones empíricas *que estamos dispuestos a mantener frente a toda experiencia no importa qué* –esto es, las que funcionan como principios *a priori*–, y otras que estamos dispuestos a

aceptar que podrían ser falsadas (Lewis, 1923).⁷⁰ Veamos un ejemplo: la afirmación “todos los cuervos son negros” puede ser tomada como una generalización empírica susceptible de verificación o refutación por experiencias futuras o bien puede ser tomada como un juicio analítico, definicional y *a priori* que simplemente no sometemos a revisión. La diferencia radica en la *actitud* que se asume respecto de ella: si la negrura es una propiedad que forma parte del criterio de aplicación del término “cuervo” –es decir, está contenida en el concepto “cuervo”-, entonces la afirmación según la cual todos los cuervos son negros es una tautología, un enunciado analítico, definicional y *a priori*; por consiguiente, toda instancia de experiencia en la que se nos presente algo que cumpla con todas las propiedades que definen al “ser cuervo” excepto por la negrura, quedará excluida de la categoría de *cuervo* no importa cuánto se reiteren estas presentaciones. Si, por el contrario, la negrura no es considerada definitoria del *ser cuervo* y no está contenida en su definición ni, consecuentemente, en el criterio de aplicación del concepto, entonces se trata de una generalización empírica susceptible de ser invalidada por la experiencia.

Al respecto de este pasaje de una generalización empírica a un principio categorizador, Lewis sostiene que: “La línea divisoria entre lo *a priori* y lo *a posteriori* es aquella entre principios y conceptos definitivos que *pueden* ser mantenidos frente a toda experiencia y aquellas generalizaciones genuinamente empíricas que *podrían*

⁷⁰ Según Murray Murphey (Murphey, 1968, p. 25), Lewis toma esta distinción de Royce y éste a su vez, la toma de Henri Poincaré (Poincaré & Halsted, 1913). Es decir, dentro de la estructura conceptual con la cual el sujeto interpreta el mundo pueden distinguirse dos tipos diferentes de hipótesis interpretativas: por un lado, las proposiciones empíricas clásicas, que se ponen a prueba en la experiencia y que son susceptibles de verificación y falsación; por el otro, estructuras conceptuales como los sistemas lógicos, que son *a priori* (aunque no necesarias en la medida en que siempre existen alternativas) y que no se someten a prueba sino que se elijen por criterios de conveniencia –según Poincaré- o pragmáticos –según el propio Lewis. Es interesante esta conexión si advertimos, tal como nos recuerda Faerna, que dentro de los varios autores que en su momento eran reconocidos –particularmente por James- como pensadores afines al pragmatismo, aunque no integraban formalmente dicho movimiento, se encuentra Henri Poincaré (Faerna, 1996, pp. 4-5)

comprobarse rotundamente falsas”⁷¹ (Lewis, 1970, pp. 238-9, *la cursiva es del autor*). Y el punto crucial en la idea de *a priori* lewisiana es que la *razón* por la que un enunciado puede ser mantenido frente a toda experiencia no importa qué, *es pragmática*, con todo lo que ello implica. De este modo, la distinción entre *a priori* y lo *a posteriori* remite a una actitud, a una valoración, a una acción, a una decisión del sujeto: la de mantener el principio no importa qué, o no. Es decir, el criterio de la distinción es pragmático y sólo puede reconocerse atendiendo a los hábitos establecidos por el sujeto y a los intereses, valores y fines que lo guían.

Veamos algunos ejemplos más: si alguna vez encontramos una persona que parece ser inmune a la muerte, por más parecida a un ser humano que sea, probablemente no la reconoceremos como humana; y esto es así porque la afirmación de que todos los hombres son mortales es una generalización empírica que ha surgido de la experiencia pero que se aplica *a priori*, porque, en definitiva, es analítica y definicional del concepto de Hombre. Otro: si al sumar los ángulos de un triángulo nos encontramos con que el resultado no ha dado 180°, luego de reiterar la operación probablemente concluyamos que no estamos frente a un triángulo euclidiano; quizás también dudemos de los mecanismo de medición pero, definitivamente, no pondremos en duda que la suma de los ángulos de un triángulo es de 180° ni pretenderíamos redefinir el concepto de triángulo.

El punto clave que señalan los ejemplos es, según Lewis, que: “Cuando sea que esto es así, el concepto sometido implica o incluye el concepto predicado y la proposición es *a priori* porque el juicio es analítico”⁷² (Lewis, C.I., 1929, p. 294). Es,

⁷¹ “The dividing line between the *a priori* and the *a posteriori* is that between principles and definitive concepts which *can* be maintained in the face of all experience and those genuinely empirical generalizations which *might* be proven flatly false” (Lewis, 1970, pp. 238-9)

⁷² “Whenever this is so, the subject concept implies or includes the predicate concept and the proposition is *a priori* because the judgment is analytic” (Lewis, C.I., 1929, p. 294).

entonces, el modo en que hacemos uso de determinadas generalizaciones, conceptos o principios legaliformes lo que determina su estatus como *a priori* o *a posteriori* y, finalmente, como analíticos o sintéticos.

En efecto, la distinción *a priori*-*a posteriori* está correlacionada con la distinción *analítico-sintético* y en ambos casos los términos de cada distinción son potencialmente intercambiables; es decir, los enunciados, afirmaciones o juicios pueden funcionar como analíticos o sintéticos según se apliquen *a priori* o *a posteriori*, y viceversa -aunque no dentro del mismo sistema conceptual-. En definitiva, la diferenciación entre lo *a priori* y lo empírico o *a posteriori*, cumple la función epistemológica de señalar la base sobre la que se funda la distinción analítico-sintético: nos permite distinguir aquellos enunciados (los juicios sintéticos) que afirman algo acerca de la realidad y son susceptibles de verificación o justificación, de aquellos (los juicios analíticos) que son independientes de la experiencia -*en tanto representan nuestros hábitos interpretativos*- y que se sostienen más allá de los resultados que la misma arroje, incluso si su aplicación resulta ininteligible o absurda.

Como ya señalamos muy al comienzo, es W.O. Quine quien devela la distinción analítico-sintético como uno de los dogmas del empirismo (Quine, 1951). Para Quine, una demarcación estricta y completa entre lo analítico y lo sintético es insostenible en la medida en que considera que ambos tipos de juicios -incluidos los analíticos- tienen implicaciones empíricas, son probables y son susceptibles de ser revisados y rechazados. Todo ello en el marco de una concepción holista y falibilista del conocimiento, en la que cualquier creencia es susceptible de revisión y crítica. De este modo, no existe una división epistemológica estricta entre lo analítico y lo sintético, sino sólo una diferenciación gradual. Ahora bien, aunque es claro que en Lewis esta distinción es central para su epistemología pragmatista, no consideramos que la crítica

quineana pueda aplicársele del mismo modo que a los exponentes del empirismo clásico.

En efecto, para Lewis todo el sentido de la distinción radica en que considera que las afirmaciones empíricas son sólo probables y pueden eventualmente ser consideradas falsas, mientras que los principios *a priori* permanecen verdaderos por ser definicionales y pueden resultar útiles o inútiles pero nunca falsos, estrictamente hablando. Quine, en cambio, señala que las afirmaciones analíticas también tienen implicaciones para la experiencia debido a su conexión inferencial con otras afirmaciones, razón por la cual los juicios analíticos también son probables y pueden ser rechazados sobre la misma base que las afirmaciones empíricas. Consecuentemente, la distinción estricta entre ambos es insostenible. Ahora bien, el punto central que a nuestro modo de ver deja sin sentido el enfrentamiento entre ambos autores o, dicho de otro modo, el punto que salva a Lewis del dogma empirista sobre el cual advierte Quine, radica en que en la perspectiva lewisiana la base de la distinción analítico-sintético es también pragmática, falible y no necesariamente supone la vacuidad empírica de los enunciados analíticos. En efecto, para la epistemología lewisiana, incluso aquellos conceptos o enunciados más abstractos y alejados de la posibilidad de una confrontación empírica tienen, indudablemente, implicaciones para la experiencia. Y es que para Lewis la analiticidad no se funda en la idea de sinonimia –que es, en definitiva el punto central del ataque de Quine- sino en la de implicación [*containment*]. Y la piedra de toque de la diferencia entre lo analítico y lo sintético remite a los hábitos interpretativos del sujeto, elegidos libre y pragmáticamente; hábitos interpretativos que son constitutivos de la *significatividad* de la experiencia (y, por ende, de la *analiticidad* de los términos y proposiciones) pero que operan con independencia de la misma. Nuevamente, *independientes* no porque carezcan de contenido empírico, sino porque no

le imponen nada a la experiencia ni la experiencia es suficiente para determinar la elección de un esquema de interpretación determinado.

Claramente, existe un paralelo entre lo analítico, lo *a priori* y lo conceptual: los tres remiten a la actividad mental de un sujeto activo y creativo, actividad que está signada por hábitos de acción orientados por criterios pragmáticos. Incluso la famosa tesis quineana según la cual cualquier enunciado puede defenderse como verdadero no importa qué, no termina de lastimar, a nuestro modo de ver, la posición lewisiana. Porque también en Lewis cualquier enunciado puede volverse *a priori* si es que así lo decidimos. Y ello se debe a que no es la analiticidad de los conceptos o principios definicionales los que determinan su aplicación *a priori*, sino el hecho de que funcionen *a priori* lo que da cuenta de su analiticidad.

Desde esta perspectiva, sostenemos la tesis según la cual no existen diferencias significativas entre la propuesta de Quine y la de Lewis al respecto de esta cuestión. Más aún, acordamos con Sandra Rosenthal cuando afirma que “En un modo sumamente fundamental, la reconstrucción pragmática de Lewis del *a priori* socava, y puede cambiar la naturaleza de, los debates sobre analiticidad y la distinción analítico-sintético, arrojando a las ‘alternativas opuestas’ una nueva, fructífera y complementaria luz”⁷³ (Rosenthal, 2007, p. 68). Esto sugiere, asimismo, que cabría la posibilidad de pensar que Lewis ha tenido cierta incidencia respecto de los fundamentos a partir de los cuales Quine construye argumentalmente su rechazo a la distinción. Esta es la tesis de Robert Sinclair quien, en “Quine and Conceptual Pragmatism” (2012), sostiene que:

A pesar de su insistencia en la importancia de esa distinción para su propia epistemología pragmatista, Lewis tuvo una marcada influencia en el

⁷³ “In a deeply fundamental way, Lewis’s pragmatic reconstruction of the *a priori* undercuts, and can change the nature of, the debates about analyticity and the analytic-synthetic distinction, casting ‘opposing alternatives’ in a new, fruitful, and complementary light” (Rosenthal, 2007, p. 68).

desmantelamiento de la división conceptual-empírico que hizo Quine en el nombre del pragmatismo, una que es ocultada por las observaciones de Quine pero que además indica que Quine y Lewis comparten una perspectiva epistemológica que permanece diferente al pragmatismo propio de Carnap.⁷⁴ (Sinclair R., 2012, p. 350)

Sinclair afirma, además, que la influencia que ha tenido Lewis sobre el desarrollo de la epistemología pragmatista de Quine no ha sido debidamente apreciada. Muestra que el escaso contacto que Quine tuvo con la teoría del conocimiento durante su estadía en Harvard alrededor de 1930, estuvo signado por los cursos que tomó con C.I. Lewis (uno sobre Kant y otro sobre Teoría del Conocimiento) y por la epistemología lewisiana de *Mind and the World Order* (Lewis, 1929), obra que, según Sinclair, constituye la base de las reflexiones quineanas en torno a la temática del conocimiento. Sinclair sostiene, entonces, que: “Esto resultó en que el pragmatismo conceptualista de Lewis tuviera un impacto importante sobre el desarrollo filosófico temprano de Quine, especialmente en relación a su actitud todavía en evolución en cuestiones epistemológicas”⁷⁵ (Sinclair R., 2012, p. 341). Este impacto se pone de manifiesto, según Sinclair, en varios escritos tempranos no publicados de Quine en los que el filósofo claramente recoge y desarrolla tesis lewisianas referidas al elemento dado del conocimiento y, fundamentalmente, al elemento conceptual *a priori* y los criterios pragmáticos que determinan su revisión, aceptación y rechazo. Por todo ello, Sinclair señala que:

⁷⁴ “Despite his insistence on the importance of that distinction for his own pragmatist epistemology, Lewis had a marked influence on Quine’s dismantling of the conceptual-empirical divide in the name of pragmatism, one that is obscured by Quine’s remarks but which further indicates that Quine and Lewis both share an epistemological perspective that remains distinct from Carnap’s own pragmatism” (Sinclair R., 2012, p. 350)

⁷⁵ “This resulted in Lewis’s conceptual pragmatism having an important impact on Quine’s early philosophical development, especially with regard to his developing attitude in epistemological matters” (Sinclair R., 2012, p. 341).

Dada la previa falta de entrenamiento de Quine en epistemología, sería un error concluir que su entendimiento de la obra de Lewis representa sólo una influencia pasajera sobre sus puntos de vista en desarrollo en la teoría del conocimiento. La epistemología de Lewis era ofrecida como el estado del arte de Harvard, que Quine entendió como el punto culminante de la reflexión sobre dichas cuestiones. Desde su perspectiva, representaba la posición epistemológica central a partir de la cual debía proceder cualquier trabajo futuro.⁷⁶ (Sinclair R., 2012, p. 342)

Si bien éste es un punto que merece una investigación específica y que no podemos ahondar aquí, nos sirve para entender por qué Quine no haría referencias específicas a Lewis. No obstante, a los fines de nuestro trabajo, nos basta con mostrar que el espíritu de la crítica quineana a la distinción analítico-sintético no encuentra contendiente en Lewis y que el hecho de adscribirle el dogma empirista no hace justicia al pragmatismo que vertebra todo su sistema filosófico, no reconoce lo novedoso y original de su propuesta en torno al elemento conceptual *a priori* y pragmático y termina por exponerlo a interpretaciones que lo vinculan erróneamente a posturas – como el positivismo lógico- que el propio autor se encargó más de una vez de criticar (Cfr. Brown, H.I., 2007; Schilpp, 1968, pp. 243-270).

Ahora bien, llegados a este punto, resulta inevitable volver a la cuestión de cómo es que determinadas generalizaciones empíricas que surgen de nuestra experiencia acumulada⁷⁷ y se aplican *a posteriori* de la experiencia para dar cuenta de ella, devienen luego esquemas interpretativos que la estructuran *a priori*. Al respecto, el autor señala que es muy difícil determinar cuándo y por qué una generalización empírica confiable

⁷⁶ “Given Quine’s previous lack of training in epistemology, it would be mistaken to conclude that his understanding of Lewis’s work represents only a passing influence on his developing views in the theory of knowledge. Lewis’s epistemology was offered as the Harvard state-of-the-art, which Quine understood as the highpoint of reflection on such matters. From his perspective, it represented the central epistemological position from which any future work was to proceed” (Sinclair R., 2012, p. 342)

⁷⁷ Al interior de un marco conceptual, recordemos que no hay nunca una experiencia que no esté mínimamente interpretada.

se vuelve una proposición analítica, una ley, un principio definicional que se impone de manera *a priori*. Nunca podemos estar completamente seguros, sostiene Lewis, respecto de cuándo una formulación legaliforme acerca de un cierto tipo de objeto pasa a ser incluida en el significado mismo del término que designa a dicho objeto. Y esto se debe al carácter contextual, holista y falible de nuestras actitudes interpretativas.

En definitiva, las razones de dicho cambio son pragmáticas (Lewis, C.I., 1929, pp. 262-4; 375; 393-401), lo cual es mucho más complejo de determinar y explicar. Analicemos un ejemplo. La Unión Astronómica Internacional tomó la decisión, en el año 2006, de quitar a Plutón su pertenencia al grupo de planetas del Sistema Solar y reclasificarlo como *planeta enano*⁷⁸ precisando, luego de un intenso debate, que para poder ser reconocido como planeta un cuerpo celeste debe tener *dominancia orbital*⁷⁹. Es evidente que nada en la naturaleza sensible de Plutón había cambiado sino que fueron las categorías y los modos y criterios de clasificación de la propia comunidad los que fueron modificados de acuerdo a otros valores y propósitos.

En definitiva, puede interpretarse que el cambio conceptual tiene lugar cuando los miembros de la comunidad epistémica deciden que ciertos modos de pensar y de

⁷⁸ “Planeta enano” es el término creado por la Unión Astronómica Internacional (UAI) para definir a una nueva clase de cuerpos celestes, diferente de la de “planeta” y de la de “cuerpo menor del Sistema Solar” (o “planeta menor”). Fue introducido en la resolución de la UAI del 24 de agosto de 2006, sobre la definición de planeta para los cuerpos del Sistema Solar. Según la Unión Astronómica Internacional, un planeta enano es aquel cuerpo celeste que está en órbita alrededor del Sol; tiene suficiente masa para que su propia gravedad haya superado la fuerza de cuerpo rígido, de manera que adquiera un equilibrio hidrostático (forma casi esférica); no es un satélite de un planeta u otro cuerpo no estelar; y no ha limpiado la vecindad de su órbita. Según estas características, la diferencia entre los planetas y los planetas enanos es que estos últimos no han limpiado la vecindad de su órbita; esta característica sugiere un origen distinto para los dos tipos de planeta («Plutón (planeta enano) - Wikipedia, la enciclopedia libre», s. f.).

⁷⁹ Plutón fue descubierto el 18 de febrero de 1930 por el astrónomo estadounidense Clyde William Tombaugh (1906-1997) desde el Observatorio Lowell en Flagstaff, Arizona, y fue considerado el noveno y más pequeño planeta del Sistema Solar por la Unión Astronómica Internacional y por la opinión pública desde entonces hasta 2006, aunque su pertenencia al grupo de planetas del Sistema Solar fue siempre objeto de controversia entre los astrónomos. («Plutón (planeta enano) - Wikipedia, la enciclopedia libre», s. f.)

actuar resultan más simples y eficaces de acuerdo a ciertos valores. Sobre esta cuestión avanzaremos a continuación.

VI. La indistinguibilidad entre lo dado y lo interpretado: la dimensión pragmática del conocimiento

Por todo lo dicho hasta ahora debe quedar claro que, según Lewis, existen dos condiciones de posibilidad –no condicionantes- de nuestra experiencia y del conocimiento que podemos construir en y a partir de ella; dos elementos constitutivos que se encuentran inextricablemente mezclados y que son experiencialmente indistinguibles, aunque desde un punto de vista filosófico pueden aislarse o abstraerse analíticamente a los fines de la reflexión: el elemento dado y el aporte interpretativo del sujeto.

Lo dado es aquello que se nos presenta como independiente de nuestra voluntad de actuar y de pensar y que es interpretado conceptualmente en distintos niveles, de acuerdo a sistemas categoriales que se le aplican de manera previa e independiente a cualquier análisis de sus consecuencias empíricas particulares. Estos esquemas categoriales están enraizados en los hábitos de acción y de pensamiento que ha establecido el sujeto a lo largo de toda su experiencia⁸⁰ y que le han resultado útiles para vincularse con el medio que lo rodea en función de satisfacer sus necesidades e intereses. Son esquemas que adopta libremente el sujeto –no son innatos, ni intrínsecos, ni constitutivos- y que legislan su actividad mental, pero que no le imponen estructura trascendental alguna a la experiencia; son condiciones para la significatividad del mundo, pero no son constitutivos de su existencia sin más.

⁸⁰ Nos referimos no sólo a un sujeto individual sino también al sujeto humano histórico.

Esta operación de interpretación de lo sensiblemente dado es la base de toda nuestra percepción del mundo, de nuestra concepción de los objetos, propiedades y estados de cosas, de nuestros significados y nuestras creencias. Operación que señala directamente a los hábitos o actitudes del pensar y del actuar que han resultado exitosos y que debe entenderse siempre en el marco de una relación interactiva y pragmatista de experiencia; de una concepción del sujeto como un ser activo, creativo, libre y autónomo; de una idea de conocimiento como una herramienta falible y probable aunque confiable que está al servicio de la acción; y de una concepción de la valoración como un aspecto ubicuo y transversal a todo modo de experiencia. En este marco, entonces,

La empresa del aprendizaje, y el proceso mediante el cual la mente ha conquistado el mundo en el nombre de la inteligibilidad, no es un proceso en el cual hemos absorbido pasivamente algo que la experiencia nos ha presentado. Es mucho más verdaderamente un proceso de ensayo y error en el cual hemos intentado imponer a la experiencia una interpretación o patrón conceptual tras otro y, guiados por nuestro éxito o fracaso práctico, nos hemos acomodado a ese modo de construirla que acuerda mejor con nuestros propósitos e intereses de acción.⁸¹ (Lewis, C.I., 1970, p. 250)

En efecto, *lo dado* funciona como un elemento epistémicamente relativo a la mente pero metafísicamente independiente de ella⁸², que da cuenta de la inscripción del sujeto en un flujo experiencial que es independiente de él pero que lo involucra estética, cognitiva y activamente. *Lo a priori*, por su parte, es aquel elemento necesario e independiente que otorga inteligibilidad y significatividad al

⁸¹ “The business of learning, and the process by which mind has conquered the world in the name of intelligibility, is not a process in which we have passively absorbed something which experience has presented to us. It is much more truly a process of trial and error in which we have attempted to impose upon experience one interpretation or conceptual pattern after another and, guided by our practical success or failure, have settled down to that mode of constructing it which accords best with our purposes and interests of action.” (Lewis, C.I., 1970, p. 250)

⁸² Como veremos más adelante, esta tesis no puede, según Lewis, ser probada sino sólo reconocida.

entorno; que es resultado y a la vez condición de posibilidad de una acción deliberada y orientada por fines y valores y de una evaluación cognitiva correcta y útil acerca de la experiencia pasada; que presenta siempre alternativas categoriales diferentes y que es elegido, sustituido o abandonado voluntariamente. Por todo ello, su fundamento primero y último es pragmático.

Para estar seguros, este elemento *a priori* en el conocimiento opera muy profundo; está presente siempre que hay clasificación, interpretación, o la distinción de lo real y lo irreal lo que significa que está presente en todo conocimiento. Así que yo supongo que debe admitirse, en el análisis final, que no puede haber una base más fundamental que la pragmática para una verdad de cualquier tipo.⁸³ (Lewis, C.I., 1929, pp. 266-7)

Ésta es la tesis fundamental del pragmatismo conceptualista de Lewis. Allí radica, justamente, el aspecto pragmático que tiñe indefectiblemente toda su teoría y cualquier desarrollo particular dentro de la misma. Pero, dada su transversalidad al interior de su propuesta filosófica, es también el primer aspecto que puede y suele perderse de vista si los abordajes de su filosofía resultan parcializados.

Entonces, la actividad de la mente tiene un origen, una función y un fin pragmáticos. Esto es, los modos en que el sujeto se vincula con el entorno mediante el pensamiento y la acción se establecen, operan y se orientan en base a razones pragmáticas. Los sistemas conceptuales representan la cristalización de estos modos pragmáticos de pensar y actuar en el mundo. La elección de un sistema entre los muchos disponibles para la aplicación a la experiencia en un contexto determinado, responde a un conjunto de valores, fines e intereses que sostiene la comunidad en cuestión en un momento dado. Y es la experiencia global la que señala el éxito de estas aplicaciones

⁸³ “To be sure, this *a priori* element in knowledge runs very deep; it is present whenever there is classification, interpretation, or the distinction of real from unreal which means that it is present in all knowledge. So I suppose it must be admitted, in the last analysis, that there can be no more fundamental ground than the pragmatic for a truth of any sort.” (Lewis, C.I., 1929, pp. 266-7)

conceptuales de tal manera que algunas resultarán más útiles o significativas que otras en función de la acción y valuación de los sujetos. Dicho de otro modo, las instancias particulares de experiencias confrontadoras, esto es, las contrastaciones empíricas, no son por sí mismas condiciones suficientes para abandonar un esquema interpretativo.

Dicho por Lewis:

Mientras el tiempo pasa, el cuerpo de experiencia familiar se amplía. Pero eso difícilmente explica todas las interpretaciones modificadas que la historia revela. No la observación sensible por sí sola, sino la conformidad con la inclinación y necesidad humanas deben ser consideradas. El objetivo de controlar la naturaleza externa y dirigir nuestro propio destino estuvo siempre allí. Viejos principios han sido abandonados no sólo cuando estaban en desacuerdo con hechos recientemente descubiertos, sino cuando se mostraban innecesariamente complejos y torpes, o cuando no lograban enfatizar distinciones que los hombres sentían que eran importantes.⁸⁴
(Lewis, C.I., 1970, p. 253)

Lo que queremos señalar es que si las experiencias particulares no acuerdan con las implicaciones prácticas de una interpretación conceptual y este fallo se vuelve lo suficientemente frecuente, el sistema como un todo podría *eventualmente* ser cuestionado y exigir un reajuste. Pero cuánto tiempo se decida mantener dichas categorías es una cuestión que no tiene una respuesta general. Puede sostenerse de manera indefinida un conservadurismo tozudo -incluso frente a instancias empíricas que nos confronten- siempre que dichos principios conceptuales guarden una relación lo suficientemente importante con los intereses y necesidades en juego. Dicho conservadurismo sólo se tornará irracional cuando otro método de análisis categorial

⁸⁴ “As time goes on, the body of familiar experience widens. But that hardly accounts for all the changed interpretation which history reveals. Not sense observation alone, but accord with human bent and need must be considered. The motive to control external nature and direct our own destiny was always there. Old principles have been abandoned not only when they disagreed with newly discovered fact, but when they proved unnecessarily complex and bungling, or when they failed to emphasize distinctions which men felt to be important.” (Lewis, C.I., 1970, p. 253)

que reduzca más exitosamente la experiencia en cuestión a orden y ley, satisfaga más sencilla y económicamente los fines de la investigación. Llegados a tal punto, sostiene Lewis, es necesario considerar diversos factores: 1) los dos sistemas conceptuales en juego (el viejo y el nuevo); 2) la expansión de la experiencia que dio lugar a la novedad; y (3) las condiciones de aplicación de los conceptos a este nuevo cuerpo total de experiencia relevante.

Tomando como ejemplo el caso paradigmático de la revolución copernicana, Lewis afirma que en dicha circunstancia el motor principal que promovió la reinterpretación fue la invención del telescopio y el incremento en la precisión de las observaciones. No obstante, los nuevos datos observacionales resultaron decisivos sólo por su simplicidad y comprensividad, no porque fueran “más verdaderos”. En todo caso, representaron una *verdad mejor* desde el punto de vista de su funcionalidad [*workability*] (Lewis, C.I., 1970, p. 256). En sus palabras:

...la cuestión entre la elección tolemaica o copernicana de un marco teórico de la noción de movimiento no puede decidirse sobre las bases de que una describe los hechos y la otra no. Más bien, una describe los hechos de manera simple y conveniente, la otra más compleja e inconvenientemente. La única cuestión es pragmática.

Lo mismo para la controversia reciente entre la física de la relatividad y la mecánica euclídeo-newtoniana. [...] a la base de nuestra interpretación de los eventos en el universo de la física debe haber ciertas asunciones, o definiciones y criterios fundamentales respecto de los cuales la evidencia empírica no puede simplemente decir sí o no. Un conjunto de asunciones – los de la relatividad- implican una reducción en el número de leyes independientes pero una reorganización del sentido común; el otro conjunto evita este cambio en las nociones corrientes acerca del espacio y el tiempo pero nos condena a renunciar a la simplificación en principios fundamentales. Las cuestiones empíricas determinables [...] no son por sí

mismas decisivas. [...] Las cuestiones realmente finales son pragmáticas tales como la comprensividad de las leyes y la economía en asunciones que no son verificables”. (Lewis, C.I., 1970, pp. 251-2)

En este sentido, tal como señala Brown en “Pragmatic decisions” (2007), en Lewis las decisiones pragmáticas son epistemológicamente mucho más fundamentales que los resultados que arrojan las confrontaciones empíricas. Y esto se pone de manifiesto en el hecho de que en el pragmatismo conceptualista, mientras ninguna experiencia particular puede forzarnos a adoptar un determinado sistema interpretativo, la elección pragmática de un cierto sistema conceptual **sí** determina el conjunto de resultados de experiencia que enfrentamos. Es decir, las decisiones pragmáticas son determinantes de los modos de percibir, de pensar y de actuar en el mundo.

Sin embargo, a pesar de la relevancia que tiene esta cuestión en la teoría del conocimiento lewisiana, Brown advierte, y coincidimos plenamente, que: “Dado el rol ubicuo y fundamental de las decisiones pragmáticas en determinar qué creemos y cómo actuamos, un examen de sus bases debería ser un gran tema en la epistemología de Lewis. Pero Lewis nos decepciona.”⁸⁵ (Brown, H.I., 2007, p. 5). En efecto, con la salvedad de *MWO* y algunos artículos anteriores, el pragmatista no profundiza este punto crucial de su teoría del mismo modo sistemático y ordenado en que aborda otras cuestiones que, en comparación y a nuestro modo de ver, no tienen la misma relevancia e incidencia. Mejor dicho, la cuestión de las decisiones pragmáticas, que se manifiesta epistémicamente crucial al interior de su teoría gnoseológica ya en sus primeras formulaciones, no tiene una continuidad y un desarrollo preciso a lo largo de los sucesivos y diferentes tratamientos filosóficos que hace Lewis del conocimiento. Esto es particularmente llamativo en *AKV*, obra en la cual se dedica con mucho más énfasis a

⁸⁵ “Given the pervasive and fundamental role of pragmatic decisions in determining what we believe and how we act, an examination of their basis should be a major topic in Lewis’ epistemology. But Lewis lets us down” (Brown, H.I., 2007, p. 5).

cuestiones como, por ejemplo, el tema de *lo dado*, de la justificación del conocimiento o de la valoración. Sin embargo, aunque no hay un abordaje y un tratamiento puntual y preciso del tema, tal como nosotros esperaríamos, es importante admitir que aún así se lo encuentra y reconoce a la base de todos sus escritos -en algunos casos de manera explícita, en otros no tanto. En este mismo sentido concluye Brown, quien sostiene que Lewis ofrece varias “pistas” que nos permiten reconstruir el tópico de las decisiones pragmáticas en todos sus escritos. Veamos cuáles son esos indicios.

En primer lugar, Lewis sostiene que el cuerpo total de nuestras interpretaciones conceptuales forman una suerte de pirámide o estructura jerárquica: más abajo aquellos conceptos, principios o categorías que son de un carácter más particular y tienen implicaciones más directas con la experiencia (por ejemplo, la definición o el concepto de “cuervo”) y más arriba aquellos que suponen una mayor comprensividad, generalidad y abstracción (por ejemplo, los principios de la lógica o de la matemática). Asimismo, sostiene que cuanto más arriba se ubica el concepto en la pirámide, más reticencias tendremos a revisarlo o modificarlo porque ello traería implicaciones más radicales y extensivas y, por ende, más perturbadoras. No obstante, no hay ningún concepto por más abstracto y general que sea que no pueda ser abandonado si así lo consideramos necesario (Lewis, C.I., 1929, pp. 305-7). Porque, en definitiva, tal como sostiene Brown: “Incluso la preferencia por minimizar perturbaciones es, parecería, aceptada sobre la base de una decisión pragmática”⁸⁶ (Brown, H.I., 2007, p. 6).

Por otro lado, Lewis insiste en que el hecho de que el *a priori* no esté determinado por lo que se nos presenta en la experiencia ni por ningún factor eterno y trascendente de la naturaleza humana sino que está puesto por la mente y es susceptible

⁸⁶ “Even the preference for minimizing disturbance is, it would seem, accepted on the basis of a pragmatic decision” (Brown, H.I., 2007, p. 6).

de alteración, no significa que sea arbitrario, caprichoso o que no responda a criterio alguno (Lewis, C.I., 1929, p. 237). Para Lewis, el ser humano en tanto ser biológico y social comparte ciertas características que lo definen como tal en sus hábitos y comportamiento, tales como preferencias, necesidades, intereses, inclinaciones, etc.⁸⁷

Dicho más claramente:

Es más, la semejanza fundamental en nuestros modos de pensamiento, que representa lo que la comunidad de naturaleza marca, nuestro legado mental original, es continuamente acentuada por el hecho de que las necesidades de los individuos humanos son en su mayoría atendidas mediante la cooperación con otros. “La mente humana” es distintivamente un producto social, y nuestras categorías reflejarán ese hecho.⁸⁸ (Lewis, C.I., 1929, pp. 238-9)

Este fragmento no podría ser más claro. El ser humano no sólo es un ser biológico sino, principalmente, un ser social. En este sentido, la base y garantía de un mundo común, de un lenguaje común, de un conocimiento común, en fin, de la objetividad de los modos y resultados de la acción y del pensamiento, radica en la intersubjetividad de los valores y necesidades que los mueven. Nótese cómo Lewis invierte radicalmente el fundamento tradicional de la objetividad: ya no proviene de una realidad trascendente que se nos impone ni de una razón universal que imponemos, sino precisamente de los fines y valores que perseguimos y que compartimos como sujetos sociales y biológicos. Justamente la dimensión valorativa que las concepciones más

⁸⁷ Lewis ilustra esta idea recurriendo al ejemplo de la lógica: existen múltiples y variados sistemas lógicos, muchos de los cuales son incompatibles entre sí pero cada uno interiormente consistente. Ahora bien, qué sistema lógico voy a usar y cómo lo voy a aplicar no es algo que pueda resolverse en el plano meramente formal, sino que requiere de la consideración de los fines de la investigación. Y los fines de la investigación no necesariamente están regidos por una concepción autotélica del conocimiento. El conocimiento es ante todo acción, es una herramienta cognitiva que guía cursos de acción y posibilita la supervivencia y la cooperación social.

⁸⁸ “Moreover, the fundamental likeness in our modes of thought, which represents whatever community of nature marks our original mental endowment, is continually enhanced by the fact that the needs of individual humans are mostly served by cooperation with others. ‘The human mind’ is distinctly a social product, and our categories will reflect that fact.” (Lewis, C.I., 1929, pp. 238-9)

clásicas han asociado a la subjetividad, a la irracionalidad y a la arbitrariedad y que han dejado sistemáticamente afuera de los espacios clave de decisión en nombre de la conservación de la verdad, de la racionalidad, de la autonomía, de la universalidad, etc. Por el contrario, para Lewis lo que respalda y garantiza la objetividad y la credibilidad racional de nuestras construcciones cognitivas, lo que da base a la racionalidad en nuestros hábitos de pensamiento y de acción son justamente los valores que forjamos y que sostenemos.

Ahora bien, esto no quiere decir que no pueda haber elecciones o decisiones irracionales. Existe, según Lewis, una diferencia fundamental entre un mero motivo personal y subjetivo y un valor o un fin considerado bueno y correcto para el conjunto de los individuos. Es decir, dentro de las apreciaciones, valoraciones y evaluaciones que elabora el sujeto existen jerarquías, alternativas mejores que otras, en fin, hay implicada una determinada axiología. Y ésta determinación no es una que pueda hacerse en un nivel meramente apreciativo e individual sino que supone una evaluación crítica a partir de un conocimiento construido de experiencia que conlleva una dimensión claramente normativa y que involucra al conjunto de la comunidad. En este sentido, cabe citar *in extenso* un fragmento de Lewis que no tiene desperdicio alguno:

Nada, ni siquiera la percepción directa puede forzar el abandono de una actitud interpretativa, ni tampoco *debería* movernos a dicho abandono (dado que la ilusión o el error es siempre posible) salvo una demanda o propósito de la mente misma. Pero ciertos fines importantes, tales como la consistencia y economía intelectual, la completitud de comprensión, y la simplicidad de interpretación, ocupan un espacio tanto más grande para la satisfacción a largo plazo de nuestras necesidades en general, que legítimamente tienen precedencia sobre cualquier propósito que sea meramente personal y transitorio. En la opinión popular especialmente, el pragmatismo demasiado a menudo parece connotar la validez de actitudes

más bien superficiales y caprichosas, por ejemplo, la justificación de la creencia a partir de fundamentos no más profundos que el deseo personal. Es este poco respeto por la integridad intelectual, esta tendencia a cavar una trinchera entre propósitos de alto vuelo y motivos de bajo vuelo lo que marca el tipo de “pragmatismo” que debe ser evitado. Todos nosotros debemos ser pragmatistas, pero pragmatistas al final, no al comienzo.⁸⁹ (Lewis, C.I., 1929, pp. 266-7, *la cursiva es del autor*)

“Debemos ser pragmatistas al final, no al comienzo” ¿Qué quiere decir esto? A nuestro modo de ver, “debemos ser pragmatistas *al final*”, tiene un doble sentido: alude al *término* del proceso experiencial que nos permite establecer valorativa y normativamente cuáles fines de acción son mejores, por un lado, y a los propios *fines* así establecidos, los cuales son elegidos pragmáticamente, por el otro. Y, respecto de no ser pragmatistas al comienzo entendemos que Lewis sugiere no promover aquel sentido de pragmatismo –que, por otra parte, ha hecho tanto daño a la propia corriente de pensamiento– que pone la decisión pragmática en el comienzo del proceso experiencial, es decir, en los motivos y preferencias que nos mueven a llevar adelante un curso de acción sin tener en cuenta, quizás, el fin y las consecuencias que dicho comportamiento tendrá para el propio individuo y para la comunidad. Sobre esta cuestión fundamental volveremos en la última parte de nuestro trabajo, luego de analizar algunas cuestiones críticas.

⁸⁹ “Nothing not even direct perception can force the abandonment of an interpretive attitude, nor indeed *should* move us to such abandonment (since illusion or mistake is always possible) except some demand or purpose of the mind itself. But certain important ends, such as intellectual consistency and economy, completeness of comprehension, and simplicity of interpretation, occupy a place so much higher, for the long-run satisfaction of our needs in general, that they rightfully take precedence over any purpose which is merely personal or transitory. In the popular mind especially, pragmatism too often seems to connote the validity of rather superficial and capricious attitudes for instance, the justification of belief from no deeper ground than personal desire. It is this insufficient regard for intellectual integrity, this tendency to trench upon high-plane purposes from low-plane motives which marks the kind of ‘pragmatism’ which is to be eschewed. We must all be pragmatists, but pragmatists in the end, not in the beginning.” (Lewis, C.I., 1929, pp. 266-7)

Tensiones en la teoría lewisiana: críticas e interpretaciones

VII. El problema de la naturaleza de las leyes

En este capítulo queremos profundizar un poco más la cuestión de los principios a partir de los cuales interpretamos el mundo, en el marco del pragmatismo conceptualista lewisiano. Para ello, nos resultó interesante la posibilidad de encarar el tema a partir de un planteo problemático que realiza Nelson Goodman en torno al problema de la naturaleza de las leyes. Y esto por diferentes razones: porque consideramos que es una forma un poco más atractiva de arrojar luz a la propuesta lewisiana; porque la forma en que Goodman plantea el problema es sumamente clara y de orientación pragmatista; y porque creemos que, como alumno de Lewis, su perspectiva pone de manifiesto ciertos rasgos que podrían considerarse de influencia lewisiana. Nos proponemos, entonces, abordar la formulación del problema de la naturaleza de las leyes según Goodman en orden a aplicar lo desarrollado hasta aquí en torno a la teoría del conocimiento de Lewis. Veamos.

En *Fact, Fiction and Forecast* (1954), Goodman presenta el problema general de las leyes y de los condicionales contrafácticos: definir las circunstancias bajo las cuales un contrafáctico dado se sostiene, mientras que su contrario -cuyo consecuente es contradictorio-, no. Teniendo en cuenta que el criterio de verdad debe establecerse aun siendo el contrafáctico por naturaleza inverificable y considerando, asimismo, que la verdad de los enunciados de este tipo no depende del valor de verdad de sus componentes sino de si se da o no la conexión sugerida por el condicional, se plantean, entonces, dos problemas fundamentales:

- 1) Sostener que se da una conexión determinada entre antecedente y consecuente presupone asumir que se dan también ciertas circunstancias que no están establecidas por el antecedente pero que constituyen condiciones de posibilidad para que se de tal

conexión. De este modo, el primer problema reside en definir las condiciones relevantes con las cuales nos comprometemos implícitamente al afirmar el contrafáctico.

2) Incluso habiendo especificado tales condiciones, todavía resta definir el *principio* que nos permite inferir el consecuente a partir del antecedente. Como esta conexión no puede estar dada por un principio de orden lógico (dado que los contrafácticos no son veritativo-funcionales) sino por lo que llamaríamos una ley física, natural o causal, el segundo gran problema consiste en definir dichas leyes. Éste es el punto que nos ocupará a continuación.

Goodman comienza por preguntarse acerca del criterio que nos permite identificar principios legales y distinguirlos de meros hechos casuales. Descarta como anticientífica toda explicación que nos remita a una noción de fuerza causativa para llegar a dicha distinción y considera inadecuado, asimismo, cualquier criterio que sea de orden puramente sintáctico. Sugiere, en cambio, que “los principios que usamos para decidir los contrafácticos son aquellos que estamos dispuestos a aceptar al decidir casos no realizados que todavía están sujetos a observación directa” (Goodman, 1954, p. 26).

Una ley, entonces, es un enunciado verdadero que nos permite hacer predicciones. Pero, según Goodman, no hacemos predicciones con él *porque es una ley*, sino que es una ley *porque es usado para predecir*. Es más, no usamos las leyes para predecir *porque describen una conexión causal*, sino que el sentido de conexión causal debe ser interpretado *a partir del uso predictivo de las leyes*. Esta inversión esencialmente pragmática –o pragmatista– que hace Goodman remite el significado y la definición de “ley” al rol práctico que efectivamente cumple en la experiencia. De este modo, un enunciado será considerado ley si es aceptado como tal previa e independientemente de cualquier aplicación o instanciación en experiencias particulares

(Goodman, 1954, p. 26). Esto mismo, en palabras de Lewis, significa que un enunciado es considerado ley o principio legal si se aplica *a priori* a la experiencia, es decir, si hemos decidido utilizarlo para legislar nuestras actitudes interpretativas del mundo, sin importar qué resultados arroje la experiencia.

La cuestión que se plantea a continuación, según Goodman, es: ¿Qué determina la aceptabilidad del enunciado en tanto que ley? Es decir, la definición que propone Goodman reconduce el problema a la pregunta por *cómo definir las circunstancias bajo las cuales un enunciado es aceptable independientemente de la determinación de cualquier caso particular dado*. Veamos cómo funciona este planteo en el marco lewisiano.

Como ya señalamos, Lewis sostiene que en toda ciencia hay ciertas leyes fundamentales que son *a priori* porque formulan justamente aquellos conceptos definicionales o principios categoriales mediante los cuales la investigación es posible. Un ejemplo al que recurre para dar cuenta de esto se encuentra en el libro de Albert Einstein, *Relatividad* (2009), en el cual se discute el criterio de simultaneidad para eventos distantes: un rayo cae en dos lugares, *A* y *B*, de la vía de un ferrocarril. El observador se encuentra ubicado en el punto medio, *M*, de la distancia *A-B*. La pregunta es: ¿Cómo podemos determinar si estos eventos suceden al mismo tiempo? Una primera respuesta requiere de una definición de simultaneidad tal que nos suministre un método por medio del cual podamos decidir si los dos rayos ocurrieron o no al mismo tiempo. Ahora bien, dicha definición de simultaneidad será correcta sólo si sabemos que la luz viaja a la misma velocidad en ambos eventos. Pero el examen de este supuesto sólo sería posible si ya dispusiéramos de un medio para medir el tiempo. Por lo cual Einstein concluye:

A la definición de simultaneidad solamente hay que imponerle una condición, y es que en cualquier caso real permita tomar una decisión empírica acerca de la pertinencia o no pertinencia del concepto a definir. Que mi definición cubre este objetivo es innegable. Que la luz tarda el mismo tiempo en recorrer el camino $A \rightarrow M$ que el $B \rightarrow M$ no es en realidad ningún supuesto previo ni hipótesis sobre la naturaleza física de la luz, sino una *estipulación* que puedo hacer a discreción para llegar a una definición de simultaneidad (...) Llegamos así a una definición de “tiempo” en física. (Einstein, 2009: 25; *la cursiva es muestra*)

No podemos siquiera plantear las cuestiones que respondería una ley, sostiene Lewis, hasta que no hayamos primero formulado criterios definicionales mediante estipulaciones *a priori*. Estos principios son *de carácter definicional*, en tanto prescriben cierto comportamiento a lo que sea que nombren; por ejemplo, sabemos con certeza y *a priori* que para que X sea una cosa física entonces deberá cumplir con ciertos principios generales que pueden ser exhibidos por adelantado porque constituyen criterios de lo físico. En este sentido son, al mismo tiempo, *criterios de realidad*, en tanto la realidad de un objeto particular se determina mediante una cierta uniformidad de su conducta en la experiencia que tiene la forma de una ley natural: un ratón que desaparece en un lugar en el que no hay ningún agujero es considerado *a priori* como irreal o ilusorio. En otras palabras, la experiencia que no logra concordar con determinadas leyes es repudiada como no verídica. Asimismo, dichos principios son de *carácter prescriptivo*, es decir, operan sobre el sujeto legislando su actitud interpretativa sin imponer limitación alguna a la experiencia. No son universales, absolutos ni de un orden superior al objeto de conocimiento, sino que existen múltiples sistemas categoriales alternativos.

Ahora bien, hemos visto que la cuestión se tornaba paradójica cuando recordábamos que las leyes son, en realidad, principios que originalmente funcionaban

como generalizaciones empíricas *a posteriori* pero que luego devinieron condiciones estructurantes de la significatividad de la experiencia. Todo ello en el marco de una experiencia que ya estaba conceptualmente ordenada y categorizada, por lo menos, como una experiencia *verídica*. Frente a ello, se planteaba la cuestión acerca de qué iba primero, si el contenido de la experiencia validaba la ley o la ley validaba la experiencia.

La respuesta de Lewis, y comenzando ahora a retomar el planteo de Goodman, es que la ley iría primero en la medida en que estemos dispuestos a conservarla en tanto que criterio de inteligibilidad y realidad, pero de una *realidad específica*. En definitiva, sostiene el autor, “La determinación de realidad, la clasificación de fenómenos, y el descubrimiento de leyes, se establecen conjuntamente” (Lewis, C.I., 1929, p. 230). En este sentido, la propuesta de Goodman concerniente a la definición de las leyes resulta afín a la posición lewisiana: las leyes son aquellos enunciados que *decidimos* usar para proyectar, anticipar o predecir posibles experiencias ulteriores. Lo cual nos conduce inmediatamente a la pregunta que queda latente en el planteo de Goodman: ¿Qué circunstancias determinan la aceptabilidad del enunciado en tanto que ley?

Un primer intento por responder esta cuestión nos obliga a considerar el papel que juega –o no- la experiencia en el criterio de aceptación de los enunciados legales. Ya hemos sido advertidos tanto por Lewis como por Goodman que las leyes no son tales porque representen un principio causal de orden metafísico y que, incluso frente a experiencias refutadoras, una ley puede seguir operando como tal indefinidamente. Sin embargo, esto no significa que la experiencia no tenga incidencia alguna en la cuestión de la legalidad; no significa que la ley sea una mera proyección del sujeto que le ha resultado útil para ordenar sus experiencias; y no significa que no exista relación alguna entre la legalidad del enunciado y una cierta uniformidad de la experiencia. En otras

palabras, que el criterio que define a la ley sea el uso que *de hecho* hacemos de ella, no implica que su aceptación como tal sea completamente arbitraria.

Para comenzar a delinear el modo en que se resuelve esta cuestión en el pragmatismo conceptualista, es preciso presentar la noción de “conexión real” que Lewis retoma de Hume y que define de la siguiente manera:

Es el tipo de conexión en la cual creemos cuando creemos que las consecuencias de una hipótesis son tales debido al “modo de ser de la realidad” o porque los hechos de la naturaleza son así y así. Es el tipo de conexión en la cual confiamos e implícitamente afirmamos cuando anticipamos que las consecuencias de una cierta acción bajo ciertas condiciones serán de una determinada manera y no de otra. Porque quienquiera que crea en consecuencias de acción predecibles cree que, a pesar de que tomamos nuestras propias decisiones, lo que resulte una vez que nos comprometemos con determinado curso de acción es inalterable y está fuera de nuestras manos. Solo por la “realidad” de esta conexión, independientemente de la decisión misma, puede haber algo así como “consecuencias predecibles” de acción. (Lewis, C.I., 1946, pp. 226-7)

Podría pensarse que Lewis adhiere a una posición causalista en tanto parece sugerir que las conexiones causales son, de alguna manera, independientes de la actividad cognitiva del sujeto. Y, en efecto, nuestro autor sostiene que los eventos que presenciamos sensiblemente “aquí y ahora”, así como las conexiones que los mismos despliegan, son independientes de nuestras conceptualizaciones y de las posibilidades que éstas permiten. Sin embargo, esta posición queda inmediatamente relativizada cuando sostiene que el mundo tal como lo conocemos es el resultado de un proceso acumulativo basado en el interjuego pragmático entre los esquemas conceptuales que aporta el sujeto y el entorno en el que éste se encuentra inscripto. Y es que, en definitiva, nuestro conocimiento del mundo evidencia tanto el aporte conceptual de la

mente como el aporte sensible de lo independiente, aunque no podamos nunca distinguirlos. Es decir, *no es posible diferenciar lo dado de lo interpretado* sencillamente porque no puede haber conocimiento sin conceptos, porque no podemos *pensar* lo “real” más que como aquello que es “cognoscible”. Ahora bien, esto tampoco debe conducirnos a sostener que Lewis adhiere a una posición acausalista. Podríamos afirmar, junto con Rosenthal que: “en un sentido un poco impreciso, puede decirse que lo que *ocurre* debe ser ontológicamente posible, mientras que *qué* ocurre debe ser epistémicamente posible también”⁹⁰ (Rosenthal, 2007, p. 115, *la cursiva es de la autora*).

En este marco, entonces, podemos concluir que las leyes no pueden ser entendidas como una suerte de *transcripción* del comportamiento del universo pero tampoco como meras proyecciones antropomórficas del sujeto sino, más bien, como aquellos enunciados predictivos que estructuran conceptualmente y de manera exitosa la experiencia. Cuáles leyes deben ser válidas dependerá, en parte, de qué existe; qué existe dependerá, en parte, del recorte o reconocimiento que hagamos de aquellas secuencias recurrentes en la experiencia; y qué reconocimiento hagamos, dependerá de qué nos resulte significativo a la luz de nuestra acumulación de experiencia y de los propósitos y valores que guíen nuestra acción e investigación.

De este modo, y retomando ya la pregunta de Goodman, las circunstancias que determinan la aceptación de un enunciado en tanto que ley en el marco de la epistemología lewisiana estarán definidas pragmáticamente por el éxito que tengan nuestras hipótesis, categorías y criterios para tornar inteligible aquellos aspectos de la realidad que vale la pena tornar significativos en virtud de los fines, intereses y valores

⁹⁰ “[...] in a somewhat loose sense it can be said that what *occurs* must be ontologically possible, while *what* occurs must be epistemically possible as well.” (Rosenthal, 2007, p. 115)

que sostenga la comunidad epistémica en un contexto histórico y social determinado. Todo ello dentro de los límites de lo que es ontológicamente posible reconocer e interpretar; porque *no cualquier* vínculo legaliforme resulta factible para dar cuenta de nuestra experiencia.

Ahora bien, todavía cabría preguntarse: ¿es este límite suficiente para garantizar la no arbitrariedad de nuestras interpretaciones e investigaciones? ¿O acaso es necesario revisar y regular los intereses y valores que las conducen? Esto apunta, nuevamente hacia la parte final de nuestro trabajo.

VIII. Implicancias metafísicas: ¿realismo o idealismo?

En este capítulo analizaremos los supuestos de carácter metafísico que dan sentido a la teoría del conocimiento lewisiana. Veremos cómo, principalmente en sus escritos más tempranos, los desarrollos en torno a *lo dado* juegan un rol central para la posición de Lewis en relación con el debate entre el idealismo y los nuevos realistas, y están orientados a defender un realismo matizado del tipo kantiano. Mostraremos que en la perspectiva del autor la doctrina de *lo dado* presupone afirmaciones de corte metafísico acerca de la existencia de una realidad que es metafísicamente independiente del sujeto pero epistémicamente relativa a él, hasta tal punto que el concepto de “realidad” y sus criterios de aplicación son construcciones conceptuales propias de la actividad de la mente y sólo tienen sentido al interior de una experiencia significativa.

Esto conlleva, a primera vista, algunas tensiones. La tensión principal radica en la defensa de una posición metafísica realista que complementa un compromiso gnoseológico relativista en el corazón de una filosofía cuyo concepto clave, la noción de experiencia pragmatista, no habilita una distinción entre el dato sensible dado y el aporte interpretativo del sujeto. No obstante lo cual, sería posible reconocer analíticamente la presencia de ambos elementos en la constitución de la experiencia, que es justamente lo que se permite Lewis en su reflexión acerca del conocimiento al sostener explícitamente el rol fundamental que ambos mantienen al interior de su epistemología: lo dado “indicio” de una realidad independiente del sujeto y lo *a priori*, resultado de los hábitos interpretativos de la mente.

El problema, entonces, podría formularse como sigue: si, por un lado, la experiencia supone una síntesis entre un elemento que es dado al sujeto y otro que es proporcionado por éste y que representa su actividad interpretativa; y si, por otro lado,

no es posible trascender nunca la experiencia –por lo menos significativamente–; entonces, ¿Cómo es posible *afirmar* la existencia de una realidad independiente? Puesto de otro modo: si la experiencia del sujeto supone ya un horizonte de comprensión que tiene lugar a partir de sistemas conceptuales que han surgido de hábitos de acción exitosos a la luz de una acumulación de experiencia pasada; y si dichos sistemas conceptuales se aplican *a priori* a lo que se presenta como dado y ajeno a la mente, de manera tal que no es posible aprehenderlo sin la mediación de estos esquemas conceptuales; entonces, cabe preguntarse: ¿Es posible dar cuenta de la existencia de una realidad independiente del sujeto? ¿Cómo y por qué respaldar una tesis de ese tenor en el marco de un relativismo conceptual?

Abordar estas preguntas supone, al mismo tiempo, definir qué rol juega la tesis realista en la epistemología de Lewis. Para ello, presentaremos un relevamiento de las principales afirmaciones y argumentos que respaldan esta apuesta metafísica en varias de las obras de C.I. Lewis. Esto nos permitirá evaluar la consistencia y continuidad de la posición lewisiana a lo largo de sus diferentes escritos, así como también las posibles discontinuidades o rupturas. Así, avanzaremos en esta cuestión tratando de determinar en qué consiste el realismo lewisiano, qué argumentos lo respaldan y qué fuerza y alcance tienen dichos argumentos, lo cual debería permitirnos establecer en qué medida dicha posición logra diferenciarse y/o eludir las críticas de idealismo, fenomenalismo y escepticismo, asociadas generalmente a una epistemología de corte relativista.

La tesis de la realidad independiente

En mi opinión, hay presupuestos metafísicos que son esenciales a la epistemología, por ejemplo, la naturaleza del conocimiento mismo presupone una realidad a ser conocida que trasciende el contenido de cualquier experiencia en la que ésta pueda ser conocida. Y mis propias

convicciones metafísicas son, como puede verse, realistas. Pero he creído posible y deseable investigar la naturaleza y validez del conocimiento con cierta independencia de la cuestión de si el dualismo cartesiano o el idealismo berkeleyano o el fenomenalismo kantiano o el neopositivismo actual es la doctrina metafísica correcta.⁹¹ (Lewis, C.I., 1954, p. 194)

A lo largo de varios escritos y durante muchos años, Lewis desarrolla una investigación de carácter naturalista con aspectos claramente normativos en torno a la posibilidad del conocimiento empírico justificado. De la mano de este recorrido epistemológico se despliegan necesariamente una serie de consideraciones de carácter metafísico que señalan el compromiso con una realidad independiente del sujeto, defendida principalmente a partir de la doctrina de *lo dado*. A nuestro modo de ver, esto no quiere decir que su adscripción al realismo sea el resultado al cual arriba a partir de sus reflexiones epistemológicas. El compromiso realista en Lewis se pone de manifiesto ya en sus primeras reflexiones filosóficas pero está íntimamente vinculado a su concepción de la experiencia y del conocimiento humano. En este sentido, podemos decir que los argumentos que le dan fundamento se van precisando a medida que Lewis desarrolla su teoría del conocimiento. Veamos.

Como ya señalamos anteriormente, en su tesis doctoral *The Place of Intuition in Knowledge* (1910), Lewis aborda de manera puntual el debate filosófico entre realismo e idealismo -el más importante de su tiempo- que encarnan polémicamente sus maestros de Harvard, R.B. Perry y J. Royce, respectivamente. Dicho debate gira en torno a la cuestión de si el objeto de conocimiento es o no dependiente de la actividad mental del

⁹¹ “There are, in my opinion, metaphysical presuppositions which are essential to epistemology, for example, the nature of knowledge itself presupposes a reality to be known which transcends the content of any experience in which it may be known. And my own metaphysical convictions are, as it happens, realistic. But I have thought it both possible and desirable to investigate the nature and validity of knowledge in some independence of the question whether Cartesian dualism or Berkeleian idealism or Kantian phenomenalism or current neopositivism is the correct metaphysical doctrine.” (Lewis, C.I., 1954, p. 194).

sujeto. Mientras para el realista el objeto no es afectado por el acto de conocer, para el idealista la mente afecta al objeto, constituyéndolo. Frente a esta disyuntiva, Lewis defiende una posición realista aunque con importantes matices.

El tema central de *PIK* es el rol de la intuición en el conocimiento empírico y tiene como principal referente la doctrina kantiana. Lewis entiende la intuición como el proceso de aprehensión de aquello que es *dado* y opuesto a la “espontaneidad del pensamiento” o las categorías de la mente. Lo define como “todo lo que en el conocimiento no es producido por la actividad del pensamiento, o que no es lo que es porque los principios del entendimiento son lo que son”⁹² (Lewis, 1910, p. 16). Afirma que la mente no puede crear, alterar ni destruir *lo dado* y enfatiza su carácter sensible o cualitativo. Asimismo, sostiene -en la misma línea que Kant- que ambas fuentes, la intuición y las categorías, son condiciones necesarias para el conocimiento aunque por sí solas insuficientes; y lo expresa parafraseando la famosa tesis kantiana: “Sin nuestra actividad, la intuición no tiene significado; sin intuición, nuestra actividad no tiene fundamento o sentido” (Lewis, 1910, p. 144)⁹³. Pero más allá de la evidente afinidad con la posición de Kant, Lewis plantea diferencias que no son irrelevantes y que dan cuenta, a nuestro modo de ver, de una interpretación que ya se perfilaba hacia un claro pragmatismo. Veamos.

En su *Crítica de la Razón Pura* Kant afirma que “Los pensamientos sin contenido son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, 2002, A51, B75). Lewis reformula esta afirmación invirtiendo su orden e introduciendo al sujeto:⁹⁴ “Sin

⁹² “(...) whatever in knowledge is not produced by the activity of thinking, or is not what it is because the principles of understanding are what they are” (*PIK*, p. 16; extraído de Gowans, 1989, p. 578).

⁹³ “Without our activity, intuition has no significance; without intuition our activity has no ground or meaning” (*PIK*, p. 144; cita extraída de Gowans, 1989, p. 578).

⁹⁴ Nótese que Kant se refiere primero a lo que sería el pensamiento sin la intuición y luego a lo que sería la intuición sin el pensamiento, mientras que Lewis se refiere primero a lo que sería la intuición sin nuestra actividad y luego a lo que sería nuestra actividad sin la intuición.

nuestra actividad, la intuición no tiene significado; sin intuición, nuestra actividad no tiene fundamento o sentido”. De este modo, mientras para Kant sin intuición los pensamientos estarían vacíos de contenido, para Lewis directamente carecerían de sentido. Sin un elemento que le sea *dado* a la mente la propia acción de pensar resulta absurda, sinsentido, carente de fundamento y de razón de ser. Y mientras para Kant sin conceptos las intuiciones son ciegas, para Lewis sin la dimensión *activa* del sujeto las intuiciones carecen de significado. Es importante destacar la sustitución de “pensamiento” y de “concepto” por “nuestra actividad”, lo cual pone el foco en un *modo de acción* propio de un *nosotros* enfatizando, así, el proceso dinámico que llevan adelante los sujetos activos y no tanto los resultados del pensar o sus condiciones trascendentales de manera aislada. Según Lewis, si no hubiera una actividad interpretativa seríamos sujetos meramente pasivos que viven en un flujo de experiencia constante sometido a un presente continuo completamente ininteligible. Es la actividad de la mente *en tanto que actividad* lo que otorga significado a lo que es dado. Dicho de otro modo, es porque somos sujetos activos, creativos y valorativos que nos es posible trascender el “aquí y ahora” sensible, tornarlo significativo en función de experiencias pasadas y modificarlo teniendo en cuenta lo que podría pasar en un futuro y lo que quisiéramos que pase. Y es porque hay un elemento dado que nos confronta, que tiene sentido la necesidad de interpretar y de accionar que tiene el sujeto. Se trata, a nuestro modo de ver, de una reapropiación de Kant en clave pragmática.

No obstante, estas consideraciones no se desarrollan tan clara y acabadamente en esta etapa de formación doctoral de Lewis. Tal como señala Dayton (1995, p. 261), las conclusiones a las que arriba en su tesis doctoral no logran saldar la cuestión entre realismo e idealismo sino que más bien arrojan nuevos problemas que recién encontrarán una respuesta acabada en *MWO*, luego de un período de maduración

filosófica. Dichos problemas giran en torno a las siguientes cuestiones: ¿Cómo puede ser inteligible *lo dado* si es independiente de la mente? y ¿Cómo puede haber conocimiento válido si la mente no condiciona lo que es dado? ¿Cómo anclar el conocimiento a la realidad de modo de evitar las consecuencias solipsistas y subjetivistas?

Son sus investigaciones en lógica las que lo conducen al rechazo del idealismo, particularmente al de Josiah Royce,⁹⁵ y a formular más claramente su posición realista. A raíz de un curso de lógica dictado por Royce en 1910 en el que estudia los *Principia* de Russell y Whitehead, Lewis comienza a investigar la posibilidad de otro tipo de implicación diferente a la implicación material y más congruente con la idea de deducción del sentido común. Desarrolla, así, los sistemas de lógica intensional revelando que existen múltiples sistemas lógicos alternativos. Esto lo enfrenta, tal como señala Murray Murphey, a varias cuestiones significativas:

...Lewis estaba esencialmente en la posición de los geómetras después de la introducción de la geometría no-euclidiana; la existencia de sistemas alternativos mostró de inmediato que Royce estaba equivocado en afirmar la verdad absoluta para la lógica, del mismo modo que Kant había estado equivocado en afirmarla para la geometría euclidiana, y la cuestión ahora se volvió una de decidir qué estatus asignar a estos sistemas no absolutos y cómo elegir entre ellos.⁹⁶ (Murphey, 1968, p. 24)

⁹⁵ Para Royce la actividad mental del sujeto tiene una naturaleza de carácter absoluto que se conforma a las leyes de la lógica, consideradas como verdades universales y absolutas en la medida en que son dialécticamente necesarias (uno no puede negarlas sin entrar en inmediata contradicción). En este sentido, su propuesta idealista para el problema del conocimiento presupone una concepción de la lógica como un único sistema de leyes, verdadero y absoluto que representa la estructura de la mente o voluntad divina (Royce & Robinson, 1951, p. 91 y ss.).

⁹⁶ “[...] Lewis was essentially in the position of the geometers after the introduction of non-Euclidean geometry; the existence of alternative systems showed at once that Royce was wrong in claiming absolute truth for logic, just as Kant had been wrong in claiming it for Euclidean geometry, and the question now became one of deciding what status to assign to these nonabsolute systems and how to choose among them.” (Murphey, 1968, p. 24)

En efecto, sus desarrollos en torno a la implicación intensional pusieron en evidencia la cuestión central respecto de cómo decidir entre sistemas alternativos y abrieron camino al pragmatismo que ya se presenta consolidado en *MWO*. También en esta obra el eje central es la relación entre la mente y el mundo y la doctrina de *lo dado* aporta una medida de realismo en su explicación del conocimiento. Allí, Lewis reitera que en la actividad cognitiva se conjugan dos componentes: el concepto y *lo dado* sensible, aunque ninguno es por sí mismo suficiente para establecer conocimiento (Lewis, C.I., 1929, Capítulo II). El mundo objetivo es resultado del ordenamiento conceptual de los datos de los sentidos que establece la actividad mental del sujeto mediante la aplicación *a priori* de sistemas categoriales elegidos pragmáticamente. En este sentido, Lewis afirma su filiación a la tesis kantiana según la cual la realidad tal como la conocemos depende tanto de *lo dado* como de la organización conceptual que dispone la mente, pero se aleja de Kant al afirmar que pueden existir múltiples sistemas conceptuales, que los mismos surgen de la experiencia acumulada y que pueden cambiar en función de criterios pragmáticos. De este modo, Lewis adhiere a una posición realista mínima según la cual existe una realidad que es independiente del sujeto y que se pone en juego en la construcción del conocimiento, pero se distancia de la forma más clásica de realismo, es decir, del realismo metafísico y gnoseológico⁹⁷, al afirmar que la estructura de la realidad y el objeto del conocimiento son relativos a los

⁹⁷ En su libro *Los múltiples Mundos de la Ciencia*, Lombardi y Pérez Ransanz distinguen tres formas de realismo: 1) El *realismo mínimo* es la posición que admite una realidad externa cuya existencia es totalmente independiente del sujeto cognoscente. Quienes niegan el realismo mínimo adoptan algún tipo de idealismo como, por ejemplo, el subjetivo (Berkeley) o el absoluto (Hegel). 2) El *realismo metafísico*, por su parte, no sólo acepta la existencia de una realidad externa e independiente del sujeto, sino que concibe esa realidad como un mundo “ya hecho”, es decir, como una totalidad de componentes últimos, con propiedades y relaciones esenciales, e intrínsecamente estructurados en categorías y clases ontológicas absolutas. 3) Finalmente, el *realismo gnoseológico* admite el realismo metafísico, pero añade el supuesto acerca de la posibilidad de conocer, al menos aproximadamente, ese mundo “ya hecho”. En este sentido, el realismo gnoseológico asume una definición de la verdad como correspondencia: si bien la verdad es una relación entre lenguaje y realidad, la ontología fundamental e independiente es el elemento responsable del valor de verdad de los enunciados del lenguaje (Lombardi & Pérez Ransanz, 2012, Capítulo I)

esquemas interpretativos propios del sujeto. Desde esta perspectiva, todo nuestro conocimiento del mundo está construido conceptualmente; incluso el concepto “realidad” y sus criterios de aplicación están contenidos en nuestros hábitos interpretativos. Lewis entiende que “Nosotros jugamos un tipo de juego de ‘animal, vegetal o mineral’ con la experiencia, por el cual será imposible para ella salirse de la red de nuestro entendimiento, no importa cuál pueda ser el contenido de ella”⁹⁸ (Lewis, C.I., 1929, p. 323)

Ahora bien, si el meollo del debate entre realismo e idealismo apunta a llevar la reflexión en torno al concepto de realidad más allá de nuestros esquemas categoriales, hacia la clásica pregunta filosófica que cuestiona la existencia de un universo otro y distinto al sujeto y pretendemos que Lewis se pronuncie acerca de su existencia, entonces encontraremos que la respuesta de Lewis es afirmativa: Lewis es, en este sentido, un realista. Y aquí surge el punto crítico que planteamos al comienzo del capítulo: ¿Cómo afirmar la existencia de una realidad independiente si toda posible concepción de lo real está construida y mediada conceptualmente?

Lewis responde explícitamente esta pregunta. El autor sostiene que no hay contradicción alguna en afirmar la relatividad del conocimiento, por un lado, y la independencia de aquello que es objeto de conocimiento, esto es, la realidad, por el otro. Asumir que la hay, sostiene el autor, es el resultado de aceptar la teoría del conocimiento como copia y sus asunciones fenomenalistas acerca de *lo dado*. Y Lewis rechaza manifiestamente el tipo de realismo representacionista de la teoría de la copia por considerarla una concepción errónea y sinsentido (Lewis, C.I., 1929, p. 162) que conduce a un fenomenalismo falaz (Lewis, C.I., 1929, p. 173 y ss.). Para Lewis, el

⁹⁸ “We play a sort of game of ‘animal, vegetable, or mineral’ with experience, by which it will be impossible for it to get out of the net of our understanding, no matter what may be the content of it” (Lewis, C.I., 1929, p. 323).

hecho de que todo lo que pueda atribuirse a una realidad independiente pueda describirse sólo en términos relativos a alguna experiencia no excluye la posibilidad de que exista un elemento de naturaleza independiente y de que dicha naturaleza pueda ser conocida. No sólo no niega esta posibilidad ni resulta incompatible con ella sino que, por el contrario, dicha relatividad *requiere* de algo independiente como punto a partir del cual poder establecer, así, un término relativo (Lewis, C.I., 1929, Capítulo VI). Entonces, ¿Qué significa para el pragmatismo conceptualista que la realidad es independiente de la mente que conoce?

...significa, primero, el carácter *dado* de lo dado; sabemos que no creamos este contenido de experiencia y no podemos, mediante la actividad del pensamiento, alterarlo. Segundo, significa la verdad de aquellas proposiciones “Si-entonces” en las que puede expresarse el contenido de la experiencia, comenzando por lo dado. Aquí, como lo hemos señalado, el significado del “si” depende de nuestra naturaleza activa, pero el contenido de la cláusula “entonces”, y la verdad de la proposición como un todo, no son impuestos por la mente que conoce sino que le son impuestas. Puedo confrontar lo dado con actitudes y propósitos diferentes; puedo ser activo de diversas formas hacia lo dado; comenzando por lo dado puedo avanzar hacia el futuro en formas distintas. Pero *lo que encuentre*; cuáles acontecimientos de la experiencia son genuinamente posibles; eso es algo independiente de cualquier propósito o actitud mías...

Tercero, la independencia de la realidad significa que la realidad trasciende el conocimiento presente que tenemos de la misma; significa que puedo formular preguntas significativas acerca de mi objeto que *tienen* una respuesta aunque esa respuesta es algo que ahora no puedo proporcionar. (Lewis, C.I., 1929, pp. 193-4, *la cursiva es del autor*)

En esta cita se encuentran resumidos los principales argumentos lewisianos para abonar la tesis realista. El primero de ellos apela al reconocimiento de un *hecho*, una *factualidad*: el carácter dado de lo que es dado. Los últimos dos, por su parte, remiten a

la manera en que de hecho conocemos y muestran cómo la forma característica de nuestra actividad cognitiva requiere como condición de posibilidad un elemento en la cognición que sea independiente del sujeto. Es decir, partiendo de presentaciones sensibles dadas es posible anticipar una multiplicidad de acontecimientos futuros posibles, pero lo que efectivamente encontremos en la experiencia que tenga lugar es algo que está más allá de nuestros propósitos o actitudes y que determina, a raíz de ello, la verdad o falsedad de nuestra interpretación. Si esto no fuera así, tanto el conocimiento como el error serían completamente subjetivos y carentes de sentido. Por ejemplo, que un determinado experimento científico arroje resultados positivos o negativos en el marco de una investigación particular es algo que, si bien es posible anticipar y predecir significativamente, no puede determinarse fehacientemente hasta tanto se hagan las confrontaciones empíricas correspondientes. De este modo, el resultado que efectivamente arroje la experiencia es algo que nos trasciende como sujetos epistémicos y que atestigua, según Lewis, la independencia de aquello que es objeto de conocimiento.

Ahora bien, a nuestro modo de ver lo central de estos argumentos no es tanto la pretensión de poner en evidencia un elemento dado e independiente que logre prevenir la asociación a una posición idealista para la cual la realidad sería enteramente dependiente de la actividad de la mente. El punto clave radica, más bien, en que dichos argumentos se sostienen desde una perspectiva que reformula radicalmente las condiciones en que la pregunta por la existencia de una realidad independiente tiene sentido. En el momento en que se abandona la concepción de la realidad entendida como una estructura ontológica única, trascendente, absoluta e independiente del sujeto y de sus esquemas interpretativos, que puede ser conocida -al menos parcial o aproximadamente- por el sujeto a través de un lenguaje y de un cuerpo de conocimiento

que se le corresponda de manera fiel -esto es, que logre reflejar o copiar dicha estructura; en el momento en que la crítica lewisiana renuncia a una concepción de este tipo por considerarla significativamente imposible y entiende, por el contrario, que el conocimiento no es una relación de coincidencia entre las ideas y la realidad sino una relación de una experiencia con otras experiencias posibles que se buscan anticipar tomando a la primera como signo o indicio (Lewis, C.I., 1929, p. 165); entonces, el dualismo realistas-idealistas deja de tener sentido. En efecto, aunque es un realista declarado, Lewis reconoce, finalmente, que:

Si el idealista encontrara que no hay nada en dicha “independencia” que sea incompatible con su tesis, entonces puede ser que entre un idealismo suficientemente crítico y un realismo suficientemente crítico, no hay problemas salvo falsos problemas que surgen de las insidiosas falacias de la teoría del conocimiento como copia.⁹⁹ (Lewis, C.I., 1929, p. 194)

Es decir, Lewis entiende ya en *MWO* (1929) que una vez que desterramos el realismo metafísico y su concepción representacionista del conocimiento, las diferencias entre realismo e idealismo pueden tornarse borrosas y poco significativas. El punto que permanece por resolver, entonces, es el de *por qué adherir a uno y no más bien al otro*. Pero como veremos a lo largo del capítulo, a pesar de reconocer con gran lucidez el punto central de esta cuestión Lewis no responde a ella de manera directa y se enreda, en cambio, con argumentos a favor del reconocimiento de la existencia efectiva de la realidad.

En efecto, esta claridad en el planteo del problema y en los límites y alcances de una posición realista crítica queda opacada unos años después, en *AKV* (1946). En esta

⁹⁹ “If the idealist should find that there is nothing in such “independence” which is incompatible with his thesis, then it may be that between a sufficiently critical idealism and a sufficiently critical realism, there are no issues save false issues which arise from the insidious fallacies of the copy-theory of knowledge.” (Lewis, C.I., 1929, p. 194)

obra Lewis se aboca a cuestiones más específicamente epistemológicas; su preocupación principal gira en torno a la validez del conocimiento empírico y sólo subordinadamente aborda la cuestión metafísica de la relación mente-mundo y del debate realismo-idealismo; no obstante, su adhesión al realismo se presenta mucho más fuerte que en las obras anteriores. Si bien encontramos un marcado énfasis en la doctrina de *lo dado*, la doctrina del *a priori* pragmático que da lugar a la explicación constructivista del conocimiento no es continuada tan claramente como en los escritos anteriores no obstante lo cual, a nuestro modo de ver, es posible reconocerla a la base y a lo largo de toda la obra (poniéndose de manifiesto de manera particular en el libro I, acerca de la teoría del significado). La doctrina de *lo dado*, por su parte, vuelve a presentarse en favor de una posición realista pero esta vez en el marco de explicaciones ligadas a la teoría pragmatista del significado¹⁰⁰ y a las condiciones de justificación del conocimiento empírico¹⁰¹.

¹⁰⁰ Cabe señalar que la teoría del significado de Lewis -íntimamente vinculada a los desarrollos teóricos del pragmatismo, particularmente de Peirce-, ha sido objeto de interpretaciones fenomenalistas y antirrealistas. En efecto, Lewis sostiene que la adscripción de realidad objetiva "...significa implícitamente la predicción de que, si actúo de cierta forma, se producirá cierta experiencia especificable" (Lewis, C.I., 1929, p. 140), señalando así una limitación del significado a lo que hace una diferencia verificable en la experiencia, y de la verdad a lo que puede ser objetivamente testeado. De acuerdo a la terminología usada en discusiones más recientes en torno al realismo y al idealismo -en las cuales el realista afirma, y el idealista niega, que las condiciones de verdad [*truth-conditions*] de una afirmación son independientes de sus condiciones de contrastación [*evidence-conditions*]-, Lewis adscribiría a un antirrealismo en tanto define los enunciados acerca de objetos físicos en virtud de sus condiciones de verificabilidad y niega que su verdad pueda consistir en algo más que en la completa satisfacción de dichas condiciones (Lewis, 1946, p. 229). Lewis rechazaría la afirmación realista de que la verdad y la evidencia son cuestiones enteramente independientes. No obstante lo cual, hay todavía una clara dimensión realista en la posición lewisiana en tanto el autor afirma que la confirmación de los enunciados objetivos depende de la experiencia perceptual en la cual algo que es ajeno a la mente le es dado al sujeto. En este sentido, la perspectiva de Lewis resultaría semejante a la de H. Putnam en el sentido de que podría identificarse como un realismo internalista (Cfr. Gowans, 1989, p. 575). Por otra parte, Sandra Rosenthal sostiene que una cabal interpretación de la teoría pragmatista del significado de C.I. Lewis, lejos de adscribir a Lewis al fenomenalismo, constituye la clave para su rechazo radical, ya se trate de un fenomenalismo ontológico o epistemológico (Rosenthal, 1980, 1981b).

¹⁰¹ Como hemos anticipado anteriormente, G. W. Gowans llama la atención respecto de este cambio en el rol de lo dado dentro del pensamiento de Lewis y afirma que pueden reconocerse en él dos doctrinas distintas correspondientes a debates filosóficos diferentes. Según el autor, alrededor de 1910 las discusiones en torno a lo que es dado en la experiencia eran el centro del debate entre el realismo y el idealismo. Cuando Lewis termina su carrera, medio siglo después, el debate había cambiado de una preocupación por la relación mente-mundo a una preocupación acerca de la estructura empírica de la justificación. En este nuevo debate los principales contendientes eran el fundacionalismo y el

En breve, podríamos decir que en *AKV* la argumentación que respalda la posición realista está más vinculada a dar cuenta de que sin el supuesto de una realidad independiente, muchas cuestiones epistemológicas centrales para explicar el conocimiento se vuelven imposibles (como, por ejemplo, la validez de las creencias, el principio de inducción, la significatividad de la experiencia, etc.). Sin embargo, a Lewis parece no alcanzarle la idea de que la tesis realista funcione como un *supuesto* a ser reconocido pragmáticamente, por lo que una y otra vez vuelve al ataque contra las posiciones escépticas, idealistas y coherentistas, a nuestro modo de ver, infructuosamente.

Poco tiempo después y discutiendo particularmente con posiciones coherentistas, Lewis presenta en “The Given Element in Empirical Knowledge” (1952)¹⁰² lo que él mismo reconoce como un argumento *por eliminación* a favor del elemento *dado*. Sostiene que encuentra sólo dos alternativas para una explicación plausible del conocimiento: o hay un fundamento en la experiencia que juega un papel indispensable en la validación de nuestras creencias empíricas o lo que determina su verdad es meramente su relación lógica con otras creencias que ya han sido aceptadas. En otras

coherentismo, y la doctrina de lo dado era asociada al primero. Gowans sostiene que Lewis fue la figura central de esta metamorfosis filosófica: sus maestros estaban entre los principales exponentes del primero de los debates, y sus estudiantes entre los del segundo; aunque, según Gowans, el filósofo no fue consciente de este giro que sufrió su doctrina. Desde este punto de vista, en sus obras tempranas [*PIK* (1910); *MWO* (1929)] el filósofo desarrollaría la doctrina de *lo dado* para respaldar una posición realista; mientras que en las obras de madurez, agendadas al nuevo debate, dicha doctrina estaría focalizada en la cuestión de la justificación del conocimiento empírico [*AKV* (1946)]. Allí, según Gowans, *lo dado* remitiría a aquel elemento en la experiencia perceptiva que constituiría la base fundacional del conocimiento empírico y la piedra de toque para evitar la regresión epistémica de la justificación. Cfr. (Gowans, 1989). Abordaremos esta cuestión y las diferentes interpretaciones que se han puesto en juego en torno a ella en el capítulo siguiente.

¹⁰² Este artículo es publicado en el marco de una discusión que mantiene Lewis con Nelson Goodman y Hans Reichenbach. Ambos autores discuten la idea según la cual *lo dado* puede ser expresado en un lenguaje fenoménico o expresivo, en enunciados no inferenciales, incorregibles e indubitables, que constituirían el fundamento a partir del cual inferir las creencias empíricas y otorgar justificación al resto del cuerpo de conocimiento. Y ambos se orientan hacia teorías más coherentistas o incluso probabilistas de la justificación. Lewis, por su parte, defiende la posición empirista y la necesidad de un elemento dado en la constitución del conocimiento así como también en el proceso de su justificación. No obstante, no es claro que defienda una posición fundacionalista tal como muchos de sus críticos han interpretado. Esta cuestión será abordada en profundidad en el capítulo IX. Al respecto de dicha discusión, véase (Goodman, N., 1952; Lewis, C.I., 1952; Reichenbach, H., 1952).

palabras, la validez de una creencia está determinada o por algún fundamento empírico que la respalda o por su coherencia dentro del sistema de creencias que constituye nuestro conocimiento. Ahora bien, en éste y varios otros escritos Lewis insiste en que si bien las relaciones lógicas y sistémicas son importantes para asegurar la credibilidad de una creencia, ningún principio lógico constituye por sí mismo evidencia suficiente para establecer la verdad o incluso la credibilidad de una creencia. Y concluye que: "...no tenemos más que la experiencia y la lógica para determinar la verdad o credibilidad de un juicio sintético. Descartemos los datos proporcionados por la experiencia y no tendremos nada más que lo lógicamente certificable. Y la lógica no lo logrará"¹⁰³ (Lewis, C.I., 1952, p. 169).

A nuestro modo de ver, el propósito central de esta línea argumentativa está orientado a mostrar la insuficiencia de los criterios meramente lógicos a la hora de determinar la justificación del conocimiento empírico o, incluso, de fundamentar las decisiones epistémicas relevantes. Y es que la discusión, tal como sostiene Gowans (1989), había ya virado hacia la cuestión de la justificación del conocimiento. De hecho, Lewis está interpelando concretamente a Hans Reichenbach (Lewis, C.I., 1952) y a la teoría coherentista de la verdad asociada al idealismo británico post-kantiano (Lewis, C.I., 1946, p. 187; 338 y ss.), posiciones que, según entiende Lewis, negarían cualquier tipo de rol a la experiencia. En este marco, entendemos que los argumentos lewisianos, aunque puntualmente dirigidos a discutir el coherentismo, están asimismo íntimamente ligados a su realismo. En este sentido Dayton señala que:

... este tipo de teoría coherentista es la perspectiva idealista de la necesidad de monismo que, como hemos visto, sus tempranas investigaciones en

¹⁰³ "...we have nothing but experience and logic to determine truth or credibility of any synthetic judgment. Rule out datum-facts afforded by experience, and you have nothing left but the logically certifiable. And logic will not do it." (Lewis, C.I., 1952, p. 169).

lógica mostraron que era imposible. Lewis ve el fundacionalismo semántico como fenomenalismo y así sus argumentos para el coherentismo semántico están hechos en el nombre del realismo.¹⁰⁴ (E. Dayton, 1995, n. 36).

Frente a las teorías coherentistas, entonces, Lewis insiste nuevamente en la existencia de un elemento dado y en su participación en la configuración de la experiencia y del conocimiento. Su argumentación conserva la misma intención y el mismo tenor de sus escritos anteriores, esto es: mostrar que lo dado es la manifestación de un elemento que, aunque siempre mediado conceptualmente, es independiente y una de las condiciones de posibilidad del conocimiento. Pero, al inscribirse en un debate polarizado entre coherentistas y fundacionalistas y al hacerlo puntualmente para mostrar las falencias del coherentismo, su posición termina siendo interpretada como una defensa manifiesta de su oponente: el fundacionalismo empirista británico.¹⁰⁵ Nuestra lectura es, por el contrario, que Lewis continúa tratando de dar cuenta de un tipo de realismo mínimo con fuertes implicancias epistemológicas o, quizás mejor al revés, continúa tratando de dar cuenta de una teoría del conocimiento pragmatista y conceptualista con claras implicancias realistas.

Desde esta perspectiva, si tuviéramos que recoger nosotros mismos la pregunta acerca de por qué realismo y no más bien idealismo o, dicho de otro modo, si tuviéramos que resumir las razones por las cuales Lewis defiende la tesis realista, podemos decir que los argumentos esgrimidos hasta aquí pretender sugerir que la realidad en sentido metafísico se pone de manifiesto en la experiencia como un

¹⁰⁴ “[...] this kind of coherence theory is the idealist view of the necessity of monism which as we have seen his early investigations in logic showed to be impossible. Lewis sees semantic foundationalism as phenomenalism, and thus his arguments for semantic coherentism are made in the name of realism” (E. Dayton, 1995, n. 36).

¹⁰⁵ Como veremos más adelante, los desarrollos teóricos de AKV y de artículos posteriores en los que Lewis aborda la cuestión de la validación del conocimiento empírico, han sido a menudo interpretados como versiones fundacionalistas de la justificación. Mucho se ha escrito al respecto argumentando a favor y en contra de la pertinencia de dicha interpretación. Al respecto, véase Goodman (1952), Reichenbach (1952), Lewis (1952), Rosenthal (1967), Pastin (1975), Gowans (1984) y (1989), Moser (1988) y Dayton (1995).

elemento independiente que nos es *dado*, que trasciende nuestras posibilidades epistémicas y que constituye un requisito o condición indispensable para dar cuenta de la posibilidad del conocimiento empírico válido y de su decidibilidad respecto de su valor de verdad o de su grado de probabilidad. Es decir, su defensa del realismo está íntimamente vinculada a su explicación del conocimiento.

Esto se ve claramente en su artículo “The Verification Theory of Meaning: A Comment” (1954), en el que Lewis argumenta que incluso para poder hablar de un mundo de cosas y objetos, para poder hablar de leyes naturales y generalizaciones empíricas, para que el método inductivo tenga sentido y validez, es necesario asumir esta factualidad que nos remite a una realidad independiente. Así, el autor afirma que:

Para toda validez de la inducción en general debe ser el caso de que un resultado de experiencia pueda válidamente funcionar como índice de probabilidad de otro. Careciendo de eso, no sólo no podría haber validez para las predicciones empíricas sino que no podría haber aprehensión alguna de ningún objeto susceptible de ser conocido a través de sus diversas apariciones. He hecho esta suposición requerida sin adornos metafísicos, simplemente sobre la base de que, sin lo así presupuesto, no podría haber para nosotros ninguna aprehensión de un mundo de hechos y cosas objetivas. Esto es meramente el reconocimiento de que nos dirigimos a una realidad a ser conocida.¹⁰⁶ (Lewis, C.I., 1954, p. 196).

Y de aquí surge toda otra línea argumentativa que pretende ir contra el escepticismo. En efecto, según Lewis, reconocer algo como un objeto determinado o una cosa de un cierto tipo requiere que ciertas propiedades, características o modos de

¹⁰⁶ “For any validity of induction in general, it must be the case that one eventuation of experience can validly function as probability-index of another. Lacking that, not only could there be no validity for empirical predictions, but there could be no apprehension of any object, knowable through its diverse appearances. I have made this required assumption, without metaphysical trimmings, simply on the ground that, without what is so assumed, there could be for us no apprehension of a world of objective facts and things. This is merely the acknowledgment that we address ourselves to a reality to be known.” Lewis, 1954, p. 196).

presentación hayan mantenido una cierta constancia y regularidad en experiencias pasadas de modo que podamos re-conocerlas como una y la misma cosa, esto es, como un objeto individual, único y singular. “Las cosas existen para nuestra aprehensión como ciertas secuencias de experiencia posible, de las cuales las presentaciones dadas son indicios probables”¹⁰⁷ (Lewis, C.I., 1929, p. 367). Dichas secuencias no son reducibles a caracteres que se nos presentan en una sola observación, sino que son registros de “maneras de comportarse”, es decir, de ciertos modos de persistencia o continuidad de los ítems de experiencia que nos permiten identificar una cosa o una situación como “la misma que en experiencias anteriores”. Lewis está pensando particularmente en el escepticismo de David Hume. Dicho escepticismo, sostiene Lewis, es el resultado de no advertir la relevancia de las conexiones necesarias entre ideas para la interpretación de lo empíricamente dado. Se refiere, como vimos en capítulos anteriores, a las generalizaciones empíricas que operan como principios analíticos *a priori*. Según Lewis, Hume sólo pone en tela de juicio la posibilidad de las leyes pero no cuestiona la posibilidad de identificación o reconocimiento de cosas. Por el contrario, Lewis insiste en que la identificación de una experiencia particular requiere de una generalización empírica a partir de experiencias pasadas. En este sentido, el autor afirma que el supuesto de la existencia de las cosas, el cual remite a ciertas correlaciones recurrentes en la experiencia posible, es todo lo que se requiere para la validez de las generalizaciones empíricas o leyes y para el argumento de pasado a futuro que suponen las mismas: si podemos reconocer algo como un objeto, entonces debe ser el caso de que contamos con generalizaciones empíricas y con un método inductivo válidos. En otras palabras, si existen cosas que son cognoscibles y, por lo tanto, susceptibles de aplicárseles conceptos posibles, entonces es evidente que existen

¹⁰⁷ “Things exist for our apprehension as certain sequences of possible experience, of which given presentations are probable indices.” (Lewis, C.I., 1929, p. 367).

generalizaciones empíricas del tipo de las leyes que operan válidamente. Las mismas contienen precisamente aquellas secuencias uniformes que nos permiten reconocer un objeto como tal.¹⁰⁸

Ahora bien, ¿qué estatus tienen estas tendencias o uniformidades a partir de las cuales establecemos generalizaciones empíricas que involucran recortes ontológicos significativos? Se trata de la noción de “conexión real” a la que aludimos en el capítulo anterior y que Lewis define de la siguiente manera:

Es el tipo de conexión en la cual creemos cuando creemos que las consecuencias de una hipótesis son tales debido al “modo de ser de la realidad” o porque los hechos de la naturaleza son esto y lo otro. Es el tipo de conexión en la cual confiamos, e implícitamente afirmamos, cuando anticipamos que las consecuencias de una cierta acción, bajo ciertas condiciones, serán de una determinada manera y no de otra. Porque quien crea en consecuencias de acción predecibles cree que, a pesar de que tomamos nuestras propias decisiones, lo que resulte una vez que nos comprometemos con determinado curso de acción es inalterable y está fuera de nuestras manos. Solo por la “realidad” de esta conexión, independientemente de la decisión misma, puede haber algo así como “consecuencias predecibles” de acción.¹⁰⁹ (Lewis, 1946, p. 227)

La clave para entender cabalmente esta idea de *conexión real* radica en la noción de hábito, piedra de toque fundamental del pragmatismo. Los hábitos representan la unión y fijación de un conjunto de relaciones aprendidas inductivamente en la

¹⁰⁸ Por otro lado, Lewis advierte que Hume supuso que las conexiones necesarias debían ser uniformidades rigurosas de la experiencia que permitan la certeza de la predicción, mientras que para el pragmatismo lewisiano sólo se requeriría de una genuina probabilidad. El conocimiento empírico es y puede ser sólo probable y falible, aunque perfectible a largo plazo. (Lewis, C.I., 1929, pp. 345-391)

¹⁰⁹ “It is the kind of connection we believe in when we believe that the consequences of any hypothesis are such and such because of ‘the way reality is’ or because the facts of nature are thus and so. It is the kind of connection which we rely upon, and implicitly assert, when we anticipate that the consequences of a certain action under certain conditions will be so and so, and cannot be otherwise. Because whoever believes in predictable consequences of action, believes that although we make our own decisions, what is to ensue once we commit ourselves is fixed and out of our hands. Only by the ‘reality’ of this connection, independently of the decision itself, could there be any such thing as ‘foreseeable consequences’ of action.” (Lewis, 1946, p. 227)

experiencia, expresables en condicionales contrafácticos de la forma si-entonces (cuya implicación no es ni material ni estricta sino nomológica), que operan como reglas que organizan la experiencia del sujeto y sus respuestas al medio. Dichas relaciones o conexiones son las que se encuentran contenidas analíticamente en los significados de los conceptos y las que configuran el entramado de la estructura conceptual del sujeto. Nuevamente, se trata de relaciones de probabilidad que surgen inductivamente de la experiencia y que devienen reglas estructurantes de nuestros modos de interpretar y de actuar, en la forma de definiciones, conceptos, principios legales, en fin, en la forma de hábitos de acción y de pensamiento (Rosenthal, 1980, 1981a). En este sentido, representan el complejo vínculo interaccional en el que hace énfasis la noción de experiencia pragmatista, incorporando tanto el aporte del sujeto como el aporte del entorno en el que éste se encuentra inmerso y en compleja, necesaria e ineludible interacción. Dichas conexiones son claramente una construcción del sujeto, una interpretación valorativa de su experiencia que le permite dotar de significado su presente y anticipar intencionalmente su futuro; pero una construcción interpretativa que se hace sobre la base de una experiencia en la que se pone en juego también la realidad; una construcción que es posible porque existe un medio ambiente que es necesario reconocer, asimilar, comprender, anticipar, manipular y controlar para la propia supervivencia.

Y aquí ya se hace evidente el problema al que aludimos al comenzar nuestra exposición: los objetos que reconocemos, las propiedades que les atribuimos, las generalizaciones empíricas que explican sus modos de comportarse y, en general, las tendencias que se ponen de manifiesto en nuestra experiencia en el mundo, son dependientes tanto de las estructuras de significado a partir de las cuales captamos lo que se nos presenta, como de un cierto flujo sensible no homogéneo que constituye ese

ambiente ontológicamente real e independientemente dado al que fue arrojado el ser humano. Y el problema vuelve a ser la cuestión de cómo es posible -si es que lo es- dar cuenta de la existencia de una realidad independiente cuando no sólo la descripción del mundo sino también su existencia como tal está constituida parcialmente -pero de un modo indiscriminable- por la actividad mental del sujeto.

La relación entre el sujeto y la realidad

Como señalamos en varias ocasiones, no es posible establecer una diferenciación entre *lo dado* y lo interpretado. Y ello, según Lewis, no supone ningún déficit epistemológico. Desde el momento en que se renuncia a pensar los polos de la relación sujeto-objeto en términos absolutos, esto es, se renuncia a pensarlos sin ningún tipo de relación el uno con el otro, resulta un sinsentido pretender diferenciarlos para luego poder determinar cuánto es que se corresponden. Y no porque no sea posible pensar en dichos términos. De hecho, muchas de las reflexiones metafísicas clásicas consisten en ejercicios especulativos de este tipo. Lo que sugiere Lewis, más bien, es que esto *no tiene sentido* en la medida en que no tiene ni puede tener alguna consecuencia real o posible para nuestra experiencia. En sus palabras: “Si lo que siempre captamos no fuera la cosa misma sino sólo su eco, entonces deberíamos tomar al eco como la cosa misma, y nunca habría nada presente para hacernos dar cuenta de nuestro error al tomarlo así.”¹¹⁰ (Lewis, C.I., 1946, p. 331).

Y es que, nuevamente, hablar de algo que no es experimentable en el marco de una filosofía que pretende anular el dualismo sujeto-objeto o mente-realidad haciendo énfasis en el vínculo insoslayable que mantienen ambos términos, constituye un malentendido. “La evaluación crítica de la cognición recurre y puede recurrir sólo a lo

¹¹⁰ “If what we always catch be not the thing itself but only its reverberation, then we should take the reverberation as the thing itself, and there would never be anything presented to make us aware of our error in so doing.” (Lewis, C.I., 1946, p. 331).

que es inmanente a la experiencia cognitiva misma”¹¹¹ (Lewis, C.I., 1955a, p. 237). De este modo, la independencia que se reconoce al elemento dado no conduce a asumir una realidad última, estática, estructurada y externa a partir de la cual juzgamos la adecuación de nuestras teorías. El realismo de corte externalista o metafísico y su aliada concepción correspondentista del lenguaje, del conocimiento y de la verdad quedan fuera de juego para el pragmatismo conceptualista. Y es sólo para dichas posiciones que el problema así formulado, tiene sentido. En palabras del propio Lewis:

Para ciertos tipos de realismo el problema así establecido es entendido como aquel acerca de la relación entre los datos en tanto ítems de experiencia y la realidad en su existencia independiente, que no supone ningún ítem o complejo de ítems de experiencia. El pragmatismo, en común con el idealismo y el positivismo lógico, repudia como irreal el problema planteado en esta forma. Para estas tres perspectivas, la relación del *datum* con el *cognoscendum* es entendida como una relación dentro de la experiencia (en el sentido general), o entre una experiencia y otras; no una relación entre algo en la experiencia y algo completamente fuera de ella. [...] para las tres perspectivas el fundamento principal de este rechazo es el más obvio, según el cual una relación de la experiencia con lo que no puede ser traído al interior de la misma es una relación que no puede ser investigada, y que, en tanto considerada cognitiva, involucra una confusión del pensamiento.¹¹² (Lewis, C.I., 1933, p. 135)

En efecto, el realismo metafísico se convierte en oponente en la argumentación lewisiana en la medida en que representa una forma de abordar y de concebir el

¹¹¹“The critical assessment of cognition turns, and can turn, only upon what is immanent to cognitive experience itself.” (Lewis, C.I., 1955a, p. 237)

¹¹² “For certain types of realism the problem thus set is taken to be that of the relation between data as items of experience and the reality in its independent existence, which is not any item or complex of items in experience. Pragmatism, in common with idealism and with logical positivism, repudiates the problem in this form as unreal. For all three of these views the relation of *datum* to *cognoscendum* is taken to be a relation within experience (in the generic sense), or between one experience and others; not a relation between something in experience and something altogether out of it. [...] for all three views the principal ground of this repudiation is the obvious one that a relation of experience to what cannot be brought within experience is a relation which cannot be investigated, and one the very conception of which as cognitive involves a confusion of thought.” (Lewis, C.I., 1933, p. 135).

problema filosófico de la independencia de la realidad que es, según el autor, erróneo y falaz. Por lo tanto, una vez que se dejan de lado las pretensiones isomórficas de aprehender lo inaprehensible y el planteo se hace correctamente en los términos de las posibilidades efectivas del sujeto epistémico, el principal contendiente para Lewis vuelve a ser el idealismo y frente a él su posición lleva la bandera de un realismo que hoy puede denominarse interno (Putnam, 1981).

Si bien actualmente ya no tiene mucho sentido discutir una posición idealista para la cual todo lo que existe es resultado de la actividad mental del sujeto, en aquel entonces Lewis reconocía al idealismo como la posición más sólida y contundente en términos argumentativos, aunque no podía adscribir filosófica ni metafísicamente a ella. Y es que, una vez disuelto el problema tal como lo plantea el realismo trascendental o metafísico, Lewis -al igual que Kant en su momento-¹¹³ se ve en la necesidad de mostrar que el conocimiento no es un mero juego de representaciones. Desde esta perspectiva, sin embargo, creemos que vale preguntarse cómo es que se distingue el pragmatismo lewisiano de la posición idealista y, lo que aún no hemos podido responder, si es posible efectivamente hacer tal distinción.

Lewis dedica todo un artículo, “Realism or Phenomenalism?” (C. I. Lewis, 1955), y varias páginas de distintas obras a intentar liberarse de la tacha de fenomenalismo. El autor insiste en que el mundo, ya sea una realidad que se nos aparece en su propia naturaleza o una mera apariencia determinada por una realidad más última que puede o no ser cognoscible, es en cualquier caso un mundo que se nos presenta de un modo y no de otro y que es susceptible de ser conocido (C. I. Lewis, 1955, p. 239). Y esto es algo que ninguna posición filosófica negaría. Con sus palabras:

¹¹³ Kant recurre a un argumento de tipo trascendental según el cual es una exigencia de la razón el requerir postular una idea de objeto trascendental, de modo que el conocimiento no permanezca en un círculo constante de representaciones (Kant, 2002, A 251-2)

Para el idealismo así como para el fenomenalismo y también para el realismo, existe un hecho previamente establecido donde sea que haya algo a ser cognitivamente descubierto a través de la experiencia, y es esta factualidad independiente la que determina la verdad y falsedad en el mundo tal como éste se presenta a sí mismo.¹¹⁴ (Lewis, C.I., 1955a, p. 239)

Es notable cómo, a pesar del esfuerzo que realiza Lewis por fundamentar su compromiso con la tesis realista, la argumentación del autor queda siempre reducida a una apelación a la factualidad de la experiencia (esto es, al carácter *dado* de *lo dado*). El problema es que esta factualidad es algo que, tal como el propio autor reconoce, ni idealistas ni realistas de ningún tipo tendrían reparo alguno en aceptar. Es decir, no es un punto que le sirva para distanciarse del idealismo. Y, sin embargo, el autor no se resigna. Sostiene que si bien la tesis realista no puede ser *probada*, tampoco requiere ser *supuesta*, sino sólo ser reconocida (Lewis, C.I., 1946, p. 361):

La realidad independiente no es algo a ser probado sino un reconocimiento original que todos los hombres hacemos al enfrentar los hechos de la vida. Nos encontramos ante la presencia de aquello que es como es y no de otro modo y que debe ser aceptado tal como lo encontramos, previo a cualquier esfuerzo por moldearlo según nuestro deseo. [...] Pensar -es decir, pensar seriamente y conocer [...] - es asumir aquello que es y que es diferente de su aprehensión, y que no surge con ni de su aprehensión sino que denota otro fundamento. Si la factualidad independiente no se nos impusiera, tendríamos que inventarla en orden a existir como seres que piensan y quieren hacer.¹¹⁵ (Lewis, C.I., 1955a, p. 238)

¹¹⁴ “For idealism as for phenomenism and also for realism, there is an antecedently fixed fact wherever there is anything to be cognitively discovered through experience, and it is this independent factuality which determines truth and falsity in the world as it presents itself.” (C.I. Lewis, 1933, p. 135)

¹¹⁵ “Independent reality is not something to be proved but an original acknowledgment which all men make confronting the facts of life. We find ourselves in the presence of that which is as it is and not otherwise and must be accepted as we find it, antecedently to any effort to mold it nearer to desire. (...) To think -that is, to think seriously and to know, as against the idle self-entertainment of the day-dreaming consciousness- is to posit that which is and is other than the apprehension of it, and does not arise with or from the apprehension of it but bespeaks another ground. If independent factuality did not

Aquí se ve claramente cómo la afirmación de la existencia de una realidad independiente constituye una tesis mínima que remite a algo que se nos da más allá de nuestra voluntad, que es increado y que presenta ciertos límites y constreñimientos a nuestras posibilidades de acción y de pensamiento. El problema -si es que es realmente un problema-, es que ni el idealista ni el fenomenalista se negarían a reconocer dicha factualidad.

Y es que el corazón de la cuestión metafísica pareciera consistir en mostrar cómo dicha factualidad *da cuenta* o *es garantía* de una realidad independiente, existente por sí misma, y no una mera ficción mental o -para usar metáforas ya conocidas- el engaño de un genio maligno, o el pensamiento de Dios, o *inputs* para cerebros en cubetas. Pero así planteado estamos nuevamente frente a una formulación del problema en los términos del realismo metafísico; términos que Lewis, en tanto pragmatista, no está filosóficamente dispuesto a aceptar.

Lo único que queda, a nuestro modo de ver, es entender que este carácter de *dado* de lo dado no puede ser *garantía* o *fundamento* de una entidad metafísica porque él mismo es la expresión de dicha entidad, aunque se presente siempre a la luz de interpretaciones posibilitadas por sistemas de conceptos elegidos pragmáticamente. No poder aceptar este replanteo implica, seguramente, querer conservar los dualismos clásicos y seguir demandando la correspondencia de sus términos. Desde una perspectiva pragmatista, en cambio, la factualidad que confrontamos en la experiencia y que constituye un límite a -y una condición de posibilidad de- nuestra interpretación del mundo, es ella misma la expresión de una realidad que es independiente del sujeto pero que se relaciona con él de manera inmanente por la sencilla razón de que el sujeto está

force itself upon us, we should have to invent it in order to exist as beings who think and wish to do.” (Lewis, 1953, p. 238)

inmerso en ella y que ella misma contiene al sujeto. Y no tenemos ninguna razón para afirmar que las interpretaciones conceptuales que hacemos de esta factualidad no son también expresiones de dicha realidad.

En este *factum* radica todo el sentido de independencia que Lewis otorga a la noción de realidad para la discusión metafísica más clásica.¹¹⁶ Ir más allá de ello supone entrar en el terreno especulativo y, consecuentemente, en discusiones argumentales que claramente no han podido nunca ser zanjadas de manera definitiva. Lewis reconoce esto; por ello, concluye su artículo “Realism or Phenomenalism?” (1955) con una conclusión que, aunque extensa, vale la pena citar:

Sencillamente, la manera en que las propiedades que residen en los objetos se ponen de manifiesto en nuestra experiencia presentacional que las confronta, es dependiente de nuestra propia naturaleza tanto como de la naturaleza de los objetos en sí mismos. Cuán verdadero sea que los existentes objetivos poseen propiedades que, por razones de limitaciones humanas, están por siempre más allá de nuestra posibilidad de descubrimiento, sólo podemos adivinar. La conjetura sobre ese punto puede extenderse todo lo que se quiera. No está excluido siquiera preguntar si los objetos, tal como los distinguimos, no son extraídos por medio de una relación con algo característico de lo humano. Hay estrellas en los cielos, pero constelaciones sólo para nuestra visión. Quizás de manera similar hay masas molares sólo para nuestros sentidos, dirigidos a los *quanta* y *wavicles*¹¹⁷ que habitan el océano de energía. Pero al menos la potencialidad de aparecérsenos así y no de otro modo y de ser discriminables como

¹¹⁶ Como veremos más adelante, el concepto de *realidad* así como los diferentes criterios de realidad son principios categoriales *a priori* que construye y aplica el sujeto. En este sentido, la metafísica para Lewis consiste nada más y nada menos que en la reflexión filosófica acerca del correcto uso de dichas categorías, en oposición a la metafísica idealista más clásica que se ocupa de la pregunta por el ser o por los primeros principios e involucra una perspectiva trascendentalista.

¹¹⁷ *Quanta* y *wavicles* son términos utilizados en mecánica cuántica que no tienen una traducción precisa al español. En líneas generales, podemos decir que *quanta* (plural de *quantum*) alude al mínimo valor que puede tomar una determinada magnitud en un sistema físico determinado. *Wavicle* es una combinación de los términos *wave* y *particle*, y refiere a una entidad que se caracteriza por reunir las propiedades tanto de una onda como de una partícula.

justamente estas masas molares, en estos modos de relacionarse unas con otras, está en el océano mismo en tanto constituido independientemente de nosotros...

Un conocimiento tal como el que tenemos, o podemos esperar tener alguna vez, de lo que existe, debe para nosotros ser mediado por apariencias de cosas, pero no es *de* apariencias. Lo que sea que aparezca directamente no es nunca, por sí mismo, conocimiento de un existente. Lo que sí conocemos o podemos conocer -propiedades objetivas de cosas- son ciertos rasgos confiables constitutivos en las naturalezas aprehensibles de los objetos. Y no hay nada en esta condición del conocimiento o en cualquier consideración pertinente respecto del mismo que sugiriera, con razón, que nuestro conocimiento, aunque parcial, no es, hasta donde se extiende, un conocimiento de existentes tal como son en sí mismos.

No sé si el hecho de concebir así la cuestión debe ser clasificado apropiadamente como fenomenalismo o como realismo. Mi preferencia sería por "realismo".¹¹⁸ (Lewis, C.I., 1955a, pp. 246-7)

Y aquí retomamos definitivamente la cuestión planteada al comienzo. Una vez rechazado el planteo en los términos de la metafísica especulativa, un realismo y un idealismo suficientemente críticos no presentarían diferencias significativas. No obstante, Lewis prefiere denominarse realista. ¿Por qué? ¿Por qué es preferible el realismo? A nuestro modo de ver, la razón es pragmática. El supuesto realista le permite

¹¹⁸ "Plainly the manner in which properties resident in objects are manifested in our presentational experience confronting them, is dependent on our own nature as well as on the nature of the objects in themselves. How widely it may be true that objective existents possess properties which, by reason of human limitations, are forever beyond our finding out, we can only guess. Conjecture on that point can run to any length. It is not even precluded to ask if objects, as we distinguish them, are not abstracted by relation to something distinctive of the human. There are stars in the heavens, but constellations only for our seeing. Perhaps likewise there are molar masses only for our senses, directed upon the quanta or *wavicles* which inhabit the ocean of energy. But at least the potentiality of so appearing to us, instead of otherwise, and of being discriminable as just these molar masses, in just these relations to one another, is in the ocean itself, as constituted independently of us. (...)

Such knowledge as we have, or ever can expect to have, of what exists, must be mediated to us by appearances of things, but it is not *of* appearances. Whatever directly appears is never, by itself, knowledge of any existent. What we do or may know- objective properties of things- is certain reliable traits constituent in the apprehensible natures of objects. And there is nothing in this character of knowledge or in any consideration pertinent to it which justly should suggest that our knowledge, though partial, is not, so far as it extends, a knowledge of existents as they are in themselves.

I do not know whether so conceiving the matter is appropriately to be classed as phenomenalism or as realism. My preference would be for 'realism'." (Lewis, C.I., 1955a, pp. 246-7)

a Lewis dar mejor cuenta de su teoría del conocimiento en términos naturalistas. Veamos.

¿Un realismo pragmatista?

En la teoría del conocimiento lewisiana no sólo los objetos, propiedades objetivas y estados de cosas sino incluso las apariencias o presentaciones sensibles entran en la conciencia del sujeto ya como provenientes de un mundo de objetos, es decir, siempre mediadas conceptualmente por esquemas interpretativos; y dichos esquemas interpretativos conjuntamente con los sistemas de significados, responden a los hábitos de acción y de pensamiento exitosos que surgen de la compleja interacción del sujeto con el ambiente. De este modo, toda interpretación representacionalista queda fuera de lugar. La idea de que lo que está en nuestra mente es sólo una apariencia subjetiva que puede o no corresponderse con su objeto no es tanto incorrecta, como absurda. Siguiendo a Berkeley, Lewis afirma que:

...el criterio de estar en lo correcto en nuestro conocimiento o estar en un error que esta concepción representacionalista ofrece, es uno del que nadie podría alguna vez hacer uso. Si estamos engañados por una apariencia, no podemos darnos cuenta de eso comparando la apariencia o idea en mente con un objeto que nunca puede estar dentro de la mente. Nosotros podemos sólo comparar una idea o presentación con otras. Y una teoría sensible y útil nos dice justo cómo hacemos eso: cuál es la diferencia genuinamente *descubrible* entre conocer un hecho o un objeto real y estar siendo engañado por una apariencia.¹¹⁹ (Lewis, C.I., 1970, p. 170, *la cursiva es del autor*)

¹¹⁹ “the criterion of being correct in our knowledge or being in error which this representationalist conception offers is one that nobody could ever make use o. If we are deceived by an appearance, we can’t find that out by comparing the appearance or idea in mind with an object that never can be inside the mind. We can only compare one idea or presentation with others. And a sensible and useful theory tell us just how we do that: what the genuinely *discoverable* difference is between knowing a fact or a real object and being deceived by an appearance.” (Lewis, C.I., 1970, p. 170)

En esta misma línea, Sandra Rosenthal argumenta que el pragmatismo en general y particularmente la filosofía lewisiana, tan a menudo interpretados como una forma del fenomenalismo, eluden tajantemente dicha crítica ya sea en su nivel epistemológico (según el cual construimos objetividades a partir de contenidos de conciencia más primitivos) como en el ontológico (según el cual los contenidos de conciencia son la única realidad que existe o la única realidad que puede ser conocida). Y la base de este rechazo de la alternativa fenomenalista es la concepción pragmática del significado en tanto disposicional. Según Rosenthal, esta concepción del significado previene a Lewis de la interpretación fenomenalista pero también evita que su teoría de la verificación del conocimiento empírico sea asimilada a la de los positivistas lógicos o los operacionalistas, en la medida en que impide la fusión entre significado y evidencia. No conduce, tampoco, a una suerte de convencionalismo ya que el marco filosófico en el que se inscribe dicha teoría está fuertemente anclado en la idea de experiencia entendida como una unidad interaccional entre sujeto y ambiente (Rosenthal, 1980, 1981a).

Desde esta perspectiva, los significados, los esquemas conceptuales, los hábitos del sujeto y, en general, toda modalidad de la experiencia recoge tanto el aporte del sujeto como el aporte del entorno en el que éste se encuentra inmerso. La presentación sensible del mundo incluye tanto uno como otro elemento y, en este sentido, no representa puramente y de manera aislada a ninguno de los dos. La concepción del conocimiento como copia y del sujeto cognoscente como espectador son rechazadas de plano, por lo que no tiene ningún sentido introducir una brecha ontológica entre lo real y lo aparente; ni siquiera una entre la *ratio cognoscendi* y la *ratio escendi*. “En alguno de los innumerables significados de la palabra ‘es’ debe ser verdad que una cosa es lo

que es ‘conocida como’, identificable con su *ratio cognoscendi*”¹²⁰ (Lewis, C.I., 1929, p. 149).

Desde este marco, tampoco la crítica de nominalismo (según la cual la realidad independiente está compuesta de existentes individuales y el esquema interpretativo del sujeto no hace más que agrupar dichas entidades de acuerdo a un sistema clasificatorio determinado de modo tal que al cambiar el esquema sólo cambiarían los modos de clasificación de estas entidades fundamentales) podría ser aplicada a Lewis.¹²¹ Los sistemas conceptuales son constitutivos de las entidades particulares en la medida en que recortan el todo sensible que se presenta y le otorgan un tipo particular de existencia. No obstante, ese todo experiencial es existencialmente independiente de cómo la mente lo recorte y lo ordene. Es decir, las afirmaciones de existencia son relativas a una determinada concepción del mundo, pero esto sólo puede ser posible porque, efectivamente, hay algo que existe independientemente y que es susceptible de ser reconocido como existente. Y esto limita y condiciona, aunque sólo sea mínimamente, el rol del sujeto en la experiencia.

Resumiendo. Según la propuesta lewisiana, toda ontología es siempre relativa a un esquema conceptual propio del sujeto epistémico, aunque su constitución como tal no se reduce sólo a él. El mundo existe para nosotros porque contamos con hábitos de pensamiento que posibilitan su inteligibilidad, pero no existe *porque* lo pensamos, lo interpretamos y/o lo experimentamos. Es decir, los esquemas conceptuales permiten el *reconocimiento* de la existencia de algo posibilitando su presentación significativa, pero no *crean* ese algo; le otorgan una existencia significativa, no la existencia sin más. Tal

¹²⁰ “In some one of the innumerable meanings of the word ‘is’ it must be true that a thing is what it is ‘known as’, identifiable with its ratio cognoscendi” (Lewis, C.I., 1929, p. 149).

¹²¹ En *Los Múltiples mundos de la Ciencia* (2012), Pérez Ransanz y Lombardi abordan y analizan esta crítica que hace Hacking en *Representing and Intervening* (1983) al realismo internalista de Putnam.

como señala Luis Villoro “*Lo que una cosa sea depende de nuestros esquemas conceptuales, que una cosa sea no depende de ninguno*” (Villoro, 1990, p. 80). Con la diferencia de que para Lewis “*que una cosa sea*” depende tanto de una realidad independiente como de un esquema conceptual que la reconozca como significativa y la “ingrese” a la experiencia. En este sentido, las cosas son tanto gnoseológica como ontológicamente relativas a ambos términos: a la realidad *dada*, por un lado, y al sujeto epistémico, por el otro. Y ambos términos deben, desde otro punto de vista -uno meramente lógico-, asumirse como reales para que la relación que mantienen pueda tener lugar y pueda tener sentido. Se *asume* o *supone*, entonces, una Realidad con mayúscula que es existencialmente independiente y que interviene conjuntamente con los sistemas conceptuales en la constitución de múltiples ontologías posibles. En otras palabras, se *asume* la independencia metafísica de la realidad lo cual no necesariamente conduce a afirmar una ontología única, trascendental, eterna e independiente.

En esto consiste, en definitiva, el compromiso realista lewisiano. Ahora bien, la justificación de esta tesis mínima sólo puede, a nuestro modo de ver, ser pragmática. Desde esta perspectiva, pretendemos sostener que la tesis realista funciona como un supuesto *a priori* que se define al interior de su teoría del conocimiento.

La metafísica como principio *a priori*

Hemos intentado defender la tesis según la cual las razones que ofrece Lewis para respaldar su opción por el realismo tienen sentido al interior de la teoría del conocimiento que propone y se inscriben, asimismo, en el marco de la filosofía pragmatista. De este modo, no se resuelven las aporías asociadas al idealismo o al fenomenalismo o, incluso, al escepticismo, pero sí se disuelven los problemas del realismo metafísico al adoptar un marco teórico que no admite los dualismos clásicos

sujeto-objeto y apariencia-realidad y que rechaza de plano las teorías correspondentistas o representacionistas que suponen una realidad trascendente.

Hemos señalado ya suficientemente que para el pragmatismo en general y para Lewis en particular, hablar del objeto real independiente como aquello que pertenece a un universo externo con el cual nuestro conocimiento objetivo debe coincidir punto por punto, es caer en un absurdo. No tiene sentido hablar de la realidad al margen, por fuera o más allá de nuestra experiencia. Entonces, si aceptamos la concepción naturalista de experiencia que sugiere el pragmatismo y adherimos a la teoría del conocimiento que propone el pragmatismo conceptualista entonces debemos entender que la validez del conocimiento no concierne a la relación entre lo fenoménico y lo real, sino a una relación de la experiencia con otras experiencias posibles que buscamos anticipar teniendo a la primera como indicio o signo. De este modo, adherir a una tesis realista significa sólo reconocer la presencia de un elemento que, aunque no puede ser aprehendido sin la mediación de estructuras interpretativas, se pone efectivamente de manifiesto en nuestra experiencia en tanto proporciona la dimensión sensible de nuestro conocimiento empírico, limita o constriñe las interpretaciones y construcciones teóricas posibles y es condición de posibilidad de la validez y probabilidad de nuestras teorías explicativas del mundo.

Entendemos que este realismo mínimo –reducido al reconocimiento de una factualidad, *lo dado*, que opera como límite y material de nuestras creencias- no es un signo o premisa inicial a partir de la cual se sigue que hay una realidad independiente y tampoco es un fundamento básico sobre el cual se funda lógicamente el conocimiento. Es simplemente un supuesto que resulta funcional a una explicación gnoseológica; una categoría útil para dar cuenta de nuestra relación con el mundo. Y es en este marco que podemos afirmar *con sentido* que existe una realidad que es independiente de nosotros.

En efecto, consideramos que una vez que aceptamos llevar la discusión en torno a la realidad a un marco teórico distinto al clásico y renunciamos a reflexiones especulativas acerca de posibilidades por siempre meta-físicas, todo el sentido de la pregunta por lo real puede ser elucidado sólo al interior de sistemas conceptuales interpretativos. Desde esta perspectiva, nuestra tesis es que así como la propia categoría de realidad opera -según el pragmatismo conceptualista lewisiano- como un principio *a priori* que se define al interior de un sistema conceptual determinado, del mismo modo la tesis realista que defiende Lewis a lo largo de toda su trayectoria filosófica opera también como un principio *a priori* y pragmático que se define al interior de su teoría del conocimiento y de su filosofía en general. Es decir, un principio normativo que vertebra el análisis de los procesos cognitivos y que está a la base de una concepción general de la experiencia y del conocimiento. Un principio que sin duda se reconoce también en el sentido común, que surge de hábitos de pensamiento y de acción y que satisface determinados fines y valores. Un principio que no necesita ser corroborado, discutido o puesto en cuestión si no fuese por la peculiaridad de la práctica filosófica que exige muchas veces esclarecer los presupuestos más básicos de la propia posición.

Con respecto a esto último, cabe recordar que Lewis afirma explícitamente que la tarea fundamental de la filosofía consiste en la actividad de analizar, fundamentar y revisar la elección y el uso de las categorías que nos permiten dar cuenta del mundo en el que vivimos y del modo que tenemos de relacionarnos en él y con él (Lewis, C.I., 1929, p. 1 y ss.). En esta misma línea, entonces, la metafísica es aquella dimensión de la filosofía que se ocupa de reflexionar acerca de la precisa formulación del conjunto de clasificaciones, principios y criterios de realidad inmanentes en la práctica inteligente, en orden a promover una comprensión adecuada e inteligible de la experiencia (Lewis, C.I., 1929, p. 9 y ss.). En lo que a nuestras conclusiones concierne, estaríamos

analizando la cuestión de la realidad en dos sentidos: en el marco de la reflexión filosófica que hace Lewis acerca de los sistemas conceptuales, los cuales incluyen siempre definiciones y criterios de realidad que funcionan *a priori*, por un lado; y en el marco de una reflexión meta-filosófica en torno al concepto de realidad como supuesto que funciona *a priori* al interior de la teoría del conocimiento lewisiana, por el otro.

En este último sentido, sostenemos que la tesis realista es un principio *a priori* en la epistemología lewisiana, emergente de una descripción naturalista del conocimiento, y que su elección y conservación responde a criterios pragmáticos. Constituye una hipótesis que legisla normativamente una concepción del conocimiento y que se sostiene en la medida en que su aplicación conserva cierta funcionalidad para explicar exitosamente nuestra experiencia de acuerdo a determinados valores. Y es que toda constitución de un *a priori* conlleva una determinada valoración. En este sentido, podemos decir que el realismo en la teoría lewisiana no sólo es un principio pragmático legislador sino también -y en tanto que tal- un valor epistémico.

Ya en “Realism and Subjectivism” (Lewis, C.I., 1913), Lewis muestra que los argumentos del realismo en oposición al idealismo no son concluyentes para rebatir la posición idealista y que las afirmaciones que puede hacer un realista (que hay una realidad independiente; que dicha realidad no sufre ningún tipo de alteración al entrar en la relación de conocimiento; etc.) permanecen siempre como meras asunciones cuya única prueba concluyente supondría una comparación imposible de la realidad conocida con la realidad tal como es en sí misma en términos no relativos a un sujeto. Prueba que, como es sabido, no pueden ofrecer ni realistas, ni idealistas, ni escépticos. Por ello, Lewis sostiene que el idealismo no puede nunca ser falsado y que lo más que podemos probar es que es inverificable. Frente a ello, el filósofo concluye que tanto el idealismo como el realismo se presentan como “doctrinas igualmente consistentes e igualmente

indemostradas; y la elección entre ellas podría, entonces, volverse sobre consideraciones pragmáticas de funcionalidad y de preferencias temperamentales”¹²² (Lewis, C.I., 1913, p. 49). Y esto es lo que efectivamente concluimos nosotros: que la opción lewisiana por el realismo es una que responde a consideraciones pragmáticas -y, quizás también, temperamentales; y que dicha opción no vulnera su pragmatismo conceptualista sino que, por el contrario, es solidaria y complementaria del mismo.

En efecto, en línea con la propuesta pragmatista, la pregunta que importa y resulta significativa no cuestiona si existe o no una realidad independiente del sujeto, sino que pregunta *qué tipo de experiencia y de conocimiento tendríamos si la realidad no existiera independientemente*. Es decir, pregunta por los efectos prácticos que se seguirían de negar dicha tesis. ¿Cuáles serían? Según Lewis: no tendríamos conocimiento alguno en la medida en que no habría nada que pudiera confrontar el pensamiento, no habría posibilidad de error, no tendría sentido hablar de validez ni de verdad, en fin, ni siquiera tendría sentido hablar de conocimiento porque nuestros cursos de acción no requerirían asesoramiento alguno; más aún, si no hubiera algo que existiera independientemente del sujeto epistémico, entonces toda la idea de un sujeto activo que lidia con un entorno pierde sentido. La idea de experiencia, de sujeto, de conocimiento, de acción, de valoración y de significado, así como la compleja e íntima relación que las mismas mantienen entre sí, articulan una concepción característicamente pragmatista que revela las bases de la significatividad del realismo y de su funcionalidad para el pragmatismo conceptualista lewisiano. Para finalizar con Lewis:

La palabra “real” tiene un significado, y representa una concepción definida que, cuando es aplicada al contenido de experiencia, conduce a la

¹²² “equally consistent and equally unproved doctrines; and the choice between them might, then, turn upon pragmatic considerations of workability or temperamental preferences” (Lewis, C.I., 1913, p. 49)

interpretación de este contenido a veces como “real”, a veces como “irreal”. La formulación de los criterios de lo real compone una afirmación meramente analítica y definicional, que representa nuestra actitud interpretativa. Dichos criterios de realidad no pueden ser suministrados por la experiencia (dado que la generalización directa a partir de una experiencia sin organizar, no clasificada todavía como real, no serviría), ni puede la experiencia invalidarlos. Lo que sea que en la experiencia no se conforme a los criterios de realidad es automáticamente dejado de lado. Nosotros podemos y debemos prescribir la naturaleza de la realidad. Nosotros no podemos prescribir la naturaleza de lo dado.¹²³ (Lewis, C.I., 1970, p. 16)

¹²³ “The word ‘real’ has a meaning, and represents a definite conception which, when applied to the content of experience, leads to the interpretation of this content sometimes as ‘real’, sometimes as ‘unreal’. The formulation of the criteria of the real constitutes a merely analytic or definitive statement, representing our interpretative attitude. Such criteria of reality can neither be supplied by experience (since direct generalization from an unsorted experience, not already classified as real, would not serve) nor can experience invalidate them. Whatever in experience does not conform to the criteria of reality is automatically thrown out of court. We can and must prescribe the nature of reality. We cannot prescribe the nature of the given.” (Lewis, C.I., 1970, p. 16)

IX. Aceptabilidad racional y verdad, justificación y verificación: la validación del conocimiento empírico

El rechazo del realismo metafísico y de sus implicaciones correspondentistas o representacionistas para el análisis del conocimiento y, particularmente, para una teoría de la verdad, nos deja frente al problema de cuáles son las condiciones de aceptabilidad de las creencias y de cómo concebir y dar cuenta de la verdad y de su rol al interior de una teoría del conocimiento que propone conjuntamente una tesis metafísica realista y una tesis epistemológica relativista.¹²⁴

Con respecto al primer punto, relativo a la aceptabilidad racional del conocimiento, el análisis lewisiano es profundo y claro y se centra en la idea de que el conocimiento empírico es siempre probable y falible y, por lo tanto, sólo puede estar respaldado epistémicamente mediante el proceso de justificación. El autor dedica la mayor parte de sus reflexiones filosóficas a abordar puntual o indirectamente la cuestión de la validación del conocimiento. Según él, éste es el tema más fundamental del análisis epistemológico; uno que se extiende, incluso, a casi todas las áreas de la experiencia que involucran una acción deliberada susceptible de ser juzgada como correcta o incorrecta. En efecto, el problema de la validez remite a la dimensión normativa que atraviesa -como veremos más adelante- toda la experiencia humana y al que Lewis vuelve una y otra vez en diferentes escritos.

¹²⁴ Cabe señalar que si bien la adopción del realismo metafísico suele ir de la mano de una teoría de la verdad de corte correspondentista, la relación inversa puede no ser el caso: el hecho de aceptar la segunda no necesariamente nos compromete con el primero. En este sentido, hay quienes rechazan el realismo metafísico pero conservan una idea de verdad como adecuación. Desde esta perspectiva, suele confinarse la idea de correspondencia a la *definición* del concepto de verdad sin extenderla a su *criterio de aplicación* (esto es, a las condiciones que nos permiten establecer un enunciado como verdadero). El punto clave que debe afrontar esta propuesta, para la cual la verdad es entendida como la correspondencia entre enunciados y hechos, es el de definir *qué es un hecho*. Es allí, entonces, donde debería hacerse efectivo el rechazo de la idea de realidad en los términos clásicos.

Distinto es el tratamiento que el autor hace del segundo punto: la verdad. A nuestro juicio, su interés en torno a esta temática es sólo indirecto en tanto se vincula estrechamente con la noción de justificación, por un lado, y con su posición realista, por el otro. Por esta razón consideramos que sus escasos desarrollos al respecto –si se los compara con el de otras cuestiones- son más bien complementarios y solidarios a un desarrollo argumental que persigue otros propósitos. No obstante, si bien no encontramos una teoría de la verdad explícitamente desarrollada y defendida, es posible rastrear y reconstruir su posición sin mayores ambigüedades. En este sentido, coincidimos con Bella K. Milmed cuando afirma que:

La única falta mayor en el, en otro sentido, metódico e iluminador análisis del conocimiento de C.I. Lewis parece ser la falta de una teoría de la verdad consistente. Esta falta es quizás evitable, porque Lewis se considera a sí mismo como un “pragmatista” y por lo tanto repetidamente intenta identificar verdad con verificación, mientras que toda la tendencia de su análisis del conocimiento implica una teoría semántica de la verdad y puede de hecho ser interpretada como una fuente de apoyo sustancial para esa teoría.¹²⁵ (Milmed, 1956, p. 569)

En efecto, en consonancia con los pragmatistas clásicos, Lewis hace un uso del concepto de verdad que lo asocia muchas veces a la idea de verificación y lo pone en estrecha relación con la noción de justificación. No obstante, y tal como ya ha quedado sugerido, se aparta significativamente de ellos al insistir en la necesidad irrenunciable de mantener una diferencia entre verificación y justificación y de conservar una concepción semántica de la verdad que recoja la acepción intuitiva del sentido común y

¹²⁵ “The one major lack in the otherwise thorough and illuminating analysis of knowledge by C. I. Lewis appears to be the lack of a consistent theory of truth. This lack is perhaps inevitable, because Lewis regards himself as a ‘pragmatist’ and therefore repeatedly attempts to identify truth with verification, while the entire trend of his analysis of knowledge implies a semantic theory of truth and may indeed be interpreted as a source of substantial reinforcement for that theory.” (Milmed, 1956, p. 569)

que funcione como un ideal regulativo para la investigación, fundamentado pragmáticamente.¹²⁶ En este sentido, Lewis afirma con rotunda claridad que:

La verdad absoluta y la validez del conocimiento de lo real en tanto alcanzable por los humanos, son dos cosas diferentes. La validez de creencias empíricas aceptables concierne a la relación de ellas con sus premisas dadas; con los datos sobre los cuales deben ser juzgadas. La verdad es, en contraste, una noción metafísica –en jerga corriente, semántica.¹²⁷ (Schilpp, 1968, p. 11).

En este sentido, en “Pragmatism and the roots of the moral” (Lewis, C.I., 1969, pp. 103-125), el autor sostiene que la concepción jamesiana de “verdad humana” [*human truth*] menosprecia sutilmente la idea de verdad del sentido común. Y lo mismo hace valer para la noción de asertabilidad garantizada [*warranted assertibility*] de Dewey (Lewis, C.I., 1969, p. 105).¹²⁸ También en la autobiografía lewisiana encontramos la misma observación -un poco más radicalizada- cuando el autor afirma críticamente que:

Fue el gran pecado del pragmatismo de James confundir validez con verdad; y del de Dewey evitar la cuestión mediante la casi ausencia de una distinción clara entre las dos. La “verdad humana” de James, al sugerir que lo mejor que podemos hacer en el modo del conocimiento es suficientemente bueno y que una verdad invariable es un mito trascendental, minimiza sutilmente la empresa cognitiva humana y su fin invariable. Incluso la frase más juiciosa de Dewey, “asertabilidad garantizada”, -obviamente descriptiva de la creencia *válida* o *justificada*, pero a menudo funcionando como sustituto para “verdad”- conserva cierto riesgo de ofrecer esos problemas de corto alcance que son resueltos al alcanzar cierto ajuste

¹²⁶ Tomamos como referente de una teoría semántica de la verdad, la formulación de Alfred Tarski en “The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics”, en (Feigl & Sellars, 1949)

¹²⁷ “Absolute truth and the validity of knowledge of the real as is achievable by humans, are two different things. The validity of acceptable empirical beliefs concerns a relation of them to their given premises; to the data on which they must be judged. Truth is, by contrast, a metaphysical notion –in current jargon, semantic” (Schilpp, 1968, p. 11).

¹²⁸ Esto no significa suponer que Dewey y James hagan el mismo tratamiento de la cuestión de la verdad.

más confortable, como paradigma para el conocimiento humano, y de sugerir que la verificación es una cuestión de salir del paso.¹²⁹ (Schilpp, 1968, p. 11, *la cursiva es del autor*)

El autor entiende que de haber conocido más de Peirce en aquel momento no hubiera seguido a Dewey y a James en estos puntos y no hubiera considerado que Royce hacía un mejor tratamiento del tema que aquéllos pragmatistas. Según Lewis, Royce entendía que las creencias del ser humano iban modificándose a lo largo de la historia pero que, sin embargo, no lo hacían como si fueran meras reacciones diferentes a problemas diferentes. Royce reconocía un avance o progreso intelectual en función de criterios que consideraba de algún modo permanentes (Schilpp, 1968, pp. 11-2). Y Lewis, por su parte, si bien está plenamente de acuerdo en que no es posible alcanzar una certeza completa y final en los compromisos gnoseológicos y en que lo mejor que se puede obtener en términos de conocimiento probable y válido es una creencia justificada a partir de la evidencia más completa disponible, no obstante, considera importante reservar la palabra “verdad” para referirse al vínculo con la realidad (entendida ésta última –tal como hemos visto en detalle en el capítulo anterior- siempre en relación con el sujeto y sus interpretaciones conceptuales, aunque existencialmente independiente de él y de cualquier interpretación particular). En sus propias palabras: “‘Verdad’ es, de hecho, una palabra semántica que designa una relación de la idea en cuestión con la realidad existente, no una relación entre ella y la evidencia, y no aquel

¹²⁹ “It was the besetting sin of James’s pragmatism to confuse validity with truth; and of Dewey’s to avoid the issue by the near absence of any clear distinction of the two. James’s ‘human truth’, by suggesting that the best we can do in the way of knowledge is good enough, and that unchanging truth is a transcendental myth, subtly belittles the human cognitive enterprise and its unchanging goal. Even Dewey’s more judicious phrase, ‘warranted assertability,’ –obviously descriptive of *valid* or *justified* belief, but often functioning as substitute for ‘truth’- holds some danger of offering those short-range problems which are solved by achieving some more comfortable adjustment as paradigm for human knowledge, and suggesting that verification is a matter of muddling through.” (Schilpp, 1968, p. 11)

carácter de ella en razón del cual puede satisfacer las normas de aceptación justificada”¹³⁰ (Lewis, 1969, p. 106).

Podemos afirmar que Lewis recupera una concepción de verdad que recoge los tintes metafísicos de su noción crítica de realismo y que conserva la idea de correspondencia o adecuación entre enunciados y hechos. Entonces, el punto clave aquí es qué entiende Lewis por *hecho*. A saber: una situación objetiva que es considerada como real por un sujeto en virtud de las relaciones confiables que éste ha establecido con su entorno.¹³¹ Es decir, en el pragmatismo conceptualista la idea de verdad alude a la adecuación entre el conocimiento y la realidad. Pero, como ya vimos, la noción de realidad no se reduce de manera aislada ni a una entidad independiente ni a una mera construcción mental del sujeto, sino que supone la participación conjunta, parcial e indistinguiblemente constitutiva de ambas. De esta manera, el autor pretende alejarse tanto de las teorías coherentistas que confinan la verdad a relaciones intralingüísticas o intraconceptuales, como de las perspectivas externalistas que entienden la correspondencia como una comparación –imposible– entre dos entidades previamente existentes y estructuralmente independientes entre sí. De este modo, Lewis lleva la noción de verdad más allá del ámbito de las razones, dando cuenta no sólo de sus vínculos con el lenguaje y los esquemas interpretativos sino también con una determinada ontología (constituída a partir de un elemento dado y otro aportado por el sujeto en una relación de interacción entendida en términos del pragmatismo).

¹³⁰ “‘Truth’ is, in fact, a semantic word, designating a relation of the conception in question to existent actuality, not a relation between it and the evidence, and not that character of it by reason of which it may satisfy the norms of justified acceptance” (Lewis, 1969, p. 106).

¹³¹ Este punto será abordado en profundidad cuando analicemos la distinción hecho-valor en la parte final del trabajo. Basta aquí con entender que la concepción lewisiana de lo que es un hecho no es la misma que la humeana ni que la de los positivistas lógicos, sino que es una que remite, como ya señalamos, a estados de cosas cuya realidad y objetividad es relativa tanto al sujeto como a su entorno.

El punto crítico es que, asumida una concepción falibilista y probabilista del conocimiento empírico, una concepción semántica de la verdad sólo puede ser evaluada a partir de procesos de verificación o de justificación. Y esto Lewis lo sabe.

No hay otra evaluación de la verdad objetiva que no sea la de la credibilidad y la de la confirmación de la creencia empírica. Pero ni la credibilidad de una creencia ni el hecho de estar confirmada constituyen la verdad de la misma. La verdad concierne a la relación sujeto-objeto: “la nieve es blanca” es verdadera sólo en caso de que la nieve sea blanca. El problema epistemológico es cómo sabemos que la nieve es blanca, cuán bien está evidenciado por la experiencia y cómo puede continuar corroborándose o no en ella. Y el problema remanente es el metafísico, qué es que la nieve sea blanca.¹³² (Lewis, C.I., 1955a, pp. 237-8)

Es decir, se conserva una concepción no epistémica de la verdad en el marco de una teoría del conocimiento en la que lo mejor que podemos obtener es una creencia correctamente justificada. Dos cuestiones es necesario responder, entonces: en primer lugar, ¿Cómo es que la idea de verdad no colapsa con la de justificación?; y luego ¿Qué relación guarda la justificación con la verdad? Comenzaremos por la primera.

Según Lewis la verdad no se reduce ni puede reducirse a la justificación en la medida en que puede haber juicios que sean verdaderos pero que no estén justificados (por ejemplo, podemos afirmar un juicio verdadero por mera coincidencia) o, a la inversa, puede haber juicios que estén justificados pero que luego resulten o puedan resultar falsos. Si esto no fuera así, si la justificación del conocimiento fuera equivalente a su verdad o la garantizara con absoluta certeza, entonces dicho conocimiento debería ser cierto e incuestionable. Tal es el caso del conocimiento *a priori*, para el cual

¹³² “There is no critique of objective truth other than the critique of credibility and of the confirmation of empirical belief. But neither the credibility of a belief nor its status as confirmed is the truth of it. Truth concerns the subject-object relation: “Snow is white” is true just in case snow is white. The epistemological problem is how we know that snow is white; how well it is evidenced by experience and how in experience it may be further corroborated or disconfirmed. And the remaining problem is the metaphysical one, what snow being white is.” (Lewis, C.I., 1955a, pp. 237-8)

justificación y verdad coinciden en la medida en que el criterio de la verdad *a priori* se encuentra ya contenido en nuestros significados intensionales. En el caso del conocimiento empírico, no obstante, ambas dimensiones permanecen distintas. Las condiciones de verdad de una creencia, esto es, las implicaciones prácticas que constituirían sus posibles verificaciones, son inagotables desde el punto de vista de su consideración teórica y desde el punto de vista de su verificación práctica. Es por esto que el conocimiento empírico es falible y es probable: porque la satisfacción de las consecuencias prácticas de una creencia, esto es, la satisfacción de sus instancias verificadoras, no puede nunca ser exhaustiva. Por ello no es posible arribar a una verdad absoluta, porque las verificaciones son siempre parciales y representan, en última instancia, un incremento de su probabilidad de verdad y, por ende, de su justificación.

Ahora bien, lo dicho anteriormente pareciera sugerir, a primera vista, un colapso entre la idea de *verificación* y de *justificación*. Pero Lewis se encarga inmediatamente de establecer sus diferencias. Según el autor, la justificación es el proceso de fundamentación de las creencias; está vinculada a la credibilidad racional de las mismas y es la condición de posibilidad de que la acción pueda conducirse confiablemente sin que sea necesario hacer efectiva la verificación de las creencias que la guían. La verificación, por su parte, es el proceso de certificación de la verdad de una creencia o, mejor dicho, el proceso mediante el cual una creencia es progresivamente asegurada como verdadera; es de carácter predictivo, es decir, formula las implicaciones de la creencia en cuestión que podrían ponerla a prueba y se hace efectiva cuando dichas implicaciones, en términos de cursos de acción, se concretan en la práctica. Resumiendo hasta aquí: la justificación es lo que permite que el conocimiento cumpla su función vital como guía para la acción en la medida en que nos asesora confiablemente acerca de qué cursos evitar y cuáles llevar a cabo, mientras que la verificación requiere siempre

de la concreción de los cursos de acción que ponen a prueba la creencia (Lewis, C.I., 1946, p. 255 y ss.).

Por otra parte, la justificación se funda en experiencias pasadas acumuladas, esto es, en una acumulación de verificaciones pasadas que incrementan la probabilidad de la creencia a tal grado que decidimos considerar que es racional confiar en ella; todo ello a partir de una evaluación cognitiva crítica que incluye, además –y como veremos a continuación- otros elementos de juicio. La verificación, en cambio, es un proceso que, temporalmente, tiene sentido en casos de experiencia presentes y/o futuros y que requiere de la observación de los resultados obtenidos en experiencias concretas y particulares.

De este modo, entonces, la justificación constituye el fundamento que tenemos para sostener racionalmente una creencia; y la creencia consiste en la anticipación o predicción de posibles eventualidades en experiencias futuras de modo de orientar la acción hacia la realización de aquellas y sólo aquellas cuya verificación en la experiencia resulta de interés de acuerdo a determinados propósitos o valores. Toda la importancia de la justificación radica en otorgar suficiente respaldo a las creencias de modo que ya no se requiera su verificación en términos cognitivos, sino sólo en función de la obtención efectiva de aquellos resultados anticipados que nos resultan valiosos. En este sentido, la justificación tiene un carácter principalmente normativo para la conducta siendo su relación con la verdad sólo indirecta, en la medida en que el éxito o fracaso de la acción depende de la verdad o falsedad de la creencia que la guía.¹³³

¹³³ Así, el interés por la verdad o verificación de una creencia radica en que certifica el éxito de la acción y contribuye a incrementar la credibilidad de la creencia abonando las bases de su justificación. Para Lewis, entonces, una creencia acerca del mundo aumenta su probabilidad a medida que sus implicancias prácticas se ven verificadas. Y, alcanzado un determinado grado de probabilidad –y cumpliendo asimismo con otros criterios-, la creencia pasa a ser considerada como justificada. Ahora bien, dicha justificación o fundamento racional puede eventualmente volverse más o menos sólido según sea que su probabilidad se

Desde esta perspectiva, entonces, la distinción entre verdad y justificación deviene fundamental a la hora de analizar el conocimiento empírico. Según Lewis, la idea de verdad no debe colapsar con la de justificación aunque sí debe cederle su lugar a la hora de dar cuenta de la aceptabilidad de las creencias. En esta línea, Lewis sugiere la ya aludida reformulación al *dictum* jamesiano (*la verdad es lo que es bueno en el modo de la creencia*) en los siguientes términos: *la creencia justificada es lo que es correcto en el modo de la creencia* o, más brevemente aún, el conocimiento es lo que es correcto creer, tautología que revela el carácter normativo del término “conocimiento” (Lewis, 1969, pp. 106-7). A juicio de Lewis, las teorías pragmatistas al igual que las empiristas han puesto demasiado énfasis en la experiencia futura y se han centrado en los procesos de verificación como si ello agotara toda la cuestión del conocimiento. Por ello, Lewis pretende advertir no sólo que la verificación no es lo mismo que la justificación sino también que el conocimiento no es la creencia verdadera sino la creencia justificada o racionalmente confiable (Lewis, C.I., 1946, pp. 258-9).

El problema al que queda expuesta una posición como ésta y que dejamos pendiente unos párrafos atrás, es el de cómo *conectar* verdad y justificación. Cómo dar cuenta de una noción de carácter metafísico o semántico desde una concepción del conocimiento cuya única garantía es epistémica, es decir, cuya única y mejor garantía la constituyen las buenas razones o la correcta justificación. Lewis tiene presente este

vea incrementada por futuras verificaciones o, por el contrario, se vea reducida en función de resultados negativos. Dado que el conocimiento empírico es siempre falible y probable, la verificación de una predicción implicada en una creencia acerca del mundo se relaciona directamente con la *probabilidad* de verdad de dicha creencia y, consecuentemente, con su justificación. No podemos saber con certeza que nuestras creencias empíricas son verdaderas, pero estamos justificados en creer que lo son en virtud de su probabilidad. En otras palabras, según Lewis es porque en experiencias pasadas hemos verificado la verdad de enunciados predictivos que incrementaron la probabilidad de una creencia, que en el presente contamos con fundamentos justificatorios para creer racionalmente en ella. No obstante, y esto es algo sobre lo cual nos detendremos particularmente pero que es necesario ir teniendo en cuenta, en Lewis la justificación no se reduce a un cálculo de probabilidad, sino que involucra un conjunto de criterios que operan de manera más compleja. Por empezar, determinar qué grado de probabilidad es suficiente para considerar que una creencia está ahora justificada, es una decisión que comprende mucho más que una estimación de sus verificaciones y falsaciones.

problema. Y entiende que la solución, en una línea más afín a ciertas interpretaciones de Peirce¹³⁴, puede recuperar tanto la perspectiva pragmatista clásica de Dewey y de James como la perspectiva del idealismo absoluto –o del pragmatismo absoluto- de Royce. En sus palabras:

...una vez que hemos aprendido la necesaria lección del empirismo –que el conocimiento empírico no puede nunca ser asegurado con certeza completa y teórica, y consecuentemente que su validez no garantiza su verdad- ya no hay más contrariedad entre la insistencia pragmática de que la función vital del conocimiento es el consejo justificado de acción y que las creencias deben ser probadas por su “funcionalidad”, y la insistencia idealista en la racionalidad como la crítica permanente de la validez cognitiva, y en el ideal de una verdad absoluta que uniría completamente tanto los criterios pragmáticos como los racionales y se colocaría como el límite implícito al que el conocimiento debiera continuamente acercarse.¹³⁵ (Schilpp, 1968, p. 12)

En efecto, dado que el conocimiento es una forma de acción que está sujeta a decisiones que debemos tomar en un determinado tiempo y en función de ciertas necesidades, entonces lo mejor que podemos hacer es guiarnos por la respuesta mejor justificada. Pero -y aquí viene quizás la parte más fuerte del argumento- es justamente el hecho de que el conocimiento es falible, es probable y es susceptible de duda, por un lado, y que es corregible, revisable y susceptible de crítica, por el otro; es decir, es el hecho de que la investigación, aunque arroje resultados parciales confiables, pueda siempre continuarse, lo que:

¹³⁴ Cfr. (Peirce & Hartshorne, 1960, vol. V)

¹³⁵ [...] once we have learned the necessary lesson of empiricism –that empirical knowledge can never be assured with complete and theoretical certainty, and hence that its validity does not guarantee its truth- there is no longer any contrariety between the pragmatic insistence that the vital function of knowledge is the justified advice of action and that beliefs are to be attested by their ‘working’, and the idealistic insistence upon rationality as the permanent critique of cognitive validity, and upon the ideal of an absolute truth which would completely meet both pragmatic and rational criteria and stand as the implicit limit which knowledge should continually approach. (Schilpp, 1968, p. 12)

...marca una distinción entre lo que está justificado como la mejor decisión que podemos tomar y aquel ideal que la investigación interminable [*never-ending inquiry*], toma como su meta permanente. Lo racionalmente confiable y la verdad absoluta son dos cosas diferentes, y las decisiones justificadas, como las probabilidades, son relativas a nuestra ignorancia. (Lewis, 1955, pp. 6-7)

Desde este punto de vista, la validez de los procesos cognitivos sólo puede ser evaluada en términos de racionalidad mientras que la idea de verdad funciona como un ideal en el que convergen dichos criterios racionales con los criterios pragmáticos; como el límite lógico a partir del cual tiene sentido la idea de falibilidad y corregibilidad de nuestras creencias; y como el fin que orienta la investigación. El punto que, no obstante, hay que tener presente según advierte Lewis, es el de no cometer el error de confundir un ideal regulativo válido y justificado pragmáticamente con un postulado metafísico reificado en una realidad trascendental, ya consista ésta en una mente absoluta (como es el caso de Royce) o en una realidad absoluta (como es el caso de los realistas metafísicos) (Schilpp, 1968, p. 12).

Hasta aquí llegaremos con esta sucinta reconstrucción de la idea de verdad lewisiana. Como ya señalamos anteriormente, el foco central del análisis de Lewis en torno a la aceptabilidad del conocimiento empírico lo constituye la cuestión de la justificación y es muchas veces en este marco en el que la noción de verdad termina por esclarecerse. Pero antes de pasar a abordar esta otra cuestión de manera más detallada, no queríamos dejar de poner de manifiesto el punto de partida del análisis lewisiano: la distinción y diferenciación -a nuestro juicio crucial y para aquel entonces novedosa- entre verdad y justificación. Porque, por otra parte, el énfasis que suele poner Lewis en este tipo de demarcaciones analíticas así como también la interpelación crítica que explícitamente hace a James y a Dewey por no haber advertido las diferencias entre

verdad y justificación o por haber decidido omitir su análisis, le han valido a Lewis - según entendemos- un distanciamiento y en algunos casos una desvinculación casi total de la corriente pragmatista por parte de sus críticos e intérpretes. Esto promovió, a su vez, un abordaje fragmentado y descontextualizado de su filosofía que fue en detrimento de una comprensión integral más justa y adecuada de su propuesta. Este ha sido el caso muy particularmente con las lecturas que se han hecho de los desarrollos lewisianos en torno a la cuestión de la justificación del conocimiento empírico. Más aún, es en este tópico en donde las hipótesis interpretativas que hemos sugerido para el análisis crítico de la propuesta lewisiana, cobran mayor relevancia y evidencia.

En lo que sigue pretendemos mostrar el punto anteriormente señalado. Nos proponemos discutir las interpretaciones que ha recibido Lewis al respecto de este tema, mostrando que no hacen justicia a su posición y que terminan por asociarlo a posturas que no son compatibles con las de un pragmatista. Nos referimos, puntualmente, a las lecturas que sugieren una asociación a un tipo de fundacionalismo de corte empirista clásico. Veamos.

Lewis y la cuestión de la justificación del conocimiento empírico

Lewis ha sido considerado por varios contemporáneos¹³⁶ como uno de los representantes del fundacionalismo en el debate en torno a la teoría de la justificación que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XX, en EEUU. En líneas generales, puede decirse que esta asociación encuentra su razón de ser, por un lado, en el énfasis que hace Lewis en torno al elemento *dado* en la experiencia en sus diferentes escritos de carácter epistemológico y, por el otro, en el lenguaje y vocabulario que utiliza para formular dicha idea. A continuación esbozaremos sucintamente algunas de estas interpretaciones.

¹³⁶ Virgil Hinshaw (1949), Hans Reichenbach (1952), Roderick Firth (Firth, 1950, 1964, 1967; 1968, pp. 329-350), Wilfred Sellars (1963; 1981), Laurence Bonjour (1985, p. 72 y ss., 2004, p. 195 y ss.), Jonathan Dancy (1993, pp. 72, 82), entre otros.

Roderick Firth señala en “Lewis on the given” (1968) que probablemente no haya doctrina filosófica más estrechamente asociada a Lewis que aquella según la cual nuestro conocimiento del mundo externo puede ser justificado, finalmente, sólo mediante aprehensiones indubitables de los datos inmediatos de los sentidos (1968, p. 329)¹³⁷. En esta misma línea, Mark Pastin publica en 1975 un artículo titulado “C. I. Lewis's Radical Foundationalism” presentando una lectura afín a la de Firth. Una interpretación similar hace Lawrence Bonjour en *The Structure of Empirical Knowledge* (1985, p. 72 y ss.)¹³⁸ y Jonathan Dancy quien, en *An Introduction to Contemporary Epistemology* (1985), sostiene que “Lewis es el fundamentalista clásico más eminente del presente siglo” (Dancy & Prades Celma, 1993¹³⁹, p. 72). Por su parte, Atkinson y Peijnenburg, en publicaciones más recientes, afirman que Lewis es un representante “...de lo que hoy es denominado ‘fundacionalismo fuerte’” (2006, p. 443; 2011, p. 133 y ss.).

Desde una perspectiva a nuestro juicio más contemplativa de la obra lewisiana, Christopher W. Gowans señala en su artículo “Two concepts of the given in C.I. Lewis: Realism and foundationalism” (1989), que la posición de Lewis respecto de la propuesta fundacionalista sufre cambios significativos a lo largo de sus diferentes obras. Recordemos que el autor advierte que el debate en torno a *lo dado* cambia en el pensamiento filosófico de 1910 en adelante desde una preocupación acerca de la relación entre la mente y el mundo, a una preocupación por la estructura de la

¹³⁷ Cfr, asimismo (Firth, 1964, 1967).

¹³⁸ Cabe señalar que Bonjour modifica tanto su propia posición como su lectura de la propuesta lewisiana, reconociendo que Lewis tenía razón al sostener que una perspectiva coherentista no puede tener éxito (Bonjour, 2004). Bonjour sostiene que el fundacionalismo es la única alternativa para una explicación del conocimiento empírico que no sea la del escepticismo. Y sugiere, al parecer siguiendo a Lewis, que la conciencia intrínseca respecto del contenido de experiencia provee la base o razón para sostener que ciertas creencias fundacionales son verdaderas (Bonjour, 2004, p. 203 Cfr.). Nos permitimos disentir, sin embargo, respecto del rol fundacional de dichas creencias. El presente trabajo se propone argumentar en este sentido.

¹³⁹ Edición castellana.

justificación del conocimiento empírico; en el primer debate se disputaban el realismo y el idealismo -personificados por los maestros de Lewis, Perry y Royce, respectivamente-, mientras que en el segundo -en el que participan muchos de los estudiantes de Lewis-, se disputaban el fundacionalismo y el coherentismo. La tesis de Gowans es que Lewis no habría notado esta transición, razón por la cual sería posible reconstruir dos concepciones distintas de *lo dado* en sus obras, que se inscribirían respectivamente en ambos debates. Esto explicaría, según Gowans, ciertas inconsistencias entre los primeros escritos del autor y los de madurez: en las obras tempranas¹⁴⁰ Lewis usaría el concepto de *lo dado* en un sentido kantiano (como aquel elemento que es independiente de la construcción del sujeto) para defender una posición realista y antifundacionalista en contra del idealismo objetivo; y en *AKV* (1946) *lo dado* referiría a aquel elemento en la experiencia perceptiva que evita la regresión de la justificación y constituye el fundamento final del conocimiento empírico, defendiendo así un fundacionalismo manifiesto frente a las teorías coherentistas de la justificación.

Desde otra perspectiva más afin a la que nos interesa defender aquí, Eric Dayton analiza críticamente las tesis de Gowans y afirma en “C.I. Lewis and the given” (1995) que si bien la lectura de Gowans es plausible, Lewis supo distinguir claramente entre la cuestión epistemológica de cómo el conocimiento se funda válidamente en la experiencia y la cuestión metafísica en torno a la naturaleza del objeto conocido. Dayton sostiene que, a pesar de que sí es posible reconocer cierta evolución en sus obras, las respuestas de Lewis a ambas cuestiones permanecieron las mismas desde sus primeros escritos hasta su muerte, manteniendo siempre una explicación realista del conocimiento combinada con una teoría de la justificación coherentista, pragmatista y experiencialmente fundada (E. Dayton, 1995, p. 278). *Experiencialmente fundada*

¹⁴⁰ Su tesis doctoral *The Place of Intuition in Knowledge* (1910) y *Mind and the World Order* (1929).

porque sin experiencia, ninguna creencia empírica podría tener justificación alguna; *pragmática*, porque para Lewis la creencia es, en definitiva, un consejo cognitivo para guiar la acción y porque la elección de los conceptos y significados se orienta según los fines cognitivos; y *coherentista*, porque el conjunto total de conceptos y de creencias conforman un sistema a ser evaluado por toda su adecuación explicatoria. Por lo que el autor advierte que aunque Lewis es en parte responsable de aquellas interpretaciones debido al lenguaje que utiliza para hablar de *lo dado*, “identificarlo como un fundacionalista no hace justicia a las complejidades de su posición” (E. Dayton, 1995, p. 255). Y agrega que Lewis no fue un fundacionalista en el sentido empirista británico de la palabra sino, en todo caso, un experiencialista¹⁴¹.

También Donald Lee afirma, en esta misma línea, que los críticos de Lewis nunca entendieron cabalmente lo que el filósofo estaba tratando de decir, por lo que en su artículo “The Presented Aspect of Experience: Reconstructing Lewis Given” (1983) el autor reconstruye la posición lewisiana mostrando que dichas críticas no se le aplican. El punto fuerte de su argumentación está puesto en la resignificación que hace Lewis - junto con el pragmatismo en general-, de la noción de experiencia y las implicancias que ello trae aparejado para pensar la construcción y validación del conocimiento.

Presentado brevemente, este es el estado de la cuestión respecto de la recepción de la postura lewisiana acerca de la justificación del conocimiento empírico. Nuestro propósito en lo que sigue es evaluar la pertinencia de la *interpretación fundacionalista* de Lewis. Para ello, hemos considerado apropiado introducir, primeramente, las tesis

¹⁴¹ Siguiendo a Susan Haack (1993, p. 51), Dayton utiliza el término “experiencialismo” [*experientialism*] para significar la conjunción de las siguientes tesis: 1) que los sujetos cognoscentes tienen experiencias; 2) que a menos que tengan tales experiencias ninguna de sus creencias empíricas podría estar justificada en grado alguno; y 3) que la justificación de todas las creencias empíricas de un sujeto depende finalmente -al menos en parte-, de dichas experiencias (E. Dayton, 1995, n. 12). Afirma que, si bien el experiencialismo a menudo ha sido asociado a un fundacionalismo empirista, no son términos sinónimos en la medida en que puede haber experiencialistas que no sean fundacionalistas. Tal es el caso, según argumenta Dayton, de Lewis. Este mismo uso del término hacemos nosotros en el presente trabajo.

básicas del fundacionalismo vinculado a la doctrina de lo dado así como también las críticas centrales que éste ha recibido de la mano de Wilfrid Sellars. Aunque sabemos que éste es un tema ya ampliamente conocido y discutido por la filosofía, creemos que presentarlo brevemente contribuye a los fines de nuestra argumentación en la medida en que nos permite contrastar de un modo más claro la postura de Lewis.

Ahora bien, ¿cuáles son los fines de nuestra argumentación? Mostrar que el concepto de experiencia que maneja el pragmatismo en general y la noción de *a priori* que introduce el pragmatismo conceptualista lewisiano en particular, constituyen un marco de análisis obligado para comprender cabalmente los desarrollos de Lewis en torno a *lo dado*. Y que, inscrita en dicho marco, la doctrina lewisiana de lo dado no puede ser blanco de las críticas de Sellars en torno al Mito de lo dado. En efecto, argumentaremos que, desde esta perspectiva, no sólo no es posible adscribir a Lewis a un fundacionalismo de corte empirista clásico sino que, por el contrario, la misma propuesta lewisiana en torno al conocimiento tiene implicancias que lo acercan más a la posición crítica del propio Sellars.

La perspectiva fundacionalista

El problema general de la justificación del conocimiento empírico radica en determinar cómo adquiere respaldo epistémico una creencia ya que si bien es evidente que la justificación puede transferirse de una creencia a otra mediante conexiones inferenciales, no es en absoluto claro cómo surge inicialmente la justificación de una creencia en términos no-inferenciales¹⁴². La discusión en torno a este problema y sus

¹⁴² La relación de dependencia entre las creencias ha sido concebida usualmente como una relación lineal de derivación secuencial: todas las afirmaciones adquieren su justificación mediante un proceso inferencial que tiene como punto de partida ciertas creencias denominadas básicas. Existen, no obstante, perspectivas holistas asociadas a teorías coherentistas de la justificación que adoptan una concepción no-lineal de la justificación. En este marco, el énfasis está puesto no en un conjunto de creencias terminales sino en el sistema de creencias como un todo, en el que no hay un orden lineal de dependencia epistémica

implicancias ha dividido las aguas, principalmente, entre posiciones fundacionalistas y coherentistas.

El fundacionalismo, por su parte, ha apelado al argumento de la regresión epistémica de la justificación según el cual para que cualquier creencia o cuerpo de creencias adquiera justificación debe haber un alto en la serie de derivación en el que nos encontramos con ciertas creencias básicas cuya justificación no se deriva asimismo de otras; es decir, cuya justificación es *no-inferencial*. De este modo, esta propuesta da cuenta del conocimiento humano a partir de la metáfora del edificio o pirámide, estructura constituida al menos por dos pisos uno de los cuales constituye la base o fundación que sostiene al resto de los niveles sin necesitar él mismo ser sostenido.¹⁴³

Ahora bien, el problema básico al que se enfrenta el fundacionalismo es el de determinar cómo adquieren justificación las creencias empíricas básicas, sin hacer una petición de principio, sin apelar a premisas adicionales que invocarían el regreso epistémico y sin dar lugar a la arbitrariedad que implicaría su falta de justificación. Dejando a un lado las relativamente nuevas teorías externalistas¹⁴⁴, los intentos de dar

ni relaciones de prioridad epistémica entre creencias.

¹⁴³ Existen diferentes variantes de fundacionalismo. Por ejemplo, una versión típica de la corriente empirista sostiene que las creencias básicas o fundacionales versan sobre experiencias sensoriales, es decir, reportan ciertos estados mentales. Distinta es la versión racionalista de Descartes, para quien las creencias básicas son proposiciones autojustificadas vinculadas a intuiciones claras y distintas.

Asimismo, existen otras variedades adicionales de teorías fundacionalistas según el grado de justificación inicial que se considere que tienen las creencias básicas. Algunas versiones sostienen que la garantía no-inferencial de las creencias básicas es suficiente por sí misma para satisfacer la condición de justificación de todo el cuerpo de creencias. Otras más ambiciosas consideran que las creencias básicas no sólo están adecuadamente justificadas sino que son ciertas, incorregibles, indudables o infalibles (Descartes); por ejemplo, Schlick y Ayer sostuvieron que las afirmaciones básicas no solamente tenían cierto grado de justificación epistémica inicial sino que además eran ciertas en el sentido de incorregibles (Ayer, 1940, Capítulo 2, 1959, pp. 209-227; Black, 1963, pp. 57-70). Finalmente, están aquellas versiones más débiles para las cuales las creencias básicas son sólo inicialmente creíbles y su grado relativamente bajo de justificación resulta insuficiente para constituir las premisas aceptables para la derivación de otras creencias. Una perspectiva como ésta, sostenida y defendida por filósofos como Bertrand Russell, Nelson Goodman y Roderick Firth, se orienta más a un coherentismo en la medida en que apela al concepto de coherencia para incrementar la justificación del sistema total de conocimiento.

¹⁴⁴ En líneas generales, la discusión entre *externalistas* e *internalistas* gira en torno a si es necesario o no que la justificación de las creencias empíricas básicas esté, de hecho, cognitivamente disponible para la persona que sostiene dicha creencia. Mientras el externalismo afirma que *no es necesario* que así sea, que

solución a este problema generalmente han apelado a la denominada *doctrina de lo empíricamente dado*. Veamos.

En *The Structure of Empirical Knowledge* (1985), Laurence Bonjour presenta lo que considera tres versiones representativas de la doctrina de *lo dado*: la de Moritz Schlick (Chisholm, 1973, p. 419 y ss.; Schlick, 1935, pp. 65-70), la de Anthony Quinton (Chisholm, 1973, pp. 542-570; Quinton, 1973) y la de C. I. Lewis (Lewis, 1929, 1946). El autor sostiene que el núcleo común a todas ellas es la tesis según la cual una creencia básica está justificada por apelación a la experiencia inmediata o aprehensión directa del hecho o estado de cosas que la creencia afirma. Desde este punto de vista, es el contacto directo con una realidad no conceptual *en tanto experimentada inmediatamente*, lo que provee ciertos estados mentales que constituyen la fuente última de justificación de las creencias. Es decir, una realidad que es aprehendida de manera directa por una mente que simplemente se limita a recibir de manera pasiva aquello que le es dado desde el exterior. Según Bonjour, la idea que subyace a esta propuesta es la de *confrontación*: en una experiencia inmediata la mente se ve confrontada directamente por el objeto de su aprehensión, sin mediación alguna; y es en este sentido que se dice que el objeto es simplemente *dado* (Bonjour, 1985, pp. 59-60). Así, puede decirse que hay ciertas creencias -básicas- que están justificadas no porque haya razones proposicionales que la justifiquen sino en virtud de ciertos estados mentales (aprehensiones inmediatas, intuiciones, conciencia directa) que recogen algo dado en la experiencia.

Otro supuesto implicado en esta propuesta es el modelo cartesiano de mente (compartido tanto por los racionalistas como por los empiristas clásicos), entendido

sólo se requiere que dicha creencia sea el resultado de un proceso confiable de producción de creencias, el internalismo afirma que la persona *de algún modo* cuenta cognitivamente con dicha justificación pero ésta no involucra una apelación a otras creencias empíricas sino a ciertos estados cognitivos más rudimentarios, usualmente entendidos como intuiciones, aprehensiones inmediatas, conciencia directa, etc.

como un espacio privado al que sólo tiene acceso el propio sujeto y cuyo contenido interno -los estados mentales subjetivos- constituyen aquello que mejor y más directamente puede ser conocido por el sujeto. En correspondencia, el concepto de experiencia presupuesto remite a aquello que se da desprovisto de toda conceptualización e interpretación y que constituye el punto de contacto directo con una realidad independiente. En este sentido, en la medida en que los conceptos no intervienen en la aprehensión de lo que es dado en la experiencia, estos datos de los sentidos podrían funcionar como fundamentos confiables.

Sugerimos tener presente estos presupuestos de una postura fundacionalista empirista (la idea de confrontación pasiva, el concepto cartesiano de mente y la concepción de experiencia implicada) ya que más adelante, cuando analicemos la posición de Lewis, nuestro propósito será mostrar que ninguno de estos supuestos tiene lugar ni puede tenerlo en el marco de una filosofía pragmatista ni del pragmatismo conceptualista, puntualmente. Más bien al contrario. Por ello, antes de avanzar a ese punto, presentaremos una de las críticas más contundentes que se le ha hecho a la doctrina fundacionalista de lo dado de modo tal que podamos también mostrar hasta qué punto dicha crítica no encuentra un blanco apropiado en el pragmatismo de Lewis.

Lo empíricamente dado: un mito

La crítica más reconocida y acabada que se ha dirigido contra la concepción de *lo dado* es, sin duda, la formulada por Wilfrid Sellars.¹⁴⁵ En *Empiricism and the*

¹⁴⁵ Tal como señala Daniel Kalpokas, no resulta sencillo identificar cuál es el blanco de los argumentos sellarsianos en torno al *Mito* (Kalpokas, 2010, p. 159). No obstante, a los fines de nuestro análisis, seguiremos la interpretación de R. Dayton según la cual Sellars atacaría el tipo de fundacionalismo de corte fenomenalista que entiende las creencias básicas como episodios de conciencia autojustificados y ciertos, acerca de estados sensibles internos; que entiende el conocimiento de todo lo que es externo a la mente como inferencial y meramente probable; y que acepta una explicación empirista tradicional de la formación de los conceptos según la cual la naturaleza (o Dios) imprime en la mente (considerada como *tabula rasa*) el vocabulario de la inmediatez, de modo que la mente se familiariza directamente con un abanico de propiedades perceptuales por medio de dichas creencias básicas autojustificadas. Según

Philosophy of Mind (Feigl & Scriven, 1956, pp. 253-329)¹⁴⁶ Sellars ataca la idea que subyace a la doctrina de *lo dado* según la cual el conocimiento empírico se fundamenta en un cierto tipo de conocimiento no-inferencial a partir del cual es posible justificar las creencias acerca del mundo. Sellars advierte acerca del error -comparable a la conocida falacia naturalista en el campo de la ética- de inferir a partir de un hecho no epistémico (*experimentar* contenidos sensoriales) un hecho epistémico (*ser consciente de estos contenidos*, lo cual involucra pensamientos, creencias). Y afirma que el hecho de que pueda haber episodios internos no conceptuales que puedan constituir conocimiento no inferencial *es un mito* porque al caracterizar algo como conocimiento entramos en el espacio lógico de las razones, espacio que sólo puede comprender hechos epistémicos que poseen contenido proposicional (Sellars, Rorty, & Brandom, 1997, párr. 36). Cabe señalar, no obstante, que esta crítica no pone en cuestión la posibilidad de un tipo de conocimiento no inferencial sino que más bien señala la imposibilidad de un conocimiento no inferencial *que sea independiente de las capacidades conceptuales adquiridas*; en otras palabras, apunta a la imposibilidad de un conocimiento no inferencial *no conceptual*. Hasta aquí, y tal como hemos visto en capítulos anteriores, no habría puntos de tensión con la posición lewisiana, más bien al contrario.

Entonces, el núcleo central de lo que Sellars denomina el *Mito de lo dado* consiste en la idea de que existen ciertos estados mentales que simplemente acontecen al sujeto sin que se requiera un proceso previo de aprendizaje o de formación de conceptos y que son una condición necesaria del conocimiento empírico en la medida en que constituyen un tipo de conocimiento directo que no es inferido pero a partir del cual es posible inferir otras proposiciones empíricas. Frente a esto, Sellars entiende que

Dayton, los fundacionalistas de este tipo suelen adscribir a un realismo representativista o a un fenomenalismo de corte analítico, posiciones ambas que han sido asociadas ilegítimamente a Lewis (E. Dayton, 1995, pp. 257-8).

¹⁴⁶ Cfr. asimismo Sellars, 1963, pp. 131-132.

todo estado interno de conciencia es ya una manifestación de complejas conexiones asociativas que involucran conceptos y prácticas lingüísticas, lo cual desarticula asimismo la concepción cartesiana de mente en la medida en que los episodios internos de conciencia presuponen un discurso lógicamente previo que es intersubjetivo (Sellars et al., 1997, párr. 45). Como señalamos en capítulos anteriores, también Lewis opone una lectura similar a la idea de un conocimiento de corte representacionista que pone como autoridad epistémica a un sujeto individual en primera persona que de algún modo se sustrae a los hábitos colectivos de acción y de pensamiento.

Siguiendo esta misma línea, en “Does Empirical Knowledge Have a Foundation?” (Sosa, Kim, & McGrath, 2000, pp. 120-133) Sellars sostiene que una de las formas que adopta el *Mito* es la idea de que debe haber una estructura de cuestiones fácticas particulares tal que: a) que un hecho es el caso, es algo que no sólo puede ser conocido no-inferencialmente sino que no presupone ningún otro conocimiento ya sea de cuestiones fácticas particulares o de verdades generales; y b) que dicho conocimiento no-inferencial constituye la instancia final de apelación para todas las afirmaciones de cuestiones fácticas -ya sean particulares o generales- acerca del mundo. Frente a esto, el autor pone en cuestión el estatus epistemológico de este conocimiento fundacional al preguntarse cómo es que se reviste de autoridad. Sellars argumenta que la autoridad de este conocimiento fundacional -por ejemplo, creer mediante observación que lo que veo es de color verde- sólo puede descansar en una conexión confiable entre las distintas instancias en las que se predica “esto es verde”, por un lado, y la presencia de objetos verdes, por el otro. Es decir, para saber que lo que vemos es verde necesitamos asumir la verdad de la generalización -basada en la memoria de instancias pasadas- a partir de la cual es posible identificar una instancia particular como verde. Y admitir esto supone abandonar la tradicional idea empirista de que el conocimiento observacional se

sostiene por sí mismo. En efecto, si todo nuestro conocimiento acerca de particulares, inclusive el conocimiento observacional, depende de un conocimiento general y si, a su vez, este conocimiento general depende del conocimiento de particulares, entonces la metáfora de la fundación es por lo menos engañosa. De este modo, Sellars muestra que no es posible hablar de conocimiento sin presuponer el uso de conceptos y que es insostenible la tesis fundacionalista según la cual habría un tipo de conocimiento no inferencial que no presupone conocimiento alguno de otras cuestiones fácticas.¹⁴⁷

Por lo tanto, si, tal como pretende la doctrina de *lo dado*, la experiencia es la fuente no doxástica que justifica el conocimiento empírico y lo que se experimenta sensorialmente son particulares, entonces se siguen dos consecuencias igualmente indeseables: 1) O el contenido sensorialmente experimentado es un estado cognitivo con contenido proposicional; en cuyo caso no tiene impacto alguno en la verificación y justificación de una creencia¹⁴⁸; 2) O, lo que se experimenta sensorialmente sí constituye una forma de conocimiento no inferencial, en cuyo caso no experimentamos particulares sino hechos y lo que se nos da es otro tipo de creencia. De esta disyunción se sigue que la experiencia –entendida en los términos del empirismo clásico- no puede funcionar como la fuente de justificación de las creencias. Develado como un mito, el recurso a *lo dado* por parte de posiciones fundacionalistas empiristas parece llevar a un callejón sin salida. A continuación, intentaremos mostrar que éste no es el caso de la posición lewisiana.

¹⁴⁷ En una línea similar, Hans Reichenbach sostiene que si afirmo el reporte observacional “esto me parece blanco”, en realidad estoy haciendo una comparación entre un objeto presente y un objeto visto anteriormente; es decir, asocio este modo de parecer blanco con el modo en que los objetos blancos –o que uno considera blancos- normalmente aparecen. En este sentido, el reporte observacional o creencia básica no puede considerarse autojustificada en la medida en que deriva su autoridad de otra creencia. Cfr. Reichenbach, 1938, p. 176 y ss..

¹⁴⁸ Es decir, la experiencia no puede funcionar como fuente de justificación en la medida en que la aprehensión de particulares constituye un hecho no epistémico que, al carecer de contenido proposicional, no puede proporcionar apoyo lógico al resto de las creencias.

Lewis: ¿un pragmatismo fundacionalista?

A menos que exista eventualmente un término en estas series de fundamentos justificadores, en algo que se mantenga firme sin soporte; ¿no se vendría abajo todo el edificio del conocimiento empírico? ¿No se requiere, entonces, que haya datos últimos, suficientes para nuestra inferencia inductiva, que sean ellos mismos ciertos?

*Hay fundamentos del conocimiento empírico que son así ciertos, en las presentaciones dadas de experiencia directas.*¹⁴⁹ (Lewis, 1946, p. 333)

Pasajes como el precedente son traídos a colación, citados y referenciados para abonar la interpretación de la doctrina lewisiana de lo dado que lo liga inevitablemente a una posición fundacionalista fuerte. Otro tanto ocurre con algunos desarrollos teóricos de Lewis en torno a la probabilidad.¹⁵⁰ Ahora bien, en lo que sigue intentaremos mostrar que estos pasajes en la argumentación lewisiana tienen el propósito de señalar sólo que el elemento dado es indispensable para que tenga sentido hablar de creencias empíricas o de afirmaciones de probabilidad justificadas; y que la certeza que se le atribuye no tiene relevancia epistémica para la justificación.

A nuestro entender, dicha cita no representa respaldo alguno para legitimar una asociación de Lewis al fundacionalismo en la medida en que conduce a una interpretación por lo menos reduccionista que se focaliza sólo en algunos puntos de la teoría del conocimiento lewisiana que, aunque son relevantes por sí mismos, descontextualizados de su teoría como un todo arrojan una lectura que no es adecuada.

¹⁴⁹ “Unless there is eventually some termination of this series of supporting grounds; in something which stands fast without support; will not the whole edifice of empirical knowledge come tumbling down? Is it not, then, required that there be ultimate data, sufficient for our inductive inference, which themselves are certain?”

There *are* grounds of empirical knowledge which are thus certain, in given presentations of direct experiences.” (Lewis, 1946, p. 333)

¹⁵⁰ En el famoso debate que tuvo con Reichenbach -en el que también se le adscribe una posición fundacionalista-, Lewis insiste en que la justificación en términos probabilísticos sólo tiene sentido si surge de una base que no sea meramente probable, sino cierta. Según Lewis, sin este presupuesto la probabilidad de cualquier creencia, proposición o evento no podría ser otra que cero. Cfr. (Lewis, 1952, p. 173; Lewis, 1929, p. 311; 328, 1946, p. 186)

De hecho, el párrafo anteriormente citado continúa de tal modo que modifica significativamente la apresurada lectura fundacionalista:

Pero estos datos de los sentidos que proveen nuestras pistas al conocimiento empírico no son, por sí mismos, suficientes para asegurar lo que es creído, siquiera como creíble. Para eso, es también esencial que haya algún cotejo empírico de una experiencia similar en el pasado. Debemos poder decir: ‘Cuando esto y aquello es dado, puede esperarse esto y aquello, porque así ha sido en casos pasados’ (Lewis, 1946, p. 334)

Por otra parte, si fuera legítimo extraer pasajes de los escritos lewisianos e interpretarlos aisladamente, entonces del mismo modo podríamos apoyar una lectura antifundacionalista ateniéndonos a párrafos como los que presentamos a continuación:

No tenemos conocimiento alguno simplemente por ser confrontados con lo dado. Sin interpretación permaneceríamos por siempre en la confusión pujante y ruidosa de un niño. (Lewis 1926: 250)¹⁵¹

Si el contenido de la percepción primero es dado y luego, en un momento posterior, interpretado, no tenemos conciencia de ese primer estado de intuición no calificada por el pensamiento [...] Un estado de la intuición completamente no calificado por el pensamiento es una quimera... (Lewis, 1929, p. 66)

(...) es sencillo llegar a la conclusión errónea de que hay un tipo de aprehensión cognitiva -de cualidades simples o esencias- que culmina directamente en lo dado; inclusive puede suponerse que otro conocimiento se origina en éste mediante algún tipo de complicación y, de este modo, la conciencia directa es el tipo de conocimiento más simple y básico.

Sería absurdo negar que hay aprehensión directa de lo inmediato; pero puede surgir alguna confusión si la denominamos “conocimiento”. No hay “cualidades simples” que sean nombradas por nombre alguno; no hay ningún concepto cuya denotación no se extienda más allá de lo

¹⁵¹ “We do not have any knowledge merely by being confronted with the given. Without interpretation we should remain forever in the buzzing, blooming confusion of the infant” (Lewis 1926: 250).

inmediatamente dado, y más allá de lo que *puede ser* dado en forma inmediata. Y sin conceptos no hay conocimiento. (Lewis, 1929, p. 121.)

Es precisamente por esto que consideramos crucial que el análisis interpretativo se inscriba en una perspectiva que contemple de manera integral la propuesta epistemológica de Lewis. Como ya señalamos con anterioridad, no es posible comprender cabalmente sus desarrollos en torno a *lo dado* sin tener en cuenta el rol fundamental que juegan en su filosofía la idea de experiencia, de acción, la concepción del significado y la noción de *a priori* pragmático. En cambio, si perdemos de vista estas líneas directrices del pragmatismo conceptualista, entonces Lewis cae en una versión reduccionista del empirismo clásico y pierde la originalidad y relevancia que lo ha posicionado dentro del pragmatismo y de la epistemología del siglo XX. Lewis es, en efecto, un empirista, pero es también -y ante todo- un pragmatista; y esto demanda resignificaciones serias en torno a muchos conceptos claves de la tradición y exige matices y reconsideraciones.

En primer lugar, según Lewis no hay nunca una confrontación pasiva del sujeto respecto de una realidad independiente; el ser humano es un sujeto activo que enfrenta el mundo a partir de sus significados creados, de sus experiencias acumuladas, de sus necesidades e intereses y de sus hábitos de acción constituidos. Tal como señalamos ya suficientemente, no hay experiencia que no esté mediada conceptualmente por esquemas interpretativos. En segundo lugar, para Lewis la mente es un producto social, intersubjetivo e históricamente situado. Y tercero, su concepción de experiencia involucra indefectiblemente al sujeto poniendo el énfasis en el *vínculo* entre éste y el medio; es decir, dicho concepto no es nunca reducido al entorno natural del sujeto ni al sujeto pensante o actuante de manera aislada, sino que involucra más bien el vínculo entre ambos.

Lo que nos interesa señalar a partir de la consideración de estos lineamientos básicos del pragmatismo conceptualista, es que marcan una distancia considerable e insoslayable respecto de los presupuestos propios de una posición fundacionalista empirista clásica (la idea de confrontación pasiva, el concepto cartesiano de mente y la concepción de experiencia entendida como dato bruto externo); cuestión que en la mayoría de las interpretaciones que se han hecho de la posición lewisiana en términos fundacionalistas, ha sido completamente omitida. Señalada esta omisión, entonces, y cumpliendo con la consideración del desarrollo integral de su postura y del marco general en el que se inscribe, la interpretación fundacionalista queda, desde el principio, desubicada. Más aún, la crítica de Sellars a la doctrina de lo dado, lejos de encontrar un blanco apropiado en la propuesta de Lewis, debería reconocer fundamentos afines.

En efecto, a nuestro modo de ver, el argumento que propone Sellars en contra de *lo dado* tiene sesgos que se remontan al *dictum* kantiano según el cual la experiencia requiere de estructuras conceptuales en la medida en que no hay intuiciones desprovistas de conceptos. Esta tesis, reformulada en clave pragmatista, constituye la columna vertebral de toda la filosofía de Lewis. Ya en sus obras tempranas “A Pragmatic Conception of the A Priori” (1923), “The Pragmatic Element in Knowledge” (1926) y *MWO* (1929), pero también en su obra de madurez, *AKV* (1946), Lewis desarrolla como eje central de su epistemología la noción de *a priori* pragmático. Dicha noción tiene un papel central aquí, en tanto otorga otro tenor a la idea lewisiana de *lo dado*, tal como mostramos en capítulos anteriores. Si, siguiendo a Lewis, todo lo que nos es dado en la experiencia está siempre mediado conceptualmente debido a la aplicación *a priori* de esquemas conceptuales elegidos pragmáticamente, entonces resulta impensable adscribirle la tesis según la cual es posible tener una experiencia sensorial específica de un objeto independientemente de la aplicación de algún

concepto. Tesis que Sellars señala como una de las fuentes del *Mito*. No sólo es impensable sino que contradice de lleno la veta conceptualista que Lewis le imprime al pragmatismo o, de modo inverso, la veta pragmatista que Lewis le imprime a su conceptualismo.

Por ello, consideramos que para asociar a Lewis a una posición fundacionalista de la justificación o del conocimiento en general tuvo que ser necesario, primero y principal, desvincularlo del movimiento pragmatista. Nosotros, en cambio, partimos de la idea -admitida explícitamente por el propio Lewis-¹⁵² de que el filósofo forma parte de la corriente de pensamiento del pragmatismo clásico. Si bien se trata de un movimiento que desde sus orígenes presentó tensiones importantes en su interior y que no constituye una escuela filosófica claramente definida en la medida en que existen diferencias notorias que sus mismos exponentes se encargaron de señalar, es posible, no obstante, reconocer afinidades claves como las que hemos ido mencionando¹⁵³, las cuales abonan una perspectiva claramente antifundacionalista.

En este sentido, en un análisis similar al que pretendemos hacer aquí pero centrado particularmente en la posición del filósofo pragmatista John Dewey, Daniel Kalpokas en su artículo “Dewey y el mito de lo dado” (2010) reconstruye la crítica deweyana al empirismo clásico –formulada décadas antes del “ataque” de Sellars- como una crítica al *Mito de lo Dado* y muestra cómo uno de los principales representantes del pragmatismo nos proporciona no sólo “una poderosa y actual línea de

¹⁵² (Schilpp, 1968, p. 17; Lewis, 1929 p. xi; 1969, p. 105; 1970, p.12), sólo por poner algunas referencias.

¹⁵³ A saber: la compleja vinculación que establecen entre significado, conocimiento, acción y valoración; la manera particular de entender el significado en términos de posibilidades de experiencias futuras; el lugar central que ocupa la idea de acción en sus desarrollos teóricos, es decir, los modos que tiene el ser humano de actuar en el mundo; el énfasis y reconocimiento de la dimensión valorativa en todo proceso de experiencia humana; una clara preocupación por la conducta humana, lo social y la comunidad; y lo que podría decirse que comprende todos los rasgos antes mencionados, a saber, una compleja noción de experiencia entendida como una rica unidad transaccional del organismo activo con su ambiente natural y social.

crítica al fundacionismo” sino también “una teoría de la experiencia —la concepción experimental de la experiencia—que podría iluminar algunos de los debates recientes en epistemología acerca del carácter cognitivo de la percepción y de su significado para la justificación de la creencia” (Kalpokas, 2010, p. 183). Claramente, el marco teórico del pragmatismo no sólo se aleja de manera radical de una postura fundacionalista empirista sino que, además, ofrece las bases de las principales críticas que ésta ha recibido.

En este sentido, coincidimos con Roderick Chisholm en que las objeciones que presentan tanto Sellars como Reichenbach a la posibilidad de que ciertas creencias puedan estar autojustificadas por apelación a una experiencia inmediata, presuponen una noción de objeto y de experiencia que ya estaban incluidas en las principales tesis que desarrollara anteriormente el pragmatismo —así como también al idealismo—: identificar un objeto como tal, interpretarlo, conceptualizarlo o tener una creencia acerca de él implica ponerlo en relación con otros objetos reales o posibles, por lo que el modo en que las cosas se nos aparecen guarda relación con ciertas expectativas comunes respecto de cómo esperamos que las cosas se nos aparezcan (Sosa et al., 2000, pp. 115-116). Es sin duda muy difícil omitir aquí una referencia a la máxima pragmática así como a los desarrollos generales del pragmatismo en torno a la idea de acción, de significado y de experiencia.

Y por último, y por si fuera poco, en sus *Notre Dame Lectures* Sellars señala en relación a su famoso ataque a la idea de *lo dado*, que “[...] el punto de vista que estoy recomendando es lo que creo que está en el espíritu de Peirce cuando Peirce negaba que hubiera algún conocimiento intuitivo” («Wilfrid Sellars’ Notre Dame Lectures (1969–1986)», s. f., p. 235). Y es que el rechazo de las posiciones fundacionalistas ha sido, indudablemente, una de las características más importantes de la tradición pragmatista desde Peirce y Dewey hasta Quine, Goodman, Rorty y otros neopragmatistas; así como

también lo fue la aceptación de un elemento dado, más explícitamente en Lewis, pero también en la concepción de experiencia de Peirce y de Dewey.

Ahora bien, nuestra argumentación no está todavía completa si sólo mostramos lo inadecuado de las interpretaciones señaladas; deberíamos dar cuenta, también, de cómo es posible que dichas interpretaciones hayan tenido lugar. En este sentido, es necesario enfrentar las siguientes preguntas: ¿Por qué razón Lewis es asociado a una teoría fundacionalista de la justificación? ¿Cómo es posible que sus desarrollos teóricos en torno a la noción de *lo dado* reviertan contradictoriamente contra sus principios filosóficos fundamentales? Y no sólo contra aquellos principios que articulan su teoría del conocimiento en particular, sino también contra aquellos que lo identifican con la corriente de pensamiento pragmatista. ¿O es que Lewis modifica en cierto momento su postura, tal como señalan Gowans y otros críticos?¹⁵⁴

Con respecto a las primeras cuestiones, ya adelantamos algo de nuestra hipótesis al señalar que gran parte de estas interpretaciones tienen lugar al desvincular a Lewis del pragmatismo y al abordar de manera fragmentada y parcializada su filosofía. Lewis está, de hecho, en una suerte de bisagra en la filosofía norteamericana: entre el pragmatismo, el positivismo lógico y la filosofía analítica. Y sus rasgos eclécticos muchas veces lo dejan pivoteando entre el positivismo y la filosofía analítica en un momento en el que, no olvidemos, el pragmatismo no sólo es eclipsado completamente por la llegada del Círculo de Viena sino también desplazado de la filosofía universitaria. En este contexto, Lewis entabla diálogos críticos con ambas corrientes e incluso con el mismo pragmatismo y, al hacerlo, su “pertenencia” filosófica queda desdibujada o,

¹⁵⁴ Nos referimos a la interpretación de Gowans (1989) y de Virgil (1949) a la que ya aludimos anteriormente. Ambos consideran que hay un cambio radical en la concepción lewisiana desde *Mind and the World Order* (1929), obra en la que el autor defendería una posición antifundacionalista, a *An Analysis of Knowledge and Valuation* (1946), en la que hace una revisión en términos claramente fundacionalistas.

simplemente, minimizada. No obstante, a nuestro modo de ver, las intervenciones de Lewis en las distintas discusiones filosóficas están formuladas desde una posición genuinamente pragmatista, incluso cuando el autor no lo reconoce explícitamente. Nuestra tesis es que, si asumimos esta consideración (y creemos que la filosofía de Lewis la respalda adecuadamente) entonces no sólo se ilumina su propuesta filosófica como un todo sino que también se pueden reconocer contribuciones que aportan claridad, sistematización y profundidad a algunas tesis claves del pragmatismo que hoy en día han reflatado de manera notoria.

Con respecto a la última pregunta (si Lewis modifica su postura) entendemos que de haber habido un cambio tan radical en su posición, Lewis lo habría reconocido. En el apartado “Autobiografía” (1960) que abre el volumen *The Library of Living Philosophers* dedicado a Lewis (Schilpp, 1968, pp. 1-21), el filósofo afirma que luego de releer *MWO* por primera vez después de muchos años “no hay nada en ese libro de lo que ahora me retractaría”¹⁵⁵ (Schilpp, 1968, p. 17). Sin embargo, señala que le gustaría haber sido más prudente en lo tocante al tópico de los datos últimos del conocimiento ya que “Cuando se repitió ese tema, en *An Analysis of Knowledge and Valuation*, lo abordé con una estrategia de exposición diferente, en términos de ‘lenguaje expresivo’”¹⁵⁶ (1968, p. 17, *la cursiva es muestra*). Pero, según el autor, tampoco así logró explicarse con mayor claridad ya que –continúa– “aquellos que se refieren a esa discusión a menudo fallan en notar los puntos por los cuales *el modo de presentarlos* fue modificado...”¹⁵⁷ (1968, pp. 17-8, *la cursiva es muestra*). Nótese que Lewis habla sólo de una *estrategia diferente de exposición*, no de un cambio sustancial en el contenido de

¹⁵⁵ “[...] there is nothing in the book which I would now recant”. (Schilpp, 1968, p. 17)

¹⁵⁶ “When that topic recurred, in *An Analysis of Knowledge and Valuation*, I approached it with a different strategy of exposition, in terms of ‘expressive language’” (1968, p. 17)

¹⁵⁷ “[...] those who refer to that discussion frequently fail to remark points for the sake of which the manner of presentation was altered [...]” (1968, pp. 17-8).

lo afirmado. Este cambio en el modo de exponer el tema guarda estrecha relación con el reconocimiento por parte de Lewis de que se estaban dando ciertos malos entendidos por parte de sus contemporáneos en torno a sus desarrollos acerca de *lo dado*. De todas formas, tal como él mismo señala, esta nueva estrategia de exposición no tuvo los resultados aclaratorios que el filósofo buscaba.

Por otra parte, en “Replies to my critics” (1961), apartado que cierra el mismo volumen, Lewis pone en evidencia cierto fastidio al tener que dar respuesta a las insistentes críticas en torno a la idea de *lo dado* y sus connotaciones fundacionalistas, que Roderick Firth le formula en el artículo “Lewis on the Given” (1968, pp. 329-350), publicado en la misma obra. En sólo un párrafo, Lewis se limita a responder:

He alcanzado el punto de exasperación respecto de este tema. Según me parece, ningún ser consciente capaz de auto-observación y de pensamiento abstracto, puede dejar de reconocer aquel elemento en su experiencia que encuentra, le guste o no, tal como es y no de otro modo. [...] He escogido este nombre, “lo dado”, en tanto tiene mínimas implicaciones de algo más allá de su carácter de dato y de inmediato. Permitamos que quien quiera, elija otro nombre. Pero no abduquemos a aquellos cripto-materialistas que piensan que si podemos evitar usar palabra alguna que se aplique a la experiencia inmediata, o a algún factor de ella, podríamos eventualmente olvidarnos que hay tal cosa.

Sin embargo –como Uds. observan-, será bueno para mí no escribir más acerca de este tema: Solo me repetiría, o algo peor.¹⁵⁸ (Schilpp, 1968, pp. 664-5)

¹⁵⁸ “I have reached the point of exasperation about this topic. As it appears to me, no conscious being capable of self-observation and of abstract thinking, can fail to be aware of that element in his experience which he finds, willy-nilly, as it is and not otherwise; or to recognize that, without this, he could have no apprehension of an external world. (...) I have chosen this name, ‘the given’, as having minimal implications of anything beyond the character of it as datal and immediate. Let anyone who will, choose some other name. But let us not abdicate to those cryto-materialists who think that if we can be prevented from using any word which applies to immediate experience, or any factor in it, we may eventually forget that there is such thing.

However –as you observe- it will be well for me not to write further on this topic: I should only repeat myself, or do worse.” (Schilpp, 1968, pp. 664-5).

Claramente Lewis no hace más que subrayar -de nuevo y por última vez- el sentido mínimo que debe otorgársele a dicha noción y que ni siquiera un idealista o un coherentista podrían, según él, negar: el de referir al dato inmediato de los sentidos (que, en el marco de la filosofía lewisiana, está siempre mediado lingüística y conceptualmente, aunque en términos temporales se experimente como inmediato). Ese es el rol que, desde nuestra lectura, tiene *lo dado* en toda la filosofía de Lewis desde *PIK* (1910) hasta su último escrito en el volumen Schilpp (1961).

Esto no significa negar que existan pasajes de su obra que suscitan ambigüedades. Significa afirmar que, frente a ellas, el mejor recurso exegético no es el análisis minucioso del pasaje problemático aislado en una suerte de laboratorio sino, por el contrario, una lectura interpretativa que se inscriba y contextualice en su teoría como un todo, que es lo único que –a nuestro modo de ver- puede echar luz y proporcionar el sentido más adecuado, desde un punto de vista hermenéutico.

Rechazamos, entonces, la interpretación de Gowans (1989) y de Virgil (1949) según la cual hay dos doctrinas de *lo dado* en la filosofía lewisiana, lo cual reflejaría o daría cuenta de una ruptura entre las obras tempranas y las tardías (o, particularmente entre *MWO* y *AKV*). A nuestro juicio, se trata sólo de una diferencia de énfasis: en *MWO* el hincapié en *lo dado* se hace en función de defender una posición realista, posición que permanece a lo largo de toda la trayectoria filosófica lewisiana; en *AKV*, por otra parte, hay una fuerte crítica a las teorías coherentistas de la verdad y, en este marco, el elemento dado así como también el pragmático vienen a *complementar* una perspectiva logicista que por sí sola resulta insuficiente para dar cuenta de la justificación del conocimiento empírico.

A continuación, presentaremos los principales desarrollos teóricos de Lewis en

torno a la justificación y mostraremos con más profundidad que la noción de *a priori* pragmático, dentro del marco general de la concepción de experiencia que propone el pragmatismo y con todas las implicancias que la misma conlleva, marca una distancia insoslayable entre Lewis y el fundacionalismo empirista clásico en la medida en que otorga otro tenor a la idea de lo dado. Es más, pretendemos afirmar que el pragmatismo conceptualista es, por definición, antifundacionalista (en el sentido clásico de fundacionalismo)¹⁵⁹.

Hacia una concepción desmitificada de lo dado

En *AKV* (1946) Lewis afirma que la justificación de una creencia empírica en tanto que racionalmente confiable involucra una relación lógica entre su afirmación y los fundamentos o premisas que constituyen su evidencia (Lewis, 1946, p. 315).

Sostiene que:

Conocimiento empírico, entonces, es creencia; creencia justificada, creencia garantizada, creencia racional. Surge como inferencia a partir de datos empíricamente dados. La cuestión de hecho empírica que se cree, es probable sobre estos datos; hay una conexión lógica de los datos “*D*” con la cuestión de hecho “*P*”. “Si *D* entonces probablemente *P*”, es cognoscible mediante aplicación de principios de la inducción. La conclusión inferida es

¹⁵⁹ Desde un punto de vista diferente, Di Gregori y Durán sostienen que puede adscribirse un tipo de fundacionalismo a Lewis. Según las autoras, existen ciertos puntos o tesis en la posición lewisiana que operan como base de su teoría del conocimiento y son, en este sentido, fundacionales. Si bien estamos de acuerdo con dicha afirmación y reconocemos que no se trata de la misma acepción de fundacionalismo que estamos tratando en este capítulo creemos, no obstante, que el término “fundacionalismo” no es el más adecuado para señalar lo que pretenden las autoras, dada la fuerte carga que tiene dicho término para la tradición y las asociaciones que podría sugerir respecto del debate que estamos abordando en este capítulo. Por otra parte, entendemos que incluso haciendo una resignificación historiográfica del término de modo que pudiéramos catalogar como fundacionalistas específicamente a aquellas teorías que tienen tesis básicas que operan como presupuestos fundamentales o, en términos lewisianos, como *a priori*s, entonces la categoría “fundacionalismo” quedaría obsoleta en la medida en que no existiría, a nuestro juicio, teoría alguna que no fuera fundacionalista. Al respecto de esta interpretación que hacen las autoras, véase Duran C. y Di Gregori M.C., (2001), *Acerca del realismo en C. I. Lewis*, presentado en las XII Jornadas de Epistemología e Historia de la Ciencia, 13,14 y 15 de Septiembre de 2001, La Falda, Córdoba; y (2002), *Lewis y las tensiones en torno a su noción de “realismo”*, presentado en las IV Jornadas de Investigación para Profesores, Graduados y Alumnos, 7, 8 y 9 de Noviembre de 2002, FaHCE-UNLP, La Plata.

“Probablemente *P*”, o “*P* es probable en grado *a/b*”. Pero lo que es creído no son meramente los datos, ni esta conexión lógica entre los datos y la conclusión, ni siquiera esta conclusión, “Probablemente *P*”. Lo que es creído es “*P*”; y el contenido de nuestra cognición es esta factualidad empírica que es probable.¹⁶⁰ (Lewis, 1946, p. 323)

A nuestro modo de ver, aquí se plantean al menos dos cuestiones centrales para la epistemología: (I) ¿En qué consisten los fundamentos “*D*” que constituyen la evidencia pertinente para inferir racionalmente una creencia empírica?, por un lado; y (II) ¿Cuál es el grado de probabilidad que debe alcanzar una creencia para considerarse racional o epistémicamente garantizada?, por el otro.

La primera de estas cuestiones señala al corazón de la interpretación fundacionalista y es, por tanto, la que primero abordaremos. Para Lewis, los fundamentos o datos “*D*” son, efectivamente, los datos sensibles provenientes de la experiencia. Pero varias consideraciones deben hacerse al respecto.

En primer lugar, los reportes observacionales o enunciados expresivos que llevan al lenguaje -siempre que resulte necesario formularlos- el encuentro con *lo dado* en las aprehensiones inmediatas, **no son creencias básicas inicialmente confiables** que otorgan justificación al resto de las creencias, **no son juicios** y **no constituyen conocimiento**. Este es uno de los puntos centrales y quizás el más ambiguo, a partir del cual se adscribe a Lewis al fundacionalismo; punto que parece haber sido omitido completamente por algunos de los críticos que insisten en reconstruir la posición lewisiana en términos fundacionalistas. El propio Lewis, en su “Autobiografía”, advierte explícitamente que aquellos que discutieron este punto de *AKV*, confundieron

¹⁶⁰ “Empirical knowledge, then, is belief; justified belief, warranted belief, rational belief. It arises as inference from empirically given data. The empirical matter of fact believed, is probable on these data; there is a logical connection of the data ‘*D*’ with the matter of fact ‘*P*’. ‘If *D* then probably *P*’, is knowable by application of principles of induction. The inferable conclusion is ‘Probably *P*’, or ‘*P*’ is probable in degree *a/b*’. But what is believed is not merely the data, nor this logical connection between the data and the conclusion, nor even this conclusion, ‘Probably *P*’. What is believed is ‘*P*’; and the content of our cognition is this empirical factuality which is probable”. (Lewis, 1946, p. 323)

las “declaraciones expresivas” [*expressive statements*] con los “juicios concluyentes” [*terminating judgments*] (Cfr. Schilpp, 1968, pp. 17-8). Es el caso claro de Roderick Firth quien, en su artículo “Lewis on the given” (1968, pp. 329-350), critica fuertemente la doctrina lewisiana de lo dado y su supuesta posición fundacionalista. Veamos.

A pesar de tomar nota de diversos pasajes en los que Lewis afirma manifiestamente que los reportes de lo dado no son juicios ni constituyen conocimiento, Firth desarrolla toda su crítica en torno a una interpretación en la que *lo dado* sería formulado en la forma de *juicios* que, además, serían *ciertos* y *verdaderos* –según la interpretación de Firth- y, en este sentido, la base fundacional para la justificación del conocimiento empírico (Cfr. 1968, p. 335 y ss.). El mismo error comete David Annis, cuando afirma que Lewis “...sostuvo que el conocimiento empírico requería que hubiera al menos algunas afirmaciones autojustificadas absolutamente ciertas. Los *juicios* expresivos que reportan el contenido inmediato de la percepción satisfacen este requisito, y Lewis afirmó en varios lugares que estos *juicios* eran incorregibles”¹⁶¹ (Annis, 1977, p. 346, *la cursiva es muestra*). Y también Mark Pastin, al entender que “Él [Lewis] sostuvo que todas las proposiciones empíricas creíbles derivan finalmente parte de su credibilidad de *juicios expresivos absolutamente ciertos*”¹⁶² (Pastin, 1975, p. 409, *la cursiva es muestra*).

Muy por el contrario, Lewis afirma claramente que: “...la aprehensión de lo inmediato no es –por sí misma y sin predicción de algo más- un caso de conocimiento; la formulación o reporte de lo inmediato *no es un juicio*, dado que no hay nada que

¹⁶¹ “[...] maintained that empirical knowledge required that there be at least some absolutely certain self-justified statements. Expressive judgments reporting the content of immediate perception satisfied this requirement, and Lewis claimed in several places that such judgments were incorrigible.” (Annis, 1977, p. 346).

¹⁶² “He held that all credible empirical propositions ultimately derive some of their credibility from absolutely certain expressive judgments.” (Pastin, 1975, p. 409)

podiera estar en duda y ninguna posibilidad de error”¹⁶³ (Lewis, 1970, p. 155, *la cursiva es muestra*) (cfr. asimismo Lewis, 1946, p. 183). No es un juicio porque no es algo que sea susceptible de duda y porque el lenguaje expresivo no afirma ni niega la realidad objetiva de aquello que se aparece a los sentidos sino que se remite a describir el contenido de dicha presentación (Lewis, 1946, p. 179).

Por esta misma razón entendemos, tal como señala Milmed (1956, p. 570), que no hay una teoría de la verdad involucrada en el carácter indiscutible de los datos, así como tampoco en la “certeza” de las declaraciones expresivas. Dichos datos no son ni verdaderos ni falsos, sino que meramente *son*; y sus declaraciones en el lenguaje expresivo simplemente comunican [*convey*] su ocurrencia. Según Lewis, el único sentido en que dichos enunciados pueden ser considerados verdaderos o ciertos es aquel a partir del cual nos referimos al “...acuerdo entre su intención denotativa y aquello que es presentado, o [a] la ausencia de dicho acuerdo”¹⁶⁴ (Lewis, 1970, p. 156). Es decir, los enunciados expresivos no son susceptibles de verdad o falsedad en la medida en que no tienen implicancias más allá del presente y no requieren, por ello, verificación alguna; pero, en un sentido estricto, presuponen como cierto el acuerdo entre la formulación de lo inmediato y aquello que satisface su propósito denotativo; en pocas palabras, presuponen un acuerdo entre el lenguaje¹⁶⁵ y la experiencia (Lewis, 1970, p. 155 y ss.). Si no asumiéramos como cierto este acuerdo, sostiene Lewis, entonces ningún juicio o afirmación predictiva de ningún tipo podría alguna vez ser verificada, ya que no podría formularse aquello que la verificaría. Pero esta presunción de certeza no involucra la

¹⁶³ “[...] the apprehension of the immediate is not –by itself and without prediction of anything further- a case of knowledge; the formulation or report of the immediate is not a judgment, since there is nothing which could be in doubt and no possibility of error.” (Lewis, 1970, p. 155)

¹⁶⁴ “[...] accord between their denotative intent [and that which is presented, or the absence of such accord]”(Lewis, 1970, p. 156).

¹⁶⁵ Por si fuera poco, la cuestión se complejiza aún más si atendemos al hecho de que el lenguaje, al igual que los sistemas categoriales a priori, son un producto social en la medida en que resultan de genuinos hábitos de acción y de pensamiento del individuo en tanto sujeto biológico y social.

asignación de un valor de verdad en los términos tradicionales que sí requieren de la aplicación de conceptos. Se trata de una *certeza práctica o pragmática*, limitada al reconocimiento de aquello que se nos presenta de un modo y no de otro, independientemente de nuestra voluntad.¹⁶⁶ En estos términos, el sentido en que se habla de infalibilidad o certeza es trivial, ya que el mero reconocimiento de *lo dado* en tanto que tal no involucra ningún tipo de relación epistémica.

Lewis reconoce que si se aborda la cuestión de lo empíricamente dado desde el punto de vista del lenguaje, entonces surgen numerosas dificultades. Frente a esta cuestión, se remite a sostener que:

El punto es simplemente que hay tal cosa como la experiencia, cuyo contenido no inventamos y no podemos tener a voluntad sino meramente encontrar. Y que esto dado es un elemento en la percepción pero no el total del conocimiento perceptivo. Sustraigan, en lo que decimos que vemos, o escuchamos, o de otro modo aprendemos de la experiencia directa, *todo lo que podría concebiblemente estar equivocado*; lo restante es el contenido dado de la experiencia induciendo esta creencia. Si no hubiera tal núcleo duro en la experiencia (...) entonces el término ‘experiencia’ no tendría nada a lo cual referirse.¹⁶⁷ (Lewis, 1946, pp. 182-3, *la cursiva es del autor*)

¹⁶⁶ Una tensión fundamental del argumento fundacionalista basado en la doctrina de lo dado es la siguiente: para que *lo dado* pueda detener el regreso epistémico de la justificación no puede estar contaminado por aplicación alguna de conceptos; pero, por otro lado, para que tenga sentido hablar de inferencia a partir de *lo dado*, éste debe tener asignado previamente un valor de verdad o de credibilidad que pueda ser conocido sin inferencia alguna. Ahora bien, la tensión radica en que toda asignación de verdad requiere necesariamente de la formulación de juicios, y éstos de la aplicación de conceptos. A su vez, toda aplicación de conceptos supone poner en relación la experiencia particular en cuestión con experiencias pasadas, lo cual involucra inferencias a partir de creencias basadas en la memoria. Sin pensamiento, sin conceptos, sin proposiciones, no hay verdad; y sin una carga de verdad o credibilidad no hay nada que pueda ser justificado o injustificado. Richard Fumerton señala que una solución a este dilema consiste en “*to emphasize that acquaintance is not by itself an epistemic relation*”, es decir, que el reconocimiento de *lo dado* en tanto que tal, no constituye por sí mismo una relación epistémica. De este modo, “The acquaintance theorist can argue that one has a noninferentially justified belief that *P* only when one has the thought that *P* and one is acquainted with both the fact that *P*, the thought that *P*, and the relation of correspondence holding between the thought that *P* and the fact that *P*. On such a view no single act of acquaintance yields knowledge or justified belief, but when one has the relevant thought (entertains the relevant proposition), the three acts together constitute noninferential justification” (Fumerton, R., 2005).

¹⁶⁷ “That point is simply that there is such a thing as experience, the content of which we do not invent and cannot have as we will but merely find. And that this given is an element in perception but not the

Pero, asimismo, si no hubiera aquello que hay que sustraer analíticamente para dar cuenta de este resto sensible e increado que Lewis denomina ‘lo dado’, entonces, la experiencia no podría nunca ser significativa. Es este otro elemento, a saber, “*todo lo que podría concebiblemente estar equivocado*”, el que aporta la dimensión judicativa e interpretativa. En resumidas cuentas, para Lewis la posibilidad del conocimiento empírico justificado requiere tanto de lo que se presenta sensiblemente en la experiencia como de la actividad interpretativa de la mente¹⁶⁸, siendo ambos elementos distinguibles sólo en términos analíticos pero indistinguibles en términos experienciales. ¿Qué quiere decir esto? Que no encontramos nunca el elemento dado despojado de toda o de cualquier interpretación, ni tampoco al elemento conceptual sin anclaje empírico alguno¹⁶⁹. Lo dado y lo interpretado son, en este sentido, dos caras de una misma moneda. Y este punto es de fundamental importancia en la medida en que marca un distanciamiento respecto del empirismo clásico y que constituye el aporte esencial del pragmatismo conceptualista.

En la epistemología lewisiana los sistemas conceptuales reflejan los hábitos de pensamiento fundamentales que la mente humana ha adoptado a la luz de experiencias pasadas y representan modos de clasificar y organizar el flujo sensible que se aplican *a priori* a lo que es presentado, que son elegidos libremente y que son revisables según lo

whole of perceptual cognition. Subtract, in what we say that we see, or hear, or otherwise learn from direct experience, *all that conceivably could be mistaken*; the remainder is the given content of the experience inducing this belief. if there were no such hard kernel in experience [...] then the word ‘experience’ would have nothing to refer to.” (Lewis, C.I., 1946, pp. 182-3)

¹⁶⁸ Acerca de la necesidad de que, además de que existan fundamentos suficientes para la justificación de la creencia, el sujeto deba ser explícitamente consciente de ellos, Lewis sostiene que no se trata de una cuestión relevante para la validez del conocimiento empírico. El punto es, según Lewis, si estos fundamentos pueden ser obtenidos mediante investigación o, por el contrario, eso es teóricamente imposible. En sus palabras: “La decisión de hablar de conocimiento sólo cuando los fundamentos justificatorios están explícitamente presentes en la mente sería tan rigorista que excluiría la mayoría, si no todo, de nuestras pretensiones cognitivas” (Lewis, C.I., 1946, pp. 329-330).

¹⁶⁹ Y esto es así porque, tal como hemos querido enfatizar a lo largo de todo el trabajo, en el pragmatismo y en el pragmatismo conceptualista lewisiano, la propia noción de lo empírico se amplía hasta tal punto de pasar a referir todo aquello que es dado a la experiencia. Habiéndose ampliado también, como hemos señalado suficientemente, el concepto de experiencia hasta abarcar todo vínculo entre sujeto y medio.

exijan experiencias futuras. Lewis sostiene que el conocimiento se construye mediante “...un proceso de ensayo y error en el que hemos intentado imponer a la experiencia una interpretación o patrón conceptual tras otro y, guiados por nuestro éxito o fracaso en la práctica, hemos establecido aquel modo de construirlo que concuerda mejor con nuestros propósitos e intereses de acción”¹⁷⁰ (Lewis, 1970, p. 251). Dos cuestiones importantes deben subrayarse respecto de este elemento conceptual: por un lado, que su aplicación a la experiencia es *a priori* (previa e independiente de ella), aunque su origen no es trascendental, sino histórico-contextual (Lewis, 1929, pp. 6, 21-22, 110-111; 1970, pp. 250-251); y, por el otro, que la elección entre los distintos esquemas conceptuales alternativos que nos permiten ordenar y tornar inteligible el flujo de experiencia *responde a intereses pragmáticos* (valores y fines); es decir, la elección entre múltiples sistemas categoriales alternativos, es resultado de una decisión pragmática que responde a intereses y valores.

La experiencia dada no produce los conceptos en nuestra mente. Si lo hiciera, el conocimiento sería puro sentimiento y el pensamiento sería superfluo. Tampoco los conceptos provocan la experiencia que se les ajusta, o la limitan a su patrón. Más bien, el desarrollo del conocimiento es un proceso de ensayo y error, en el que estructuramos el contenido de lo dado ya en un conjunto de conceptos, ya en otro, y [éstos] están gobernados en nuestra decisión final por nuestro éxito relativo según el grado en que nuestras necesidades e intereses más vitales son satisfechos.¹⁷¹ (Lewis, 1970, p. 254)

¹⁷⁰ “[...] a process of trial and error in which we have attempted to impose upon experience one interpretation or conceptual pattern after another and, guided by our practical success or failure, have settled down to that mode of constructing it which accords best with our purposes and interests of action” (Lewis, 1970, p. 251)

¹⁷¹ “The given experience does not produce the concepts in our minds. If it did, knowledge would be pure feeling, and thought would be superfluous. Nor do the concepts evoke the experience which fits them, or limit it to their pattern. Rather the growth of knowledge is a process of trial and error, in which we frame the content of the given now in one set of concepts, now in another, and are governed in our final decision by our relative success by the degree to which our most vital needs and interests are satisfied” (Lewis, 1970, p. 254)

Así, todo aquello que se nos presenta como dado, en la medida en que lo reconocemos de algún modo, se presenta ya mínimamente categorizado. Toda nuestra percepción y entendimiento del mundo está mediada por, y sólo es posible a partir de, la aplicación *a priori* de esquemas interpretativos que se eligen de acuerdo a criterios pragmáticos. Y este aspecto central y definitorio de la epistemología lewisiana constituye un elemento claramente no-fundacionalista.

Entonces, desde esta perspectiva, ¿Qué papel juega *lo dado* en la justificación del conocimiento? A nuestro entender, el de ser un indicio [*cue*] sensible increado e inalterable susceptible a la aplicación de un patrón de relaciones a partir de los cuales es posible su reconocimiento, su significación y su categorización; indicio que constituye, al mismo tiempo, la dimensión empírica del criterio de aplicación del concepto, en la medida en que forma parte de las anticipaciones que tiene el sujeto a la luz de sus experiencias pasadas. Es decir, una presentación sensible es subsumida bajo un concepto particular porque manifiesta ciertas características que reconocemos como similares a otras presentaciones pasadas.

...el reconocimiento de la *presentación* es simplemente su clasificación con otras apariencias cualitativamente similares. La base de nuestro juicio interpretativo es el hecho de que, en la experiencia pasada, lo que apareció como aparece esto, en circunstancias como la presente, ha resultado ser, por ejemplo, un penique redondo –en una proporción de casos suficientemente grande para garantizar un juicio probable.¹⁷² (Lewis, 1929, p. 290)

De este modo, podría decirse que *lo dado* funciona como base para la justificación sólo en el sentido de que resulta representativo de aquellos ejemplos

¹⁷² “[...] the recognition of the *presentation* is simply the classification of it with other qualitatively similar appearances. The basis of our interpretive judgment is the fact that, in past experience, what appeared as this does, under circumstances like the present, has turned out to be, for example, a round penny—in a sufficiently large proportion of cases to warrant probable judgment.” (Lewis, 1929, p. 290)

pasados en los que se han aplicado exitosamente ciertos sistemas conceptuales a la experiencia.

Porque ningún juicio empírico puede ser validado solamente por referencia a datos inmediatamente dados de los sentidos. Es también necesario, en orden a justificar cualquier juicio empírico [...] que alguna generalización del tipo derivado de la experiencia pasada fuera proporcionada. En cada instancia de inducción válida a partir de datos actualmente dados, se requiere, por encima y más allá de estos datos y las reglas de la inducción, una premisa general concerniente a casos pasados que se asemejen al presente.¹⁷³ (Lewis, 1946, p. 327)

Nos topamos, así, con el problema de la validez de la memoria y de la inducción. *Lo dado* sólo garantiza que la generalización en torno a experiencias pasadas, si es válida, se aplica al caso presente. Por lo que, incluso dejando a un lado el problema de la validez de la inferencia inductiva de pasado a futuro, todavía resta la cuestión acerca de *qué garantía tiene dicha generalización*, teniendo en cuenta que está disponible sólo a través de la memoria y que presupone, entonces, su confiabilidad. A su vez, la validez de la memoria supone la confianza en otra generalización que establece que en una proporción suficientemente importante de ocasiones pasadas, la memoria de experiencias pasadas resultó ser genuinamente indicativa de hechos pasados.

Ahora bien, frente a estos problemas, Lewis afirma explícitamente que la solución no puede consistir en una regresión lineal finita que termine en datos dados completamente ciertos: "... cualquier solución que involucre la suposición de que una creencia está justificada como probable sobre fundamentos antecedentes que son ciertos o (...) hasta que llegamos a fundamentos finales y suficientes contenidos

¹⁷³ "Because no empirical judgment can be validated solely by reference to immediately given facts of sense. It is also necessary, in order to justify any empirical judgement [...] that some generalization of the sort derived from past experience should be afforded. In every instance of valid induction from presently given data, there is required, over and above these data and the rules of induction, a general premise concerning past cases resembling the present one".(Lewis, 1946, p. 327)

exclusivamente en evidencia empírica directa, **es totalmente imposible**¹⁷⁴ (Lewis, 1946, pp. 337-8, *el resaltado es nuestro*). Y esta imposibilidad se debe, según afirma Lewis, a que la experiencia que constituiría la base para la justificación de la estructura del conocimiento no es la experiencia sensible dada, sino la experiencia pasada acumulada disponible sólo a través de la memoria, por lo cual concluye que “ningún regreso de este tipo puede ser llevado a término en certezas empíricas” (Lewis, 1946, p. 338).

Es bastante claro, hasta aquí, que no puede adscribirse con justicia una posición fundacionalista empirista clásica. Muy lejos de ello. Lewis defiende una concepción de *lo dado* que es muy diferente de la doctrina clásica en la medida en que está signada conceptual y pragmáticamente, con lo cual se evitan las causas del Mito. Por ello, no sólo no le son aplicables las críticas que formula Sellars sino que, por el contrario, los propios argumentos sellarsianos tienen un eco indiscutible en los argumentos de Lewis. No queremos llegar tan lejos como para sugerir que la crítica de Sellars estaba ya contenida en la epistemología lewisiana, aunque sería una línea de investigación interesante de llevar adelante. Nos basta con concluir que no se le aplica la crítica del *Mito de lo dado* a Lewis y que el filósofo estaría de acuerdo con los fundamentos a partir de los cuales la crítica tiene lugar.

En efecto, que la validez del conocimiento empírico depende de la posibilidad de inferencias basadas en la experiencia pasada es lo que, a nuestro modo de ver, señala Sellars cuando sostiene que la justificación de la creencia, por ejemplo, de que hay una manzana roja sobre la mesa es inferida a partir de una premisa o creencia general que afirma la ocurrencia de la misma creencia pero en un contexto diferente. Es decir, que

¹⁷⁴ “[...] any solution involving the supposition that a belief is justified as probable on antecedent grounds which are certain or [...] until we come to final and sufficient grounds contained exclusively in direct empirical evidence [...], is quite impossible.” (Lewis, C.I., 1946, pp. 337-8)

estamos justificados en creer que hay una manzana roja sobre la mesa a la luz de la creencia más general que recoge distintas instancias de “ver manzana roja” y a partir de la cual estamos en condiciones de reconocer una manzana roja y de hacerlo justificadamente. Este hecho, según sostiene Sellars, es lo que da la apariencia de que dichas creencias son autojustificadas y de que la justificación es no-inferencial (Sosa et al., 2000, p. 130). Claramente, como señalamos párrafos atrás, también en Lewis todo el conocimiento de cuestiones particulares, incluso el conocimiento observacional, depende y está atravesado de un conocimiento más general que comprende no sólo un conjunto de generalizaciones empíricas que presuponen casos de experiencia pasadas, sino también principios conceptuales rectores que representan los hábitos interpretativos de la mente mejor consolidados. Ya hemos dejado suficientemente en claro que para Lewis, como para Sellars, no hay conocimiento que no esté mediado conceptualmente; no hay aprehensión de algo dado sin la mediación de conceptos y sin la presunción de generalizaciones acerca de experiencias pasadas.

Ahora bien, llegados a este punto, deberíamos retomar una cuestión que ha quedado pendiente: ¿Cómo resuelve Lewis el problema de la validez de la memoria? Su respuesta a esta pregunta tiene dos partes. “Primero, lo que sea que es recordado, ya sea como una recolección explícita o meramente en la forma de nuestro sentido del pasado, es *prima facie* creíble en la medida en que es recordado”¹⁷⁵ (1946, p. 334). Esto no quiere decir que los ítems presentes en la memoria sean epistemológicamente equivalentes a los hechos del pasado sino sólo que el mero hecho de tener actualmente ciertos recuerdos acerca de la experiencia pasada proporciona *al menos una presunción* de que lo que está ahora presente en la memoria, ha sido así en el pasado. Lewis reconoce que hacer descansar la validez final del conocimiento empírico en esta suerte

¹⁷⁵ “First, whatever is remembered, whether as explicit recollection or merely in the form of our sense of the past, is *prima facie* credible because so remembered” (1946, p. 334)

de postulado *ad hoc*, no es una cuestión menor. No obstante, sostiene que no hay alternativa racional, que no existe otra opción que no sea la de aceptar el principio de que la presentación mnémica constituye una probabilidad *prima facie* de la realidad pasada y que la regla de la inducción es, en una forma u otra, válida. Porque:

Nuestro sentido de una experiencia temporal acumulativa, presentada por la memoria dentro de lo epistemológicamente presente, o en palabras de Kant, en la unidad trascendental de la apercepción, no sólo es algo de lo que no nos podemos deshacer; es constitutivo de nuestro sentido de la única realidad por referencia a la cual los juicios empíricos podrían tener verdad o falsedad o significado alguno. Sin él, no podría haber respuesta a pregunta alguna, ni pregunta alguna a ser respondida, porque no podría haber tal cosa como una realidad y ningún discurso inteligible [...]. La realidad empírica no necesita ser asumida ni tampoco probada, sino sólo ser reconocida.¹⁷⁶

(Lewis, 1946, p. 361)

En otras palabras, nos exhorta a reconocer la validez de los principios básicos de la inducción “sin los cuales ninguna experiencia puede válidamente ser la base para la predicción de cualquier otra, o significar algo más allá del contenido de esa experiencia misma”¹⁷⁷ (Lewis, C.I., 1969, p. 130).

Asumido o reconocido, entonces, este grado mínimo de credibilidad inicial para las presentaciones dadas que tienen el carácter cualitativo de la memoria, la segunda parte de la solución -y la que hace el mayor trabajo- viene de la mano de la lógica: “Y segundo; cuando el cuerpo total de creencias es tenido en cuenta, todas ellas más o menos dependientes del conocimiento memorial, encontramos que aquellas que son más

¹⁷⁶ “Our sense of a cumulative temporal experience, mnemically presented within the epistemologically present, or in Kant’s phrase, in the transcendental unity of apperception, not only is something of which we cannot divest ourselves; it is constitutive of our sense of the only reality by reference to which empirical judgments could have either truth or falsity or any meaning at all. Without it, there could be no answer to any question, nor any question to be answered, because there could be no such thing as fact and no intelligible discourse [...] Empirical reality does not need to be assumed nor to be proved, but only to be acknowledged” (Lewis, 1946, p. 361)

¹⁷⁷ “without which no experience can validly be the basis for prediction of any other, or signify anything beyond the content of that experience itself” (Lewis, C.I., 1969, p. 130)

creíbles pueden ser aseguradas por su soporte mutuo o, como diremos nosotros, por su congruencia”¹⁷⁸ (1946, p. 334). Parafraseando: el grado de credibilidad de dichas creencias se ve incrementado por su soporte mutuo en términos de congruencia.

El autor elige deliberadamente el término “congruencia” para marcar distancia respecto de la teoría coherentista de la verdad asociada al idealismo británico post-kantiano.¹⁷⁹ De hecho, es notable cómo, llegados a este punto, el autor se ocupa tanto de señalar los errores y falencias de la teoría coherentista de la verdad y a diferenciarse de ella, que el papel que juega la relación de congruencia para la justificación del cuerpo de creencias en su propia teoría, queda solapado. La necesidad de marcar esta distancia es, a nuestro modo de ver, otra de las razones por las cuales creemos que Lewis es empujado hacia el otro extremo: hacia la posición fundacionalista.

En efecto, inmediatamente después de sugerir esta salida de la mano de la lógica, el autor señala que, si no queremos incurrir en las falacias de la histórica teoría de la coherencia, es de vital importancia observar que ni la consistencia mutua, ni lo que él denomina congruencia, ni la relación de deducibilidad entre un conjunto de creencias “puede por sí mismo asegurar ni siquiera el más bajo grado de probabilidad para un cuerpo de creencias empíricas” (Lewis, 1946, p. 338 y ss.). Las relaciones lógicas son una condición necesaria para la credibilidad de las creencias en tanto constituyen requisitos *sine qua non* de su probabilidad, pero no son por sí mismas suficientes. Es

¹⁷⁸ “And second; when the whole range of empirical beliefs is taken into account, all of them more or less dependent on memorial knowledge, we find that those which are most credible can be assured by their mutual support, or as we shall put it, by their *congruence*” (1946, p. 334)

¹⁷⁹ A diferencia de la *coherencia*, la relación de congruencia requiere, según Lewis, algo más que la mutua consistencia entre un conjunto de afirmaciones, pero algo menos que aquella relación según la cual cada afirmación del sistema es lógicamente deducible de las otras, tomadas en su conjunto como premisas. “A set of statements, or a set of supposed facts asserted, will be said to be congruent if and only if they are so related that the antecedent probability of any one of them will be increased if the remainder of the set can be assumed as given premises” (Lewis, 1946, p. 338). No nos es posible explayarnos aquí en torno al carácter peculiar que le otorga Lewis a la relación de congruencia y su estrecha relación con la lógica de la inducción y con el proceso de ‘hipótesis y verificación’. Al respecto, véase Lewis, 1946, pp. 235-242 y 343-349.

necesario, *además*, que al menos algunas de las afirmaciones del conjunto tengan un grado inicial de credibilidad que sea antecedente e independiente del resto y derivable de su relación con la experiencia. “El ítem indispensable es algún dato empírico directo; los reportes de lo realmente dado, los datos de lo que parecemos recordar; y sin esa piedra de toque de la presentación, las relaciones de congruencia no nos harán avanzar ni un paso hacia la determinación de lo empíricamente real o lo válidamente creíble”¹⁸⁰ (Lewis, 1946, p. 353). Y, si bien esta respuesta conduce directamente a nuestro punto de partida, a saber, la adscripción de fundacionalismo, al final de dicho párrafo el autor hace un llamado a pie de página en el que agrega: “Puede, por supuesto, enfatizarse con igual justicia que ni un solo dato de la realidad es determinable mediante el contenido de la experiencia dada solamente y sin referencia a relaciones de congruencia”¹⁸¹ (Lewis, 1946, p. 353, nota al pie 7). Por lo que volvemos al punto clave: la complementariedad e indistinguibilidad de lo dado y lo interpretado, que anulan en cualquier cosa la lectura fundacionalista.

Éste es, según Lewis, el punto crítico en el que la teoría de la coherencia no presenta más que ambigüedades: el punto en el que el cuerpo coherente de creencias se relaciona con la experiencia. Es, de hecho, el núcleo central de las discusiones de Lewis con Hans Reichenbach y posteriormente también con Nelson Goodman.¹⁸² En respuesta

¹⁸⁰ “The indispensable item is some direct empirical datum; the actually given reports, the facts of our seeming to remember; and without that touchstone of presentation, relations of congruence would not advance us a step toward determination of the empirically actual or the validly credible” (Lewis, 1946, p. 353).

¹⁸¹ “It could, of course, be emphasized with equal justice that no single fact of reality is determinable by the content of given experience alone and without reference to relations of congruence” (Lewis, 1946, p. 353, nota al pie 7)

¹⁸² El debate Reichenbach-Lewis se llevó a cabo públicamente en revistas y en conferencias, así como también de manera privada a través de cartas y conversaciones. En diciembre de 1951, en el encuentro anual Nro. 48 de la *Eastern Division of the American Philosophical Association*, en el Bryn Mawr College, ambos pensadores junto con Nelson Goodman exponen artículos acerca de “El elemento experiencial del conocimiento” que son luego publicados en *The Philosophical Review* en abril de 1952. Esta discusión llega a su fin debido al fallecimiento de Reichenbach un año después. Según Atkinson y Peijnenburg, ninguno de los dos -ni Reichenbach ni Lewis-, pudo convencer al otro y la disputa permanece sin resolver hasta hoy. No obstante, ha sido retomada por Van Cleve (1977) y Legum (1980),

a las críticas y comentarios presentados por éstos últimos en el encuentro anual de la *Eastern Division of the American Philosophical Association* en 1951, Lewis presenta su artículo “The Given Element in Empirical Knowledge” (1952). Allí sostiene que no hay ninguna duda respecto de que las relaciones lógicas y sistémicas son relevantes para asegurar la credibilidad de las creencias empíricas, pero sólo una vez que un número suficiente de dichas creencias ha sido determinado de otro modo; cuestión ésta que, según Lewis, ha permanecido siempre oscura en las teorías coherentistas. La geometría euclidiana, por ejemplo, es un sistema en sí mismo tan coherente como el de las geometrías de Riemann o Lobachevski, sin embargo, esta condición lógica no sirve para verificar ni una sola de las proposiciones involucradas en cada uno de dichos sistemas; ni siquiera resulta útil para determinar la aceptación o rechazo de los sistemas como un todo. Y es que, según el pragmatista,

...ninguna relación lógica, por sí misma, puede alguna vez ser suficiente para establecer la verdad, o siquiera la credibilidad, de algún juicio sintético. Ese es un punto que los estudios en lógica de la última mitad del siglo han dejado muy claro. A menos que las creencias así relacionadas, o algunas de ellas, tengan una garantía que ningún principio lógico puede asegurar, ninguna relación lógica entre ellas constituye una chispa de evidencia de que son aunque sea probables.¹⁸³ (Lewis, C.I., 1952, p. 168)

Lewis entiende que para que el conocimiento sea conocimiento empírico, debe haber un fundamento en la experiencia. Un ítem sensible, un elemento dado, un contenido incontrolable y no creado por la mente, que da pie a la creencia objetiva. Pero es el creer con todo lo que éste implica, lo que es cognitivo. Es el crédito que se le

quienes respaldaron la posición lewisiana; y por Atkinson y Peijnenburg, quienes concluyen que ambas posiciones son en cierto modo acertadas, siendo la de Reichenbach más general y la de Lewis un caso especial de aquella (Peijnenburg, J. y Atkinson, D., 2006).

¹⁸³ “[...] no logical relationship, by itself, can ever be sufficient to establish the truth, or the credibility even, of any synthetic judgment. That is one point which logical studies of the last half century have made abundantly clear. Unless the beliefs so related, or some of them, have a warrant which no logical principle can assure, no logical relation of them to one another constitutes a scintilla of evidence that they are even probable.” (Lewis, C.I., 1952, p. 168)

agrega lo que está sujeto a revisión y crítica, lo que puede resultar en una conclusión justificada o en una sugerencia apresurada del pensamiento. La lógica es sólo una parte del análisis del pensamiento y de la creencia; y sus principios giran exclusivamente en torno a lo que es determinable por referencia a la consistencia e inconsistencia. Pero la consistencia por sí misma no garantiza la verdad y no es nunca suficiente para justificar creencia o conclusión alguna. En este sentido, Lewis rechaza las teorías coherentistas de la verdad.

Encaucemos, entonces -ahora que hemos dejado asentadas varias observaciones importantes-, una respuesta ordenada a la pregunta central que nos ocupa, la cual podría reformularse de la siguiente manera: **¿cómo procede la evaluación crítica de la cognición en el pragmatismo de Lewis?**

En *Right Believing and Concluding* (1955b, Capítulo 2) Lewis sostiene que cuando se trata de evaluar los modos de constituir creencias confiables resulta más apropiado dirigir el análisis no tanto a la aceptación particular de alguna creencia sino a las *actitudes* o *hábitos* de establecer creencias. Esta es una tarea que, según Lewis, corresponde en parte a la lógica, entendida en su función normativa como la crítica de las formas correctas del pensar (del inferir y del concluir).

En plena concordancia con el pragmatismo –particularmente con Dewey-, Lewis sostiene que la lógica “surge como una sistematización de una forma de nuestra autoconciencia crítica orientada a la prueba y enmienda de una modalidad generalizada de nuestras actividades autocontroladas y autocontrolables”¹⁸⁴ (Lewis, 1955, p. 28). En este sentido, la crítica que compete a la lógica se extiende mucho más allá del análisis de los modos de inferencia que se denominan deductivos y que se caracterizan mediante

¹⁸⁴ “[...] arises as a systematization of one form of our critical self-consciousness, directed to test and amendment of one pervasive mode of our self-governed and self-governable activities” (Lewis, 1955, p. 28)

un tipo de certeza difícil de encontrar fuera de las matemáticas y de la lógica misma.

Porque, según Lewis,

... ninguna creencia en alguna cuestión de hecho empírico, ya sea una de nuestro conocimiento de sentido común o de la ciencia natural, podría estar completamente justificada por la lógica deductiva, o incluso por la deducción en conjunto con los datos que proporciona la experiencia presentacional. Todas esas conclusiones tienen garantía inductiva solamente¹⁸⁵ (Lewis, 1955, p. 28).

Las afirmaciones o creencias de la ciencia natural en particular y del conocimiento en general son conclusiones inferidas inductivamente y, en este sentido, constituyen conocimiento sólo probable.¹⁸⁶ Ahora bien, Lewis advierte que las reglas de la inducción no garantizan incondicionalmente una conclusión de la forma “‘Q’ es racionalmente creíble en grado m/n ”; lo que garantizan es que, si toda la evidencia pertinente es ‘P’, entonces ‘Q’ es creíble en grado m/n ”. Esto es así porque, a diferencia de una conclusión que se sigue deductivamente de sus premisas y cuya certeza o grado de probabilidad no se ve alterada por la suma de premisas nuevas, para el caso de la inducción cualquier información independiente que se adicione al conjunto de las premisas puede incrementar o disminuir la probabilidad con la que se sigue la conclusión; y esto, lejos de representar casos excepcionales, es más bien moneda corriente para los casos de inferencia inductiva. De este modo, resulta un punto central

¹⁸⁵ “[...] no belief in any matter of empirical fact, whether one of our common-sense knowledge or of natural science, could be fully justified by deductive logic, or even by deduction together with the data which presentational experience affords. All such conclusions have inductive assurance only.” (Lewis, 1955, p. 28). Cabe aclarar que Lewis no niega que la inferencia de las conclusiones científicas sea también deductiva, de hecho, muchas veces lo es. El punto es que cualquier cadena de razonamiento puede clasificarse como inductiva si al menos uno de sus pasos lo es. En este sentido, incluso si se redujera toda la ciencia natural a la forma de un sistema deductivo, todavía habría un paso inductivo inevitablemente involucrado, a saber, aquel en el cual todo en este desarrollo deductivo debe ser aplicado o afirmado como verdadero de algún fenómeno natural empíricamente descubierto.

¹⁸⁶ Sólo para conservar la claridad de la distinción, queremos señalar que entendemos que una conclusión deductiva es aquella que se sigue con necesidad de las premisas y que es al menos tan cierta o probable como la afirmación conjunta de todas ellas; mientras que una conclusión inductiva es aquella que se sigue de sus premisas sólo con probabilidad, ya sean éstas ciertas o probables; para este último caso, la probabilidad de la afirmación conjunta de las premisas representa el límite más alto de la probabilidad de la conclusión.

para la evaluación de las creencias respaldadas inductivamente que, a menos que se cumpla con la obligación de considerar toda la evidencia disponible dada que resulta relevante para la conclusión en cuestión, ninguna creencia inductiva puede tener credibilidad alguna garantizada o, en otras palabras, puede estar racionalmente justificada.

Este principio que Lewis denomina “de completitud” tiene más el carácter de una *máxima moral*, que el de un algoritmo lógico: “Nos llama a ser objetivos, ‘razonables’, ‘justos’, dispuestos a dar tanto peso a lo que la oposición pueda poner en evidencia como a aquello que promovemos nosotros mismos. Demanda que el respeto por los hechos como tales prevalezca por sobre cualquier deseo o inclinación subjetiva.”¹⁸⁷ (Lewis, 1955, p. 33). A la hora de determinar la justificación de una creencia, entonces, es necesario suponer que se cumple, además, con el *imperativo* de incluir toda la evidencia disponible, de adoptar una actitud de respeto por los hechos y de asumir una especie de *juramento profesional tácito* [*tacit professional oath*] de nunca subordinar el propósito de búsqueda objetiva de la verdad a una preferencia o inclinación subjetiva o a un interés propio o consideración oportunista (Lewis, 1955, p. 34). En definitiva, Lewis está diciendo que la justificación de una creencia requiere, además de la evidencia empírica y del correcto uso de las reglas lógicas, de un compromiso ético ineludible. Y este requisito para la justificación de las creencias se extiende tanto como el modo inductivo de corroboración [*substantiating belief*], lo que significa que alcanza a casi todo nuestro conocimiento común y a toda la ciencia natural.

¹⁸⁷ “It calls upon us to be objective-minded, ‘reasonable’, ‘fair’, willing to give as much weight to what the opposition may put in evidence as to that which we advance ourselves. It demands that respect for facts as such prevail over any wish or subjective inclination.” (Lewis, 1955, p. 33)

Nótese cómo el punto clave de la cuestión se va desplazando, una vez más, hacia el ámbito de los valores y los fines, hacia el plano de la conducta y las actitudes humanas, hacia la dimensión pragmática de todo modo de experiencia. Aunque, para ser más exactos, nunca hemos salido de dicho ámbito. En efecto a la hora de determinar si una creencia o cuerpo de creencias está racionalmente justificado o, en términos más generales, a la hora de tomar una decisión epistémica de relevancia, las *reglas de manual* que prescriben el modo correcto de dar un paso en la inferencia no son suficientes. No sólo cómo pensamos, cómo procedemos para inferir y concluir, sino también y fundamentalmente *qué decidimos considerar*, qué constituye evidencia *pertinente, relevante y completa*, son cuestiones centrales a la hora de evaluar la justificación en todos los casos.

Lo mismo vale para responder la cuestión (II) que dejamos pendiente casi al comienzo de la sección: ¿Cuál es el grado de probabilidad que debe alcanzar una creencia para considerarse racional o epistémicamente garantizada? La respuesta de Lewis es que ni las reglas de la lógica ni el compromiso con el imperativo de completitud –el de incluir y considerar toda la evidencia disponible–, son suficientes para determinar qué grado de probabilidad debe tener una creencia para que podamos decidir que es confiable y que está suficientemente justificada como para actuar en función de ella. Se ponen de manifiesto, nuevamente, los límites de la lógica. Pero también los de la evidencia empírica. Y es entonces cuando el elemento pragmático viene a salvar la brecha. Lewis sostiene que “Para la dirección de nuestro pensar, alguna consideración otra y extralógica –*cierto mandato de propósito o interés*– es siempre requerida, además de la crítica lógica.”¹⁸⁸ (Lewis, 1955, p. 36, *la cursiva es muestra*).

¹⁸⁸ “For the direction of our thinking, some other and extralogical consideration –some dictate of purpose or interest– is always required, in addition to the logical critique.” (Lewis, 1955, p. 36)

Y este es el punto final -aunque en realidad sea uno que atraviesa transversal y ubicuamente toda la teoría lewisiana- que debería echar por tierra la asociación fundacionalista. Es justamente el papel que tiene el elemento pragmático en distintos niveles de decisión para el ámbito del conocimiento, lo que señala un distanciamiento manifiesto tanto respecto del fundacionalismo como del coherentismo, a la vez que representa la característica propia más significativa del pragmatismo conceptualista. Veamos.

El elemento pragmático: eje central del análisis epistemológico lewisiano

Para Lewis no podemos ni necesitamos buscar una garantía para nuestras creencias que esté más allá de la experiencia misma, que la trascienda. De este modo, el problema de la percepción se convierte en la cuestión de cómo podemos encontrar justificación para concluir, partiendo de nuestra experiencia pasada y presente, lo que será nuestra experiencia futura. En la medida en que no existe nunca una aprehensión del mundo que no esté mediada por conceptualizaciones elegidas pragmáticamente, las razones para aceptar una creencia como racionalmente justificada comprenden tanto elementos lógicos y empíricos, como elementos valorativos y pragmáticos. Veamos por qué.

En primer lugar, la evidencia a partir de la cual construimos inductivamente nuestro conocimiento empírico probable está dada por la experiencia. Y la experiencia involucra dos dimensiones: un flujo experiencial sensiblemente dado en nuestro presente epistemológico, por un lado, y un sistema de conceptos y categorías que lo interprete y lo torne cognitivamente significativo de modo que pueda ser incluso *tomado y reconocido* al interior de nuestra experiencia, por el otro. Este sistema de conceptos y, obviamente, el conjunto de generalizaciones empíricas que lo acompaña, surge de la experiencia pasada acumulada pero se aplica *a priori* a las experiencias

particulares del presente que funcionan como indicios sensibles representativos de estos casos generales; indicios que forman parte del significado intensional de dichos conceptos o principios definicionales y que constituyen el criterio de aplicación de los mismos.¹⁸⁹ De este modo, *lo dado* al ser indistinguible de lo interpretado trae consigo gran parte de la experiencia pasada acumulada en la forma de generalizaciones empíricas y de sistemas conceptuales *a priori*. Por lo tanto, la evidencia a partir de la cual construimos y validamos el conocimiento comprende, al mismo tiempo, nuestra experiencia presente y pasada; en pocas palabras, la base o fundamento que conforma la evidencia es siempre el conjunto total de experiencia. Y la validez de dicha experiencia descansa, por un lado, en la credibilidad que *prima facie* otorgamos a la memoria y al principio de inducción y, por el otro, en las relaciones lógicas de congruencia que mantiene el cuerpo total de creencias que constituyen nuestro sentido acumulado de la experiencia.

Por otra parte, los sistemas conceptuales a partir de los cuales otorgamos significatividad y orden a nuestra experiencia son múltiples y se instituyen como tales a partir de una decisión pragmática; es decir, generamos conceptos en la medida en que los necesitamos y los abandonamos o sustituimos en la medida en que dejan de servir a nuestros propósitos. No obstante, si bien es posible manejar una gran variedad de esquemas categoriales, incluso una cantidad incalculable de ellos, esto no significa que podamos imponer *cualquier* interpretación que se nos ocurra. Las características de la propia experiencia limitan el rango de interpretaciones posibles, aunque no al punto de condicionar o determinar la elección de los mismos; ésta sigue siendo relativa a criterios pragmáticos.

¹⁸⁹ Al respecto de esta cuestión, véase (Rosenthal, 1976) y (Rosenthal, 2002).

Todo tiene sentido al interior de estos marcos conceptuales elegidos pragmáticamente. La evidencia y la lógica inclusive. Más aún, la lógica misma constituye un marco conceptual con el cual evaluamos o establecemos los modos correctos de pensar y de inferir a partir de la evidencia señalada. En efecto, como ya hemos señalado anteriormente, Lewis sostiene que los paradigmas lógicos al igual que cualquier otro sistema conceptual, son varios y pueden arrojar conclusiones diferentes a partir de las mismas premisas. No obstante, dichas conclusiones serán lógicamente correctas ya sea que optemos por uno u otro paradigma. Esto nos deja, entonces, frente al problema de cómo decidir entre sistemas lógicos alternativos. En sus palabras,

Así volvemos a la cuestión previa, que ahora asume una forma un poco complicada. Si la lógica formal es en absoluto capaz de un desarrollo exacto, entonces nos vemos confrontados con la tarea de decidir cuál, de los varios sistemas lógicos posibles y actuales, es tal que sus principios afirman la verdad acerca de la inferencia válida. La consistencia interna y la “autocrítica” no son criterios suficientes para determinar una verdad que es independiente de asunciones iniciales que son ellas mismas de naturaleza lógica. Por consiguiente la lógica no puede probarse a sí misma o, más bien, dicha prueba no prueba verdad en lógica.¹⁹⁰ (Lewis, C.I., 1970, pp. 11-12)

Todos los intentos de evaluar un sistema lógico son circulares en la medida en que no podemos llevar a cabo dicha evaluación sin antes haber adoptado ya una lógica determinada. Y nada puede forzarnos a elegir un sistema lógico particular. Lo mismo vale para cualquier sistema conceptual. La decisión, otra vez, responde a criterios pragmáticos. (Lewis, 1929, pp. 208-210, 245-249, 1970, pp. 232-233) En palabras del autor,

¹⁹⁰ “Thus we revert to the previous question, which now assumes a somewhat complicated form. If formal logic is capable of any exact development at all, then we are confronted with the task of deciding which, amongst various possible and actual logistic systems, is such that its principles state the truth about valid inference. Internal consistency and "self-criticism" are not sufficient criteria to determine a truth which is independent of initial assumptions which are themselves logical in nature. Thus logic cannot test itself or rather, such test does not prove truth in logic.” (Lewis, C.I., 1970, pp. 11-12)

El estudio mismo de la lógica exacta ha revelado sin lugar a dudas que en todo proceso de razonamiento debe haber un elemento extra-lógico. Esto no puede no ser así, dado que a partir de cualquier premisa o conjunto de premisas cualquiera puede extraerse un número infinito de inferencias válidas. (Esta es una consecuencia inmediata de las leyes de Poretsky.) Lo que se denomina “*la conclusión*” debe ser seleccionado de este infinito por una obviedad psicológica o mediante un propósito o interés; ciertamente la lógica no lo dicta. La *dirección* del pensamiento inevitablemente pertenece, entonces, a dicho factor extra-lógico...

Lo que sea que haya sido que viró mis pensamientos en esta dirección, en cualquier caso comencé a ver que los principios de la lógica responderán a criterios del tipo general que pueden ser denominados pragmáticos, y que donde la verificación empírica no está en cuestión, y la “necesidad lógica” misma no es suficiente, ningún otro tipo de criterio puede en algún sentido ser final.¹⁹¹ (Lewis, C.I., 1970, p. 12)

Ahora bien, incluso una vez que hemos optado pragmáticamente por un sistema lógico determinado, la lógica por sí misma no resulta suficiente para establecer la racionalidad de una creencia. Como hemos visto anteriormente, si bien las relaciones de congruencia del cuerpo total de creencias es un factor determinante para la aceptación de una creencia en tanto que racional, es necesario, además, que la evidencia sea pertinente y completa, por un lado, y que el sujeto se comprometa con los dictados de racionalidad, por el otro. Si bien esto último puede hoy resultar una obviedad, en la primera mitad del siglo XX, entre el positivismo lógico y la filosofía analítica, introducir al sujeto en la epistemología y junto con él los valores y los fines de la

¹⁹¹ “The study of exact logic itself had revealed unmistakably that in every process of reasoning there must be an extra-logical element. This cannot but be so, since from any premise or set of premises whatever an infinite number of valid inferences can be drawn. (This is an immediate consequence of Poretsky's laws.) What is called “*the conclusion*” must be selected from this infinity by psychological obviousness or by some purpose or interest; certainly logic does not dictate it. The *direction* of thought inevitably belongs, then, to such an extra-logical factor [...]

Whatever it was that turned my thoughts in this direction, at any rate I began to see that the principles of logic will answer to criteria of the general sort which may be termed pragmatic, and that where empirical verification is not in point, and logical “necessity” itself is not sufficient, no other kind of criterion can in any sense be final.” (Lewis, C.I., 1970, p. 12)

comunidad, no es una cuestión menor. En este sentido, el pragmatismo anticipó muchas cuestiones en torno a la consideración del papel de los valores y, en general, del sujeto, que recién a fines de siglo pasaron a formar parte de la agenda de discusión en la filosofía de las ciencias.¹⁹²

En este sentido, Lewis tampoco se había quedado atrás. Nótese que el elemento pragmático comprende no sólo lo que desde hace unas décadas se ha catalogado como *valores epistémicos* o *internos* a la ciencia (comprehensividad, simpleza, economía) sino también aquellos que podrían ser considerados no epistémicos (utilidad para el control de la naturaleza o conformidad con las inclinaciones y modos de actuar del ser humano). Pero incluso esta distinción epistémico/no-epistémico es, para el pragmatismo, una cuestión categorial que supone una decisión pragmática. Como en el caso de la lógica, cualquier intento de justificar o legitimar los criterios o valores que definen los parámetros de lo que debe considerarse racional resulta circular en la medida en que deben encontrarse ya presupuestos en la propia evaluación epistémica.

Los principios y criterios mismos, en referencia a los cuales las aprehensiones cognitivas y las conclusiones empíricas han de ser evaluadas como justificadas o no tan justificadas, deben ser capaces de ser obtenidos

¹⁹² Recién alrededor de 1950 pasa a ser un lugar común en filosofía de la ciencia reconocer que la evidencia empírica y la lógica no son suficientes para determinar la elección de teorías, admitiendo que se ponen en juego otros elementos de corte valorativo. Surge así la noción de *valores epistémicos* para aludir a aquellos factores considerados aceptables al interior de la ciencia y legítimos para orientar sus decisiones, manteniéndose, no obstante, la idea de que la ciencia se encuentra –o debería encontrarse– libre de *valores no-epistémicos*. Pero incluso esta distinción está siendo actualmente revisada y cuestionada debido a la falta de acuerdo a la hora de precisar los criterios sobre los cuales se funda. En *On Values in Science: Is the Epistemic/Non-Epistemic Distinction Useful?* (1992), Phyllis Rooney sostiene que la distinción epistémico/no-epistémico, tal como es usualmente empleada, obstaculiza la cabal comprensión de la ciencia en el contexto social y que se requiere un examen más cuidadoso y explícito de su utilidad. Su tesis es que un análisis de cómo opera lo social al interior de la ciencia demanda una indagación más minuciosa de los valores “epistémicos” mismos, y que este examen procedería de tal modo que socavaría la utilidad misma de la distinción. Afirma que el hecho de que no exista consenso respecto de qué y cuáles son exactamente los valores epistémicos, es un indicio de que no contamos con una demarcación clara porque, de hecho, no la hay, en la medida en que cuándo y cómo se aplican los criterios epistémicos en un contexto científico requiere un complejo entramado de lenguajes, prácticas y habilidades dentro de las cuales se hallan encriptadas características tanto constitutivas como contextuales. Cfr. P. Rooney, “On Values in Science: Is the Epistemic/Non-Epistemic Distinction Useful?”, *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* (1992), pp. 13-22.

mediante reflexión crítica, referidos al conocimiento empírico en general o al tipo particular de caso en cuestión. Son, en un sentido, autoimpuestos o simplemente reconocidos y son precedentes a cualquier proyecto cognitivo. Nada más que una corroboración reflexiva de ellos es posible: las pruebas de validez no pueden ellas mismas ser autenticadas como válidas por algo adicional y no implícito en ellas; y cualquier supuesta demostración de su aceptabilidad debe ser circular.¹⁹³ (Lewis, 1955, p. 236)

En este sentido, en la medida en que la aprehensión de *lo dado* es relativa al sistema categorial al punto que no tiene sentido hablar de un dato *puro* proveniente de una realidad trascendente, por un lado; y que nuestros conceptos, nuestros sistemas lógicos y, en general, nuestros criterios epistémicos son adoptados como resultado de decisiones pragmáticas, por el otro; se sigue que las razones para creer en una afirmación y actuar en función de ella no pueden nunca estar mejor fundamentadas que los propios fundamentos de dichas decisiones pragmáticas. Y estos fundamentos los encontramos nada más y nada menos que en el ámbito de los valores.

Entonces, por todo lo señalado y argumentado hasta aquí, se ve claramente que para el pragmatismo conceptualista el elemento fundamental que impregna la experiencia y, junto con ella, cualquier análisis y reflexión epistemológica, es de corte valorativo y supone una decisión pragmática. Desde esta perspectiva, la tacha de fundacionalismo y las críticas que ésta conlleva de la mano del denominado *Mito de lo Dado* quedan, según entendemos, fuera de lugar. A modo de resumen,

Más bien, el punto es, -al menos el punto que yo quisiera establecer- que las verdades de la experiencia deben siempre ser relativas a los sistemas conceptuales elegidos, en términos de los cuales son expresadas; y que,

¹⁹³ “[...] the principles and criteria themselves, by reference to which cognitive apprehensions and empirical conclusions are to be judged as justified or not so justified, must be capable of being elicited by critical reflection, addressed to empirical knowledge in general or to the particular kind of case in point. They are in a sense self-imposed or simply acknowledged and are antecedent to any cognitive project. No other than a reflective corroboration of them is possible: the tests of validity cannot themselves be attested valid by anything further and not implicit in them; and any supposed demonstration of their acceptability must be circular.” (Lewis, 1955, p. 236)

entre dichos sistemas conceptuales, puede haber elección en la aplicación. Dicha elección estará determinada, consciente o inconscientemente, por razones pragmáticas. Nuevos hechos pueden causar una modificación en dichas razones. Cuando esto sucede, nada se vuelve literalmente falso, y nada se vuelve verdadero que no haya sido siempre verdadero. Una vieja herramienta intelectual ha sido abandonada. Viejos conceptos caducan y otros nuevos toman su lugar.¹⁹⁴ (Lewis, C.I. & Howison lecture, 1926, p. 245)

Desde esta perspectiva, entonces, el sentido en que *lo dado* podría funcionar como piedra de toque para la validación del conocimiento exige una consideración más amplia y cuidadosa. Porque: si 1) la aplicación del elemento conceptual es la condición de posibilidad de la inteligibilidad de lo que es *dado*; es decir, si la aprehensión de *lo dado* es relativa al sistema categorial al punto que no tiene sentido hablar de un dato *puro* proveniente de una realidad trascendente; y, si 2) la elección del sistema categorial no responde a confrontaciones particulares con la experiencia sino que está determinada por un conjunto integral de criterios pragmáticos que incluyen valores epistémicos y extraepistémicos; entonces, cabe replantearse: ¿Es factible un fundacionalismo de corte empirista clásico en el marco de una posición gnoseológica que sostiene un relativismo conceptual de corte pragmático? La respuesta es, por todo lo argumentado, más que clara: **no**. No puede hablarse, en este marco, de creencias básicas que se legitiman a sí mismas, que se autoverifican y que representan el principio de una cadena lineal de justificación.

¹⁹⁴ “Rather the point is -at least the point which I should like to make- that the truths of experience must always be relative to our chosen conceptual systems in terms of which they are expressed; and that amongst such conceptual systems there may be choice in application. Such choice will be determined, consciously or unconsciously, on pragmatic grounds. New facts may cause a shifting of such grounds. When this happens, nothing literally becomes false, and nothing becomes true which was not always true. An old intellectual instrument has been given up. Old concepts lapse and new ones take their place” (Lewis 1926: 245).

A nuestro entender, la posición lewisiana involucra una concepción antifundacionalista del conocimiento; una concepción holista de la justificación; una idea de verificación que remite a una relación de adecuación entre nuestras expectativas o anticipaciones cognitivas y sus consecuencias prácticas concretas; y una concepción semántica de verdad que conserva el aspecto intuitivo del sentido común y que opera como un concepto límite que alude a un tipo de validez incondicional que las razones epistémicas vinculadas a la justificación no pueden, de hecho, alcanzar nunca. En este marco, lo más que podemos lograr es un conocimiento probable y justificado, falible y perfectible. Y la justificación representa, entonces, el modo correcto de establecer las creencias, el proceso normativo que legitima los procesos cognitivos en tanto que racionalmente aceptables. Y esto nos conduce al problema de la normatividad y de la racionalidad que abordaremos en la siguiente y última parte de nuestra tesis.

Valoración y normatividad: base de las decisiones pragmáticas

Uno de los problemas más importantes para el hombre es, según Lewis, el de *qué debe elegir hacer*. Y este problema incluye y presupone otro: qué debe pensar (Lewis, C.I., 1969, p. 4). Como ya señalamos varias veces, para Lewis es imposible la acción sin referencia al conocimiento antecedente: sólo podemos tomar una decisión acerca de cómo actuar a la luz de lo que pensamos y creemos. Y, de modo inverso, el conocimiento que construimos es irrelevante si no tiene referencia ni incidencia alguna en los modos de guiar la acción. En este sentido, el autor recupera una vez más la famosa frase kantiana para dar cuenta de la interdependencia entre ambos términos: “El hacer sin el pensar es ciego; y el pensar sin el hacer es vacío. Es sólo en la combinación de los dos –en lo que pensamos y lo que hacemos por razón de dicho pensar- que somos en algún sentido efectivos.”¹⁹⁵ (Lewis, C.I., 1969, p. 5) Y es sólo en la combinación de los dos que tienen lugar las decisiones humanas y que es posible hablar de racionalidad en los procesos de elección. Toda acción requiere –o lo requirió en algún momento, antes de volverse habitual- de una decisión de hacer. Según Lewis, *decidir* es la actividad más esencial de todas; actividad que está sujeta a crítica, que requiere de deliberación y justificación y que se extiende a todo el ámbito de la acción y del pensamiento del ser humano. Por ello, la cuestión acerca de qué y cómo decidir *bien* deviene central.¹⁹⁶

Ahora bien, el filósofo sostiene que en los procesos de toma de decisión una opción se estima como *la mejor* frente a sus alternativas porque entendemos que sus consecuencias en la práctica son más valiosas, es decir, porque conducen a buenos o mejores resultados. Pero hay casos en los que, además, ciertas alternativas se eligen

¹⁹⁵ “Doing without thinking is blind; but thinking without doing is idle. It is only in the combination of the two –in what we think and what we do by reason of that thinking- that we are in any wise effective.” (Lewis, C.I., 1969, p. 5)

¹⁹⁶ Aquí “bien” debe ser entendido como sinónimo de “correctamente”. Desde el sentido común, ambas expresiones significan prácticamente lo mismo pero, como veremos a continuación, Lewis pretende diferenciar el uso de “bueno” ligado a la corrección, de su acepción ligada a la valoración. En lo que sigue, “bueno” aludirá a una valoración positiva de una experiencia satisfactoria.

porque resultan correctas e imperativas. En este sentido, valorar las consecuencias de una acción no siempre es suficiente para determinar si la decisión de efectivamente llevarla a cabo, es la mejor decisión que podemos tomar; el comportamiento humano está, asimismo, guiado por reglas que determinan los *modos correctos* de actuar, de pensar y de decidir.

De este modo, hay según Lewis dos formas distintas de evaluar críticamente nuestras opciones a la hora de tomar decisiones. Ambas íntimamente vinculadas. Y ambas necesarias, si es que pretendemos mantenernos en el terreno de la racionalidad. Por un lado, la valoración; por el otro, la corrección (Lewis, 1955, p. 75). En sus palabras:

Hay dos formas principales de hacer este juicio crítico; las valoraciones de lo bueno y lo malo; y las evaluaciones de lo correcto y lo incorrecto. Entre estas dos, es el sentido de lo bueno y lo malo el que debe ser antecedente, y el sentido de lo correcto y lo incorrecto el que lo presupone y se construye a partir de aquel. Si no hubiera nada que se nos presentara en la experiencia con las cualidades de bueno o malo, entonces sencillamente tampoco habría nada que pudiéramos considerar como correcto o incorrecto. La correctitud o incorrectitud de la acción deliberada debe –ya sea simple y directamente o de algún modo indirecto- depender de cierta cualidad de lo bueno o malo que está en juego en la decisión.¹⁹⁷ (Lewis, C.I., 1957, pp. 78-79)

Lewis introduce esta demarcación analítica reconociendo explícitamente que supone una diferenciación respecto del resto de los pragmatistas. Para el autor no es lo mismo la valoración de algo en términos de *bueno* que su evaluación en términos de

¹⁹⁷ “There are two main forms of such critical judgment; appraisals of the good and bad, and assessments of the right and wrong. As between these two, it is the sense of good and bad which must be antecedent, and the sense of right and wrong which presumes that and is built upon it. If there should be nothing which greets us in experience with the qualities of good or bad, then plainly there would also be nothing which we should account as right or wrong. The rightness or wrongness of deliberate doing must –either simply and directly or in some manner which is indirect- turn upon some goodness or badness which is at stake in the decision of it.” (Lewis, C.I., 1957, pp. 78-79)

correcto. En “Pragmatism and the roots of the moral” (Lewis, C.I., 1969, pp. 103-125) el filósofo se dirige puntualmente a William James advirtiéndole que éste confunde “bueno” [*good*] con “correcto” [*right*] (Lewis, 1969, p. 106), distinción que tampoco tendría en cuenta John Dewey (Lewis, 1970, p. 76). Lewis, en cambio, pone de relevancia el carácter normativo de la experiencia, del conocimiento y en general de todo modo de acción, pero distinguiéndolo del carácter valorativo en el que tanto hincapié hace el pragmatismo clásico.

Estos puntos en los que el autor se aparta crítica y deliberadamente de los pragmatistas y el énfasis que hace en la distinción mencionada, le valieron en muchos casos ciertas interpretaciones que lo desvincularon de dicho movimiento filosófico y que, consecuentemente, malentendieron su propuesta.¹⁹⁸ Lo mismo ocurrió, como ya vimos, con respecto a la distinción entre verdad y justificación. Esto no es casual ya que ambas demarcaciones tienen el mismo sentido o razón de ser, los mismos fundamentos y las mismas consecuencias prácticas, a saber: desprender de la dimensión activa y valorativa propia de la experiencia (sin que esto implique *desvincular*), aquellos factores que han adquirido una cierta autoridad normativa. Se trata, nuevamente, del elemento *a priori* pragmático lewisiano.

Desde esta perspectiva, lo normativo no es algo que se conciba racionalmente y que luego deba ser articulado a una concepción naturalista de los valores y, en general, de la experiencia; no es algo que suponga la aprehensión intuitiva de normas trascendentales o innatas que deben luego pasar a legislar la experiencia. Éste es uno de los errores que han cometido las reflexiones clásicas en torno a la normatividad y sobre el cual J. Dewey ha llamado correctamente la atención. En su reseña al libro *The Quest for Certainty* de J. Dewey (1929), Lewis manifiesta su adhesión a las tesis

¹⁹⁸ Cfr. (Browning, 1949; Hildebrand, 2003; Schilpp, 1968; White, 1949)

fundamentales a partir de las cuales Dewey construye su teoría de la valoración y señala, asimismo, la atinencia de la crítica deweyana a las concepciones ético-valorativas tradicionales. No obstante, le reprocha -además de haber omitido la distinción bueno-correcto- el haber rechazado la separación entre la cuestión de la naturaleza y de los criterios últimos de lo bueno, por un lado, y de su lugar en la experiencia y la realidad, por el otro. Como consecuencia, Dewey habría omitido que la reflexión racional y normativa en torno a la definición de lo bueno y de los “ideales” asociados a una buena vida, es una cuestión que no puede ser determinada atendiendo sólo a la experiencia. Para Lewis, abandonar la discusión acerca de la definición, naturaleza y criterios últimos de lo bueno y de lo correcto es éticamente problemático e implica un relativismo ético. La experiencia puede enseñarnos qué es lo bueno (qué objetos, situaciones, eventos son buenos), dónde encontrarlo y cuáles son los medios más adecuados para alcanzarlo. Pero qué se encuentra implicado en nuestra definición de lo bueno y qué criterios se hallan presupuestos cada vez que reconocemos algo como bueno o como correcto, son cuestiones que no podemos responder atendiendo sólo a la experiencia.

Este punto relativo a la definición y criterios de lo bueno y de lo correcto sí eran objeto central de reflexión para las doctrinas más tradicionales aunque, según Lewis, no en un modo adecuado y satisfactorio. La propuesta lewisiana busca, entonces, un intermediario entre ambos. Si bien está de acuerdo con Dewey en que en cierto sentido la experiencia desarrolla sus propios estándares regulativos, considera que aún así es necesaria una reflexión en torno a los criterios más básicos que subyacen a los complejos procesos de valoración; una reflexión filosófica crítica, analítica y pragmática que aborde el problema de la definición de los conceptos éticos y del carácter epistémico de sus principios.

Lewis está pensando concretamente en lo que podríamos denominar un meta-estudio o una meta-reflexión y que corresponde a una “Filosofía de...” –en este caso “...de la ética”. Según Lewis, todas las ramas del conocimiento tienen o deberían tener este tipo de análisis filosófico. Como ya señalamos, el mismo tiene por objeto la cuestión de los fundamentos que legitiman las investigaciones que deben llevarse a cabo, los métodos y criterios de validez para poner a prueba sus resultados, las interpretaciones a partir de las cuales se constituye su contenido y, final y fundamentalmente, el significado y sentido de sus conceptos básicos. Es el tipo de reflexión crítica que responde a la pregunta ¿Pero cómo sabes lo que sabes? y que versa sobre “la certificación de esta rama del conocimiento como un procedimiento cognitivo válido, capaz de conducir a resultados cognitivamente válidos”¹⁹⁹ (Lewis, C.I., 1969, p. 18). Es en este sentido que Lewis le advierte a Dewey que el análisis de la experiencia no basta para dar cuenta de una teoría ética.

Pero como bien señalamos en capítulos anteriores, la filosofía no es meramente descriptiva o analítica de la experiencia humana y de los conceptos fundamentales que forjan las concepciones del mundo. También tiene asignado un rol crítico. También le corresponde pensar cuáles son los mejores hábitos de pensamiento y de acción. En este sentido, a una filosofía de la moral (entendida ésta última en su acepción más amplia, como normatividad) le corresponde también reflexionar acerca de cuál es el mejor modo de orientar nuestra experiencia, de regularla y de normativizarla y para ello, el sólo análisis de la experiencia no es suficiente. En sus palabras, “Con relación a este problema difícilmente podemos adoptar actitudes hipotéticas, dejando que el proceso

¹⁹⁹ “[...] the certification of this branch of learning as a valid cognitive procedure, capable of yielding cognitively valid results”. (Lewis, C.I., 1969, p. 18)

social e histórico determine la respuesta justa, porque la cuestión de si la historia humana es progreso o decadencia dependerá de ello.”²⁰⁰ (Lewis, 1970, p. 76)

En este sentido, el autor concluye su reseña al libro de Dewey afirmando que:

“...ya sea en o añadida al tipo tradicional de teoría del valor y de la ética, se necesita justo esa continuidad con una ciencia humanizada, justo ese aprendizaje de las conexiones y consecuencias de las cosas, y justo ese método experimental y esa actitud de la mente en cuyo nombre habla el Profesor Dewey. Es justo la conexión entre una comprensión del mundo en el que vivimos y nuestras creencias acerca de nuestros propósitos y valores la que debe salvar la brecha presente entre la aprehensión teórica y el arte de la buena vida. Esta es la meta de la búsqueda por la certeza y la seguridad.”²⁰¹ (Lewis, 1970, pp. 76-7)

En esta última parte de nuestro trabajo nos proponemos presentar la propuesta lewisiana en torno a la teoría de la valoración y a la ética, a la luz de esta clave de lectura expresada por el propio Lewis en la cita anterior. Esto es, entendiendo la normatividad como un emergente mismo de la propia experiencia que se forja a medida que se consolidan los hábitos de acción y de pensamiento más exitosos y que responde a los procesos inteligentes que despliega el ser humano para conducir su acción; pero que requiere no sólo de una reflexión acerca de lo que valoramos y el modo en que valoramos sino también un análisis crítico, específicamente filosófico, de las definiciones y los criterios de valor y de corrección, lo cual no es otra cosa que la reflexión acerca de la dimensión normativa. Desde esta perspectiva, la normatividad es

²⁰⁰ “Toward this problem we can hardly take hypothetical attitudes, leaving the just answer for the social and historical process to determine, because the question whether human history is progress or decadence will depend on it.” (Lewis, 1970, p. 76)

²⁰¹ “[...] either in or added to the traditional type of value-theory and ethics, there is needed just that continuity with a humanized science, just that learning of the connections and consequences of things, and just that experimental method and attitude of mind in behalf of which professor Dewey speaks. This is just the connection between an understanding of the world we live in and our beliefs about our purposes and values which might bridge the present chasm between theoretical apprehension and the art of the good life. This is the goal of the quest for certainty and security” (Lewis, 1970, pp. 76-7)

un emergente de los procesos valorativos pero no se reduce a ellos en la medida en que regula nuestra conducta *a priori*, esto es, previa e independientemente de la experiencia -aunque no del carácter general de la experiencia- y en la medida en que está legitimada epistémicamente.

Por otra parte, y retomando la cuestión acerca de la recepción crítica que tuvo la distinción entre lo correcto y lo bueno para el terreno de la ética y la moral, nos proponemos argumentar –desde una posición similar a aquella que asumimos para la demarcación entre verdad y justificación en el terreno del conocimiento- que las diferenciaciones que hace Lewis frente a las posiciones de James y de Dewey no suponen ningún alejamiento respecto del movimiento pragmatista. Por el contrario, entendemos que representan más bien una contribución, una continuación y una profundización de algunas de sus tesis principales. En este sentido, acordamos con Sandra Rosenthal cuando afirma que Lewis, lejos de ir en contra de los pragmatistas, está poniendo bajo la lupa algo que está implícito pero que es fundamentalmente operativo en sus afirmaciones (Rosenthal, 2007, p. 22).

Entonces, en lo que sigue de esta parte final del trabajo nos proponemos dar fundamento a esta postura y a las hipótesis señaladas precisando el sentido, alcance y consecuencias de la propuesta lewisiana. Esto contribuirá, asimismo, al objetivo más general, pero no menos importante, de recuperar esta parte de su filosofía que no ha sido debidamente retomada y detenidamente analizada y que, según hipotetizamos, es crucial para comprender adecuadamente todo su sistema filosófico. Podemos adelantar que, a nuestro modo de ver, el abordaje lewisiano de la cuestión de la ética y de la normatividad en general se presenta como un análisis filosófico de la experiencia humana que pretende dar cuenta del hecho de que normatividad y valoración son de

algún modo la cara y contracara que signa pragmáticamente la compleja interacción entre el sujeto y el mundo.

La distinción lewisiana entre lo bueno y lo correcto

Como ya hemos señalado, Lewis establece una clara distinción entre lo bueno y lo correcto, entre lo valioso y lo imperativo. Pero también hemos insistido en que esta distinción no conlleva en sentido alguno una desvinculación de ambos términos. Al contrario, existe una importante conexión entre ellos: “Hay una conexión esencial entre lo correcto de la acción y lo bueno de aquello que esta acción se propone efectuar. Al menos, es con esta concepción general de que lo correcto de la acción deriva del valor en el fin, con la cual acordaremos.” (Lewis, C.I., 1946, p. 552). En efecto, el sentido de lo correcto se funda y se deriva del sentido de lo bueno. Sin consideración y conocimiento de lo que es bueno y malo en la experiencia no puede haber distinción alguna entre lo correcto y lo incorrecto (Lewis, C.I., 1969, p. 24 y ss.). Pero para entender cabalmente esta conexión es necesario tener en claro, en primer lugar, lo que hace a su distinción.

Lewis sostiene que las valoraciones [*valuations*] y los juicios de corrección como, por ejemplo, los juicios éticos, han sido usualmente agrupados bajo la categoría de “normativos” con el interés principal de distinguirlos de otros tipos de juicio (los tradicionalmente denominados descriptivos, fácticos, o científicos). Esto condujo – según el autor- a una lamentable confusión que derivó en referirse a ellos de manera indiscriminada como “valoraciones” y a su objeto como “valores”. Pero la diferenciación entre unos y otros (entre juicios de valor y juicios de corrección) es tan importante como sus semejanzas y como su vinculación. Lewis nos dice que “... dicha distinción es simple: ‘correcto’ e ‘incorrecto’ se aplican a nuestras decisiones y nuestra

acción deliberada; ‘bueno’ y ‘malo’ se aplican a todo tipo de cosas –a casi todo lo que puedan pensar- y no están confinados a lo que puede ser una consecuencia de acción y que necesita ser considerado al decidir qué hacer”²⁰² (Lewis, C.I., 1969, p. 33). Es decir, los juicios de valor son más generales y abarcativos; son, de hecho, la forma más primitiva de juicio. Los juicios de corrección, por su parte, se fundan en los primeros pero tienen sentido sólo en los casos en que está en juego una decisión deliberada que requiere de criterios normativos racionales. Dicho de otro modo, las consecuencias de una acción pueden ser buenas o malas, pero esto es un hecho del cual no tiene sentido predicar la corrección; lo que sí puede ser considerado correcto es la *decisión de llevar adelante dicha acción* en orden a obtener sus consecuencias. Otra diferencia que Lewis trae a colación en sus escritos es una de carácter práctico y consiste en señalar que, a la hora de tomar una decisión, mientras lo bueno *solicita* y es deseado, lo correcto *comanda* y es imperativo, y requiere de deliberación y de justificación. En este sentido, muestra que los juicios de corrección son específicamente normativos.

Entonces, la valoración, en su forma más acabada, es el conocimiento acerca de lo que consideramos como bueno y valioso en la experiencia; y bueno es aquello que constituye una experiencia satisfactoria o conduce a experiencias satisfactorias las cuales, finalmente, contribuyen en general a una vida considerada buena en su totalidad (Lewis, C.I., 1955b, p. 64 y ss).²⁰³

²⁰² “Basically that distinction is simple: ‘right’ and ‘wrong’ apply to our decisions and our deliberate doing; ‘good’ and ‘bad’ apply to all sorts of things –almost anything you can think of- and are not confined to what may be a consequence of action and need to be considered in deciding what to do” (Lewis, C.I., 1969, p. 33).

²⁰³ Lewis reconoce distintos sentidos en los que usamos el término “bueno”, a saber: como “bueno para” [*good for*] o “bueno como un medio para” [*good as a means*], por un lado, y como “bueno en sí mismo” [*good in itself; good for its own sake*], por el otro. Esta distinción guarda estrecha relación con aquello de lo cual se predica lo bueno (o lo malo): los objetos, eventos, situaciones y las propiedades que se les adscriben, por un lado; y las experiencias y sus cualidades y características, por el otro. Y es a partir de estas consideraciones más generales que presenta una distinción muy precisa para los valores. Veamos. El autor sostiene que lo único que puede ser considerado valioso o bueno en sí mismo es la experiencia, y es en este sentido que podemos hablar de un tipo de valor *intrínseco*; mientras que los objetos, eventos,

La dimensión propiamente normativa, por su parte, remite a aquello que resulta *imperativo hacer o pensar* de acuerdo a criterios de lo correcto. Y lo correcto es aquello que creemos justificadamente que conducirá a buenos resultados de experiencia, más allá de que las consecuencias resulten efectivamente buenas o no. Es decir, lo correcto o incorrecto, según Lewis, “depende de la *creencia justificada* acerca de las buenas o malas consecuencias de una acción por parte del actor en el momento y en las circunstancias en que tuvo que tomar la decisión y elegir su acción”²⁰⁴ (Lewis, C.I., 1969, pp. 34-5). Nuevamente, cuando decimos que un acto es correcto lo que estamos queriendo significar, según Lewis, es que tenemos buenas razones para creer que conducirá a las mejores consecuencias; siempre sobre la base de una estimación apropiada y convincente a partir de un determinado cuerpo de evidencia en un momento y en unas circunstancias dadas; y siempre en un contexto en el que lo que está en juego es una decisión y una posible elección.²⁰⁵

situaciones y/o sus propiedades (es decir, todo aquello que constituye una realidad externa) sólo tienen un valor *extrínseco* en la medida en que producen experiencias que pueden ser calificadas como buenas (en cuyo caso habla de valor *inherente*) o en la medida en que conducen a ellas (en cuyo caso, estamos frente a un tipo de valor *instrumental*). Asimismo, señala que el modo en que adscribimos un valor intrínseco a las experiencias satisfactorias o deseables está siempre en función de que las mismas contribuyen a una totalidad de experiencia mucho más amplia, a saber, la vida misma considerada en su totalidad. Desde esta perspectiva, el fin último y supremo [*summum bonum*] a partir del cual se adscribe valor es la felicidad, es la posibilidad de vivir una vida feliz o buena en su totalidad. En este sentido, el valor que se adscribe a las experiencias consideradas buenas en sí mismas, es clasificado como un valor *contributivo* [*contributory*]. Cfr. (Lewis, C.I., 1969, pp. 48-50)

²⁰⁴ “... depends upon the *justified belief* as to such good or bad consequences on the part of the doer at the time and in the circumstances when he had to make his decision and choose his action” (Lewis, C.I., 1969, pp. 34-5)

²⁰⁵ Lewis sostiene que pueden distinguirse tres sentidos diferentes de lo correcto: 1) un acto es *absolutamente correcto* si sus consecuencias son, de hecho, buenas (o más buenas que malas, o representan de algún modo la alternativa mejor, en el sentido de más buena); 2) un acto es *objetivamente correcto* si el sujeto, a partir de todos los datos disponibles al momento en que tiene que decidir, cree que las consecuencias del mismo van a ser buenas y esta expectativa es una *creencia justificada y convincente*; es decir, es genuinamente probable que sus consecuencias sean buenas y esta probabilidad está correcta y convincentemente [*cogently*] determinada a partir de la evidencia disponible. 3) un acto es *subjetivamente correcto* si el actor tiene la *intención* [*intention*] –no la creencia justificada- de obtener buenas consecuencias. Ahora bien, el filósofo aclara que el primer sentido sólo puede servir como un ideal regulativo en la medida en que requiere de un sujeto omnisciente y supone un conocimiento infalible, condiciones ambas que no se dan en nuestra experiencia cognitiva. Es el segundo sentido, lo objetivamente correcto, el que resulta principal para la reflexión y discusión ética. El tercer sentido, por su parte, resulta necesario en la medida en que debemos juzgar la responsabilidad del actor, por ejemplo, de quien ha decidido llevar adelante –con buenas intenciones- un curso de acción que ha tenido malas

Ahora bien, esto no quiere decir que las decisiones acerca del mejor modo de proceder se toman de manera individual de acuerdo al juicio personal de cada uno. Tal como veremos un poco más adelante, existen principios racionales que establecen los criterios generales del correcto proceder, que han surgido de nuestra experiencia acumulada como sujetos sociales (lo cual no niega en absoluto la dimensión personal e individual de la estimación dado que dichos principios de corrección deben ser interpretados y aplicados empíricamente a los casos particulares, por lo que cada decisión requiere de deliberación y justificación). Llegados a este punto, la cuestión crítica que salta a la vista de manera inmediata es ¿cómo es que estos principios se envisten de autoridad? En capítulos posteriores abordaremos esta cuestión.

Hasta aquí la diferenciación. Se trata, entonces, de dos formas complementarias y solidarias para evaluar racionalmente²⁰⁶ las decisiones, que tienen diferencias importantes pero que están íntimamente vinculadas. La vinculación consiste, como ya adelantamos, en que la valoración es una condición necesaria y antecedente a cualquier determinación normativa.

El punto que es necesario precisar aquí es *qué entiende Lewis por valoración* [*valuation*]. Porque, según entendemos, la estimación de valor a la que alude no es una mera apreciación inmediata de goce o padecimiento sino que supone un conocimiento empírico adquirido acerca de los valores descubribles en la experiencia y acerca de los medios que promueven y conducen a experiencias positivas o que, por el contrario, nos permiten evitar las experiencias indeseables. Pero Lewis no es tan claro al respecto de

consecuencias para él o para otros; es decir, es una categoría necesaria a la hora de juzgar o incluso castigar a alguien por sus actos. Cfr. (Lewis, C.I., 1969, pp. 36-8)

²⁰⁶ Decimos “racionalmente” porque para Lewis puede haber una forma de experiencia que se limite sólo a la valoración más primitiva en términos de goce o sufrimiento. En palabras del autor: “There could be a world in which conscious beings enjoyed and suffered but without their marking any distinction between the right and wrong to do: *this* world was like that in the age of the dinosaurs and before the arrival of animals endowed with intelligence” (Lewis, C.I., 1969, p. 25). No obstante, como veremos más adelante, no es éste el tipo de experiencia que caracteriza al ser humano en tanto sujeto inteligente y racional.

esta cuestión. De hecho, presenta usos ambiguos del término *valuation*. Por momentos sí parece aludir a la apreciación estética más primitiva de la experiencia, punto de partida de la acción, del conocimiento y, en general, de cualquier relación experiencial significativa. En otros contextos, se refiere a ella como la creencia u opinión que tiene un sujeto acerca de los valores de las cosas o de las experiencias (Lewis, C.I., 1969, p. 58). Y, finalmente, en un sentido mucho más estricto habla de valoración como un conocimiento empírico justificado acerca de lo que es valorado ya sea positiva o negativamente. A nuestro modo de ver, éste último sentido es el de mayor relevancia para la ética en la medida en que sienta las bases para la normatividad que regula la acción y el pensamiento y en la medida en que involucra una consideración y evaluación reflexiva de los fines, valores, propósitos e intereses del ser humano, así como también de los medios para conseguirlos. Para complicar un poco más esta cuestión, Lewis también suele ampliar la acepción más común y estricta de ética o de moral para aplicarla también a éste último sentido de valoración aludiendo, así, a todo el ámbito concerniente a la autonomía del sujeto y su acción deliberada, ámbito al que le corresponde la crítica de los modos de evaluación de la acción que son más comprensivos y generales; en otras palabras, al ámbito de la normatividad.

Definiré ‘moral’ mediante la referencia a aquel modo de valoración que, para cualquier problema dado, responde a aquel imperativo que es tomado como rigiendo o desautorizando cualquier otro que pueda ser pertinente a la decisión involucrada en ese problema. Lo moralmente correcto es lo que es mejor en aquel modo de evaluación de los valores que se acepta como prioritario, para el caso en cuestión, frente a cualquier otro modo de evaluar los valores que están involucrados.²⁰⁷ (Lewis, C.I., 1969, p. 102)

²⁰⁷ “I would define ‘moral’ by reference to that mode of valuation which, for any given problem, answers to that imperative which is taken as ruling, or as overruling, any other which may be pertinent to the decision of that problem. The morally right is what is best in that manner of value-assessment which is to

Ahora bien, desde nuestro punto de vista esta ambigüedad en torno al concepto de valoración no representa ningún obstáculo para la coherencia y solidez de la propuesta lewisiana siempre que partamos de la idea de continuidad que el pragmatismo imprime a su concepción de la experiencia humana, la cual conlleva una gradualidad en la manera en que se desarrollan y complejizan las distintas modalidades de acción del sujeto.

Por otra parte, si algo caracteriza la idea de experiencia pragmatista según nuestra lectura, es la interacción entre valoración, conocimiento y acción; esto es, la continuidad e imbricación fundamental que se da entre ellos. En este sentido, pensarlos aislados uno del otro (o sea, desconsiderar la idea de continuidad) supone un experimento mental que recrea –o inventa- la situación más primitiva del hombre en la cual, por ejemplo, algo inmediatamente valorado encadena una acción cuyas consecuencias pasan a conformar una memoria que orientará futuras acciones. Éste es, en efecto, el puntapié de los procesos cognitivos. A partir de allí –si aceptamos esto como un punto de partida posible-, la continuidad de la experiencia complejiza estos vínculos en sentidos casi inestimables. Entonces, llegados a este punto, la forma en que valoramos supone ya una herencia social, cultural y biológica tan acrecentada, que la idea de *valoración* no puede escindirse de la de *conocimiento de valores y de modos de valorar*. Es en este sentido que, según creemos, Lewis habla de valoración como una forma de conocimiento empírico.

A continuación, nos detendremos particularmente sobre esta cuestión no sólo porque, como ya señalamos, constituye la condición *sine qua non* de la normatividad en el sistema filosófico lewisiano sino porque, además, es la piedra de toque a partir de la

be accepted as taking precedence, in the case in hand, over any other mode of assessing values which are involved.” (Lewis, C.I., 1969, p. 102)

cual el filósofo “naturaliza” los procesos de decisión evitando así la rigidez y el formalismo de una ética del tipo kantiano; rechazando los criterios supernaturales para la determinación de la conducta humana de las éticas trascendentalistas, aprioristas e intuicionistas; y, lo que constituye quizás su principal objetivo, confrontando el escepticismo moral que en aquel momento acuciaba los fundamentos de la ética.

Por lo tanto, para argumentar bien en contra del escéptico debemos considerar su argumento de que las *valoraciones* no son determinaciones cognitivas de ninguna propiedad objetiva de la cosa llamada buena o mala. La cuestión acerca de si las adscripciones de valor a una cosa representan una determinación cognitiva de una característica de esta cosa que es como es y no de otro modo, al margen de lo que se piense de ella –ese debe ser nuestro siguiente tópico.²⁰⁸ (Lewis, C.I., 1969, p. 40, *la cursiva es del autor*)

²⁰⁸ “We must, therefore, in order to make good our case against the skeptic, consider this contention that *valuations* are not cognitive determinations of any objective property of the thing called good or bad. The question whether ascriptions of value to a thing represent cognitive determination of a character of this thing which is as it is and not otherwise, regardless of what is thought about it –that must be our next topic”. (Lewis, C.I., 1969, p. 40)

X. La valoración como prolegómeno a lo normativo

...ninguna meta o propósito podría ser serio, y ninguna acción podría ser prácticamente justificable u obtener éxito, si no fuera que existen predicaciones de valor que representan cogniciones empíricas y son predictivas y por lo tanto capaces de confirmación o disconfirmación. (C.I. Lewis, 1946, pp. 371-2, la cursiva es del autor)

Frente a las posturas emotivistas, trascendentalistas²⁰⁹, aprioristas²¹⁰ y no cognitivistas que disputaban el terreno de la ética a mediados del s. XX, Lewis opone una concepción naturalista o humanista de los valores según la cual la inclinación natural del ser humano no requiere ser rectificada o corregida en orden a hacer evaluaciones justas; aunque sí necesita de todo lo que puede ser aprendido en la experiencia de la vida (Lewis, C.I., 1946, p. 398). Y es en continuidad con esta concepción naturalista de la valoración que el autor articulará una posición ética que es, a nuestro modo de ver, claramente pragmática y que pivotea sobre la idea de *a priori* lewisiana.

Partiendo de la conexión esencial entre conocimiento, acción y valoración, Lewis pretende mostrar que los valores son hechos empíricamente descubribles y que las valoraciones son juicios empíricos susceptibles de justificación y verificación que

²⁰⁹ Lewis entiende que para los trascendentalistas algo es bueno porque es moralmente imperativo. De esto se sigue que el valor del fin de una acción se deriva de que dicha acción es moralmente correcta y que los criterios de lo moralmente imperativo no pueden ser determinados empíricamente sino que son principios trascendentales. Ahora bien, Lewis rechaza esta concepción según la cual existen normas trascendentales que se impondrían como imperativos que deben controlar nuestros deseos naturales. Dicho rechazo del trascendentalismo viene de la mano del reconocimiento de la dimensión cognitiva y epistémica de las valuaciones como juicios empíricos susceptibles de verificación y de justificación; determinación que es independiente de nuestra suposición o deseo y que tiene una significancia imperativa para la creencia y para la acción.

²¹⁰ Lewis entiende que una valoración de cualquier tipo es siempre una afirmación empírica y que no hay que confundir la aprehensión del significado mismo de *valor* con las instancias particulares de experiencia a las que dicho significado puede aplicársele. El único sentido en que los valores son *a priori* remite a la definición intensional del término, la cual delimita la naturaleza esencial de lo que es nombrado y está en cuestión. En este sentido, la aprehensión de la naturaleza del valor es *a priori*, al igual que la aprehensión de la naturaleza esencial de la dureza es *a priori*. Pero una aprehensión de que *algo tiene valor*, es siempre empírica, al igual que la aprehensión de que una cosa es dura, es empírica. Y son solo las aprehensiones de este último tipo las que son valuaciones.

orientan y direccionan la acción razonable y propositiva [*purposive*]. Su argumento central a favor de esta tesis es de carácter pragmático y consiste en mostrar que sin este conocimiento fundamental tanto la acción como el conocimiento mismo se vuelven completamente inútiles. ¿Por qué? Porque la acción sin una garantía del valor de las consecuencias que provoca y de los fines que la promueven se volvería ciega, arbitraria y, por lo tanto, obsoleta. Lo mismo para el conocimiento: sin una valoración de nuestras experiencias y de nuestros hábitos y creencias así como de sus efectos prácticos, no hay criterios de validez posibles por lo cual el conocimiento también se tornaría inútil en la medida en que una creencia resultaría tan buena como cualquier otra y no sería mejor estar en lo correcto que en lo incorrecto. Al mismo tiempo, si la acción es inútil, si no tiene fin ni motor, el conocimiento pierde toda razón de ser para guiarla y asesorarla; y, del mismo modo, sin un conocimiento confiable que la aconseje y la guíe, toda acción resulta imposible. Es decir, desde una perspectiva pragmatista, acción y conocimiento son procesos continuos y solidarios, van siempre de la mano y sólo tienen sentido si pueden evaluarse correctamente sus efectos, es decir, si contamos con juicios de valor epistémicamente confiables que predicen la realización de valores, la concreción de propósitos y fines y que son, por lo tanto, susceptibles de confirmación o refutación una vez que se adopta el modo de acción en cuestión. Para el pragmatismo, como ya señalamos anteriormente, acción conocimiento y valoración son tres dimensiones inseparables que definen la interacción del sujeto con su entorno y que, por lo tanto, están en el corazón mismo de la noción de experiencia. Sólo con esta condición puede decirse que una acción es correcta o incorrecta; y solo con esta condición el conocimiento adquiere relevancia para guiar la acción, lo cual constituye la razón de ser de todos nuestros intentos de conocer (Lewis, C.I., 1946, pp. 371-2).

Por todo ello, Lewis sostiene que sin evaluaciones y valoraciones justificables el conocimiento científico sería inútil y las teorías éticas serían ciegas, dado que lo correcto del pensamiento y de la acción deriva del valor que tiene el fin que persiguen. La cuestión previa, sostiene, es siempre axiológica: ¿cuáles son los valores que debemos seguir? Y esta es una pregunta que corresponde no a una teoría ética, lógica o epistemológica, sino a una teoría de los valores fundada en la experiencia (Lewis, 1970, p. 175 y ss.).²¹¹

Ahora bien, esto nos deja frente a varias cuestiones. En primer lugar, el conocido problema del *ser* y el *deber ser* o cómo se articula una teoría normativa a partir de un orden fáctico. Una segunda cuestión resulta de advertir que en el marco del pragmatismo lewisiano el conocimiento es ya una categoría normativa cuyo universo de discurso está constituido por todas aquellas creencias que aceptamos como correctas, es decir, como racionalmente justificadas. De este modo, el registro normativo se construye siempre a partir de valoraciones que ya responden a criterios de corrección determinados. ¿Cómo explica Lewis esta suerte de circularidad? ¿Cómo se articulan efectivamente normatividad y valoración? Y, por último, la cuestión central respecto de los fundamentos que legitiman los criterios y los principios de lo correcto: ¿Qué características tiene esta normatividad? y ¿En qué funda su autoridad?

En este último tramo de la tesis abordaremos todas estas cuestiones de un modo integral. Pero antes de llegar a esos puntos, es preciso que partamos de la resignificación que opera Lewis respecto de la concepción de los valores y de su rol en la experiencia

²¹¹ Como veremos un poco más adelante, para Lewis los principios normativos no determinan por sí mismos cómo debemos proceder sino que sólo nos proporcionan el criterio para juzgar la acción. De este modo, qué decisión prescribe es en última instancia una cuestión empírica que sólo puede ser determinada atendiendo también a las posibles consecuencias de la acción en cuestión. Es decir, determinar qué curso de acción -entre todas las alternativas posibles- cumple con el criterio de lo correcto es una cuestión que se resuelve empíricamente, que es hipotética y falible. Cfr. (Lewis, C.I., 1955b, p. 76 y ss.) (Lewis, C.I., 1957, p. 96 y ss.)

humana. A partir de allí es posible mostrar que los valores y las valoraciones no sólo permean indefectiblemente todo proceso cognitivo, sino también cualquier modo de acción y de relación entre medios y fines, constituyendo la base de la configuración normativa. Veamos.

XI. El rol de los valores en los procesos cognitivos: deconstruyendo la idea de neutralidad valorativa

La idea de *ciencia libre de valores* ha sido uno de los pilares más importantes de la concepción moderna de ciencia predominante incluso hasta nuestros días, aunque con diversos matices. Desde dicha perspectiva, se considera que la ciencia es objetiva y racional, y que describe el mundo tal como es; la verdad o falsedad de sus afirmaciones depende sólo de la evidencia empírica y de la correcta aplicación de ciertas reglas inferenciales, independientemente del sujeto que lleve a cabo la contrastación y de su perspectiva moral y política. La ciencia versa sobre los hechos; las cuestiones morales, políticas y valorativas en general, son independientes y pertenecen a otro dominio. Este otro dominio, por su parte, es concebido como subjetivo y no susceptible de argumentación racional. Ambos son independientes y autónomos, de modo que ciencia y valores no se confunden.

Varias han sido las revisiones que fue sufriendo cada uno de estos dominios, así como el vínculo que se reconocía y establecía entre ellos. Haciendo un brevísimo *racconto* histórico, podría decirse que en la primera mitad del siglo XX la idea de ciencia entendida como libre de valores remitía al denominado contexto de justificación. Pero la evidencia empírica y la lógica mostraron no ser suficientes para determinar la elección de teorías sino que se ponían en juego, también, otros elementos de corte valorativo. Surgió así la noción de *valores epistémicos* para aludir a aquellos factores considerados aceptables al interior de la ciencia y legítimos para orientar sus decisiones manteniéndose, no obstante, la idea de que la ciencia se encuentra –o debería encontrarse– libre de *valores no-epistémicos* (Dupré, Kincaid, & Wylie, 2007, p. 120 y ss.).

Pero incluso esta distinción está siendo actualmente revisada y cuestionada debido a la falta de acuerdo a la hora de precisar los criterios sobre los cuales se funda. En “On Values in Science: Is the Epistemic/Non-Epistemic Distinction Useful?” (1992), Phyllis Rooney sostiene que la distinción epistémico/no-epistémico, tal como es usualmente empleada, obstaculiza la cabal comprensión de la ciencia en el contexto social y que se requiere un examen más cuidadoso y explícito de su utilidad. Su tesis es que un análisis de cómo opera lo social al interior de la ciencia demanda una indagación más minuciosa de los “valores epistémicos” mismos, y que este examen procedería de tal modo que terminaría socavando la utilidad misma de la distinción. Ahora bien, una vez remitidos al examen respecto de qué y cuáles son exactamente los valores epistémicos, nos encontramos con el hecho de que no existe consenso y de que no contamos con una demarcación clara porque, de hecho, no la hay. Y esto es así porque, según el autor, cuándo y cómo se aplican los criterios epistémicos en un contexto científico requiere de un complejo entramado de lenguajes, prácticas y habilidades dentro de las cuales se hallan encriptadas características tanto constitutivas como contextuales (Rooney, 1992, pp. 13-22). Con lo cual la distinción entre valores epistémicos y no epistémicos no sólo se revela arbitraria, sino también poco útil.

Estas reflexiones en el terreno de la Filosofía de la/s ciencia/s reflejan la erosión del dualismo hecho-valor (al menos en su forma más simplista: los hechos pertenecen a la ciencia, y los valores se encuentran fuera) y exigen una revisión del papel que cumple cada uno de ellos en la investigación científica; particularmente, demandan una reevaluación de lo que se entiende por valor. Frente a esta cuestión, encontramos que la postura lewisiana resulta sumamente precisa y propositiva.

¿Qué son los valores?

En “The Empirical Basis of Value Judgements”²¹² (1950) Lewis sostiene que al igual que las relaciones causales y que todas las propiedades de los objetos en general, el *valor* es también una cualidad o propiedad de los objetos que produce o es capaz de producir ciertos efectos que inciden en la calidad del vivir humano; y, al igual que todas las características de la experiencia, se descubre empíricamente, se aprende mediante observación y experimento y se formula como una generalización inductiva (Lewis, 1970, p. 182). En *AKV* precisa aún más esta idea y afirma que el valor no es tanto una cualidad sino un modo dimensional [*dimension-like mode*] que es ubicuo a toda experiencia (Lewis, C.I., 1946, p. 401). Un poco más adelante en la misma obra sostiene que quizás el término “dimensión” tiene connotaciones matemáticas y físicas por lo que prefiere, entonces, definirlo como un *modo general de presentación*: “Valor-disvalor es aquel modo o aspecto de lo dado o lo contemplado respecto de lo cual se inscribe el deseo o la aversión; y es aquello mediante cuya aprehensión la inclinación a la acción es normalmente suscitada”²¹³ (Lewis, C.I., 1946, p. 403).

Según el autor, hay distintos tipos de valor y distintos modos de estimarlos. A diferencia de Bentham, Lewis sostiene que todo procedimiento de valoración tiene el carácter de una *estimación*, no de un mero cálculo y que, en general, todos los objetos, propiedades y eventos tienen valor en la medida en que conducen a experiencias satisfactorias; en este sentido, su valor es siempre *extrínseco*. Lo único que tiene valor en sí mismo, es decir, un valor *intrínseco*, es la experiencia que satisface. Pero incluso ésta es, al fin y al cabo, apreciada en vistas de un fin todavía superior: la felicidad. Vivir una vida plena, considerada buena en su totalidad es lo que Lewis denomina el *summum*

²¹² (Lewis, 1970, pp. 175-189)

²¹³ “Value-disvalue is that mode or aspect of the given or the contemplated to which desire and aversion are addressed; and it is that by apprehension of which the inclination to action is normally elicited” (Lewis, C.I., 1946, p. 403)

bonum, y es el propósito final de todos los seres humanos y el fundamento que, en última instancia, da sentido a cualquier valoración (Lewis, C.I., 1946, p. 439).

En este marco, los juicios de valor consisten en la anticipación o predicción de la cualidad de una experiencia como resultado de un determinado modo de acción y pueden ser confrontados empíricamente siempre que tenga lugar dicho curso de acción. Son juicios inductivos y empíricos que se aprenden de la experiencia de la vida en general. Una instancia particular en la que experimentamos un determinado valor constituye un hecho o factualidad que, repetida con regularidad en nuestra experiencia general, puede dar lugar a una generalización inductiva que eventualmente se constituya en una creencia empírica justificada. Y lo que determina la verdad o falsedad de esta creencia y la validez de su justificación no difiere esencialmente de aquellos juicios que atribuyen propiedades sensibles a un objeto (Lewis, 1970, p. 173).

Desde esta perspectiva empirista y claramente naturalista no se pueden pensar los valores como no cognitivos, como arbitrarios o caprichosos, o incluso como irracionales; y tampoco se los puede separar y apartar de la experiencia y de los procesos epistémicos. Por el contrario, como ya hemos señalado, los valores son el resultado epistémico de valoraciones que constituyen una dimensión ineludible de los modos de experiencia de un sujeto considerado activo y creativo. En este sentido, se redefine radicalmente la relación entre hechos y valores, así como la idea general en torno a cada uno de estos términos: no hay una distinción clara y tajante entre ellos, los valores son hechos y los hechos son valores; o, de otro modo, todo hecho tiene una dimensión valorativa y todo valor tiene una dimensión fáctica.

En el pragmatismo lewisiano, la concepción dicotómica de la relación hecho-valor se disuelve desde dos frentes argumentativos centrales a favor de la tesis de que

ambos términos se encuentran estrechamente vinculados e imbricados; o, como sostendrá años después Hilary Putnam, se encuentran *entangled*. Uno de ellos consiste en señalar la presencia y el rol que juegan los valores a la hora de reconocer y considerar un hecho como tal. El segundo, en señalar -de modo inverso- la dimensión fáctica inherente a toda consideración de carácter valorativo. De este modo, la relación entre lo fáctico y lo valorativo es cara y contracara de una misma moneda y sólo puede pensarse a partir de una distinción analítica significativa. Veamos.

La dimensión valorativa de los hechos

Ya hacia el final de su trayectoria Lewis es llamado a precisar algunas cuestiones en torno a su concepción de lo que es un hecho. El autor propone, luego de reconocer que se trata de una de las palabras más tramposas del lenguaje filosófico, la siguiente definición:

Un hecho es un estado de cosas real. Pero ‘hecho’ es un término críptico-relativo, como ‘paisaje’. Un paisaje es un terreno, pero un terreno en tanto que susceptible de ser visto. Y un hecho es un estado de cosas, pero un estado de cosas en tanto que susceptible de ser conocido por una mente y afirmable mediante una afirmación.²¹⁴ (Schilpp, 1968, p. 660)

En efecto, Lewis recoge la acepción más común de lo que es un hecho: un hecho es lo que es el caso independientemente de la voluntad de un sujeto y es lo que, en definitiva, hace que una proposición verdadera sea verdadera.²¹⁵ Pero varias consideraciones deben hacerse a partir de esta cita y de su contextualización en la teoría lewisiana. En primer lugar, un hecho no es algo determinable a partir de una descripción

²¹⁴ “A fact is an actual state of affairs. But ‘fact’ is a crypto-relative term, like ‘landscape’. A landscape is a terrain, but a terrain as seeable by an eye. And a fact is a state of affairs, but a state of affairs as knowable by a mind and stateable by a statement.” (Schilpp, 1968, p. 660).

²¹⁵ En esto se distingue, según el autor, el hecho de un objeto o evento. Los objetos existen, y la existencia o inexistencia de un objeto es un hecho. Pero el objeto en sí mismo no es un hecho y decir de un hecho que existe es, según Lewis, mala gramática. Lo mismo con los eventos: los eventos suceden o no suceden; pero es el suceder lo que es un hecho, no el evento en sí mismo (Lewis, C.I., 1969, p. 85 y ss.).

pasiva y fiel de una realidad independiente; no es aquello a lo cual le corresponde una impresión sensible—como en el caso de Hume— o que puede ser contrastado mediante observación —como para los positivistas lógicos. Para el pragmatismo conceptualista, un hecho es un estado de cosas calificado como real por un sujeto. Y esta calificación de “real” responde a una clasificación que involucra ciertos criterios de realidad que se definen al interior de los sistemas interpretativos que el sujeto aplica *a priori* a la experiencia. De este modo, algo es el caso independientemente de la voluntad de un sujeto pero no de la experiencia general de los sujetos.

Recordemos, asimismo, que desde el punto de vista de la teoría del significado pragmatista todos nuestros conceptos y significados y, por lo mismo, toda nuestra concepción de los objetos, de sus propiedades y de los estados de cosas en general, están basados en la valoración de sus efectos y consecuencias para nuestras acciones y no en una semántica pictórica impuesta por una realidad trascendente. La reconocida máxima pragmatista afirma: “Considere qué efectos, que podrían concebiblemente tener importancia práctica concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Luego, nuestra concepción de esos efectos es toda nuestra concepción del objeto” (Peirce & Hartshorne, 1960, pp. 388-410). Toda la realidad de un objeto está dada por nuestra concepción de sus efectos prácticos que resultan de importancia; y esto supone no sólo un cierto conocimiento hipotético de las consecuencias de las acciones sino también una valoración de aquellas consecuencias que nos resultan relevantes.

Por otra parte, aunque siguiendo en esta misma línea argumentativa, Lewis sostiene que lo que define a un objeto o evento como tal no puede ser determinado al margen de los modos particulares de conceptualizarlo y de significarlo por la sencilla razón de que su realidad no está determinada independientemente del sujeto. La mente y el mundo determinan conjuntamente las distinciones y clasificaciones que aplicamos.

De este modo, las categorías y significados no son determinadas metafísicamente a partir de una estructura independiente y trascendental de la mente o de la realidad, sino más bien a partir del interjuego pragmático entre el sujeto y el entorno (Lewis, C.I., 1946, p. 536 y ss.). Más aún, Lewis afirma que “Los distintos modos de nombrar el objeto juzgado son normalmente indicativos de los fines en relación a los cuales cualquier valor atribuido ha de ser evaluado” (Lewis, C.I., 1946, p. 534).²¹⁶ En otras palabras, nuestra concepción de la realidad guarda estrecha relación con el modo que tenemos de interpretar y otorgar significatividad a lo que se nos presenta; y, a su vez, el modo de otorgar significado a la experiencia responde estrechamente al valor que le otorgamos en función de determinados intereses.

Lewis destaca la importancia de esta consideración para una teoría de la valoración señalando que muy a menudo somos persuadidos del valor o disvalor de las cosas en la medida en que aceptamos acríticamente los nombres que les aplicamos. Presenta el caso ejemplar de la propaganda y la demagogia, como artes que consisten en popularizar ciertos modos de aplicar nombres que son significantes-valor. El propio Platón habría llevado a cabo una de las más exitosas campañas propagandísticas en la historia dándole al nombre de sus oponentes, los *sofistas* (término que literalmente connotaba sabiduría), una connotación peyorativa. Pero no hace falta ir tan lejos en la historia; actualmente, la vulnerabilidad de la opinión pública respecto de la publicidad inteligente es un tópico crucial de diferentes líneas de investigación y da cuenta de la compleja relación entre hechos y valores.

Nuevamente, la valoración se encuentra presente de manera ubicua y transversal no sólo en lo que respecta al reconocimiento de que algo es un hecho, sino también a la

²¹⁶ “Different ways of naming the object judged are normally indicative of ends in relation to which any value ascribed is to be assessed” (Lewis, C.I., 1946, p. 534).

constitución de los objetos y sus propiedades, al modo de nombrar y significar y, en general, al establecimiento de los patrones de relaciones significativos a partir de los cuales interpretamos y ordenamos nuestra experiencia. Desde esta perspectiva, que algo sea un hecho es en cierto sentido independiente de la voluntad de un sujeto; pero, que esa factualidad se predique de un “algo” que forma parte de la experiencia, involucra indefectiblemente una valoración determinada.

Sin ir más lejos, la propia distinción hecho-valor supone una clasificación y una categorización que responde a criterios pragmáticos vinculados a intereses y valores.

La dimensión fáctica de los valores

En *MWO* (1929), Lewis sostiene que nuestra percepción del mundo está caracterizada por el reconocimiento de propiedades-valor que funcionan en un doble sentido: por un lado, como un signo que señala un valor extrínseco a dicha experiencia particular, es decir, como un indicio de otras experiencias posibles; y, por el otro, como una cualidad de valor inherente, ya sea positiva o negativa, que hace de dicha experiencia un fin en sí mismo. Toda presentación sensible conlleva simultáneamente ambos aspectos aunque pueda predominar uno u otro según nuestros objetivos y necesidades (Lewis, C.I., 1929, p. 402 y ss.). Más aún, Lewis sostiene que todas las características que somos capaces de descubrir en los objetos o situaciones objetivas son dignas de atención sólo en tanto guardan relación con algún tipo de valor estimado de algún modo.

El valor es, entonces, aquello en virtud de lo cual los objetos, experiencias o estados de cosas producen o son capaces de producir ciertos efectos que inciden en la calidad del vivir humano. Como señalamos anteriormente, se aprehende empíricamente mediante observación y experimento (tanto en lo que respecta a la ciencia como al

sentido común), es decir, mediante un proceso de ensayo y error cuyos resultados se expresan en términos de una generalización inductiva basada en la experiencia acumulada.²¹⁷

Ahora bien, a menudo el término “valor” ha sido asociado a una cualidad en la experiencia que es apreciada emotiva, caprichosa y subjetivamente por un sujeto individual, lo cual trae aparejados problemas de relativismo y arbitrariedad. Frente a esto, la argumentación lewisiana no pretende dar cuenta de que las apreciaciones de valor *no son relativas* sino más bien mostrar que *no hay aprehensión de ninguna cualidad en la experiencia que no lo sea*; y que, no obstante, esto no socava la posibilidad de construir juicios objetivos. Porque, en definitiva, lo que garantiza la objetividad de la comunicación y del conocimiento no es la percepción sensible directa de una realidad externa sino las formas intersubjetivas de interpretar, categorizar y ordenar el mundo, las cuales son resultado de una construcción social.

Lewis no niega que existen distintos tipos de valor y distintos modos de estimarlos o evaluarlos según el sujeto –sea individual o colectivo- y las circunstancias; en otras palabras, no niega que los valores sean relativos. Pero esta relatividad, afirma el autor, no está confinada únicamente al ámbito de la valoración, aunque sí es cierto que allí se pone de manifiesto de manera mucho más evidente. Todas las propiedades de las cosas son igualmente “relativas” a circunstancias particulares y a modos posibles de apreciación: tenemos el peso de una cosa en el aire, en el agua, en el vacío, en la luna; su peso medido por una báscula o por una balanza de resortes; su peso para nosotros, para un niño, para la comunidad científica, etc. La única diferencia, sostiene Lewis, radica en la facilidad con la que se detectan dichas relatividades y en la importancia que

²¹⁷ Proceso que, en el marco del pragmatismo, remite a la génesis de las reglas para la acción que finalmente pueden constituirse en hábitos (Lewis, 1970, p. 82).

tenga establecer criterios comunes y generales o, por el contrario, conservar y vindicar las diferencias. En el caso de las propiedades físicas como, por ejemplo, el peso, elegimos definirlo de tal modo que no sea afectado por nuestras diferencias individuales al experimentarlo, razón por la cual diseñamos y hacemos uso de escalas o dispositivos comunes que determinen el peso de las cosas de manera estándar y objetiva. En este sentido, la no relatividad de nuestra percepción de propiedades sensibles distintas al valor es fruto de una convención y estandarización social. Esto es lo que, en cierto sentido, da el carácter impersonal a la ciencia (sobre todo a la denominada ciencia natural).

Así, Lewis no vincula la idea de objetividad a la de neutralidad valorativa o a la de *detachment*.²¹⁸ Para el autor, la objetividad está asociada a la intersubjetividad: como seres biológicos y sociales compartimos los mismos intereses y necesidades y, por lo tanto, construimos hábitos de pensamiento y de acción similares. Es en este sentido que, retomando lo anterior, Lewis entiende que la existencia de patrones o estándares de medición garantizan el acuerdo general en torno a las propiedades que se les asignan o pueden asignárseles a las cosas; patrones que son el resultado de una convención social. Dicho de otro modo, la no relatividad de la percepción sensible de las propiedades

²¹⁸ Al respecto de esta cuestión Heather Douglas en su artículo “Rejecting the ideal of value-free science” (2007), presenta siete significados distintos de objetividad, no asociados a la acepción ‘libre de valores’. Los dos primeros están vinculados a modos de interacción del sujeto con el medio: 1) como *manipulabilidad* (cuando tenemos un manejo tal de los objetos de forma que podemos usarlos con confianza para intervenir en la experiencia; por ejemplo, los científicos no dudan de la existencia objetiva de los electrones cuando los usan para producir imágenes o bombardear partículas); 2) como *convergencia* (cuando a partir de métodos diferentes y de evidencia proveniente de distintas áreas, alcanzamos los mismos resultados); Las dos siguientes, están vinculadas a los procesos de pensamiento de los individuos: 3) como *distanciamiento/separación (detachment)* (supone la prohibición de usar los valores *en lugar de* la evidencia); 4) como *neutralidad valorativa* (cuando se toma una posición acerca de valores que resulta neutral dentro del debate; éste tipo no es siempre deseable ni legítima, por ejemplo en cuestiones de raza o género); y las últimas tres, son relativas a procesos sociales: 5) *objetividad procedural* (cuando se establece un proceso que, independientemente de quién lo lleve a cabo, produce siempre los mismos resultados; ejemplo: las reglas que gobiernan procesos burocráticos); 6) *objetividad concordante* (cuando se produce un consenso espontáneo entre los sujetos respecto de un resultado); 7) *objetividad interactiva* (cuando se alcanza un consenso intersubjetivo a partir de la discusión crítica de los sujetos que interactúan). Cfr. (Dupré, Kincaid, & Wylie, 2007, pp. 131-135)Douglas, 2007, pp. 131-135.

físicas como, por ejemplo, el peso o la velocidad está garantizada por una convención social que permite y asegura una comunidad de juicio y una precisión muy altas. Esta es una de las razones por las cuales la ciencia, según Lewis, puede ser considerada el tipo más valioso de formulación de nuestro conocimiento de la naturaleza” (Lewis, C.I., 1969, p. 98). Pero también nos advierte que si la ciencia pretende por ello adscribirse todo el derecho a la objetividad y recluirse en una suerte de fisicalismo, entonces está olvidando cuál es su verdadera razón de ser ya que:

Su importancia radica en su poder demostrativo para mejorar la cualidad-valor de la vida humana. Si los valores no son hechos, entonces la determinación científica de los hechos es una especie de trivialidad convencional y pedante. Es más, no hay carácter alguno de los juicios de valor en razón de los cuales la manera en que se determinan no pueda ser desarrollada y refinada en la dirección de lo científico.²¹⁹ (Lewis, C.I., 1969, p. 98)

En efecto, si también nos resultara relevante normalizar la apreciación del valor de las cosas, podríamos establecer asimismo estándares de valor convencionales. Pero ese no es el caso. Según Lewis, tenemos una gran variedad de valores y de modos de estimarlos porque siendo el valor una de las características más importantes de las cosas, consideramos más relevante atender a las diferencias que establecer criterios comunes (Lewis, 1970, p. 185 y ss; Lewis, C.I., 1946, p. 418 y ss.). Por lo que,

...la diferencia entre la propiedad objetiva del peso y la propiedad subjetiva del valor -si decidieran llamarla subjetiva- no es que las experiencias de valor son afectadas por diferencias individuales y las experiencias del peso no [...] La principal diferencia es meramente verbal [...] Simplemente usamos palabras del campo de la física normalmente en un sentido más

²¹⁹ “Its importance lies in its demonstrated power to enhance the value-quality of human life. If values are not facts, then the scientific fact-finding is a species of conventional and pedantic triviality. Furthermore, there is no essential character of value-judgments by reason of which the manner of their determination cannot be developed and refined in the direction of the scientific” (Lewis, C.I., 1969, p. 98)

objetivista, palabras relativas al valor con una connotación más subjetivista. Y ese hecho de uso verbal podría ser remediado si fuera importante o deseable cambiarlo.²²⁰ (Lewis, 1970, p. 173)

Pero esto no es así. Más aún, respetamos los valores personales de los otros y exigimos que los demás respeten los nuestros, cuestión que no suele suceder cuando existen diferencias individuales en las aprehensiones sensibles de propiedades físicas. Y esto es así porque, según Lewis, el respeto por las valoraciones de cada uno es, en definitiva, el respeto por la felicidad y por lo que contribuye a la buena vida de cada individuo. Éste es el parámetro final de cualquier tipo de valoración. Incluso las propiedades sensibles en general son discriminadas como tales en la medida en que tienen alguna importancia para el sujeto. Y debemos reconocer junto con Lewis que, en definitiva, “La importancia *es* valor o disvalor. Aquello que no afecta la experiencia de nadie para mejor o peor sería el ejemplo supremo de lo completamente desdeñable”²²¹ (Lewis, C.I., 1969, p. 97, *la cursiva es del autor*)

Las experiencias valiosas son un hecho y uno de mucha importancia. Desde esta perspectiva, entonces, en la medida en que el valor puede ser un hecho como cualquier otra cualidad sensible, no puede sostenerse un dualismo o dicotomía de carácter metafísico entre hechos y valores. Ahora bien, esto no significa negar la significatividad de la distinción en tanto recurso categorial útil que nos permita establecer algunas demarcaciones relevantes a la hora de analizar y regular ciertas prácticas, por ejemplo, la actividad científica.

²²⁰ “... the difference between the objective property of weight and the subjective property of value –if you choose to call it subjective- is not that experiences of value are affected by individual differences and experiences of weight are not [...] The main difference is merely verbal [...] We merely use physics-words customarily in a more objectivistic sense, value-words with a more subjectivistic connotation. And that fact of verbal usage could be remedied if it were important or desirable to change it.” (Lewis, 1970, p. 173).

²²¹ “Importance *is* value or disvalue. That which should affect the experience of nobody for better or for worse would be the prime exemplar of the utterly negligible” (Lewis, C.I., 1969, p. 97)

Una distinción significativa entre hecho y valor

Lo dicho hasta aquí no conduce a afirmar que hecho y valor sean lo mismo ni a negar que exista algún sentido para diferenciarlos. El punto es que, desde la perspectiva del pragmatismo, no pueden ser considerados como términos de una dicotomía fundada en una distinción metafísica sino más bien como una distinción categorial analítica que puede resultar significativa –o no– según criterios pragmáticos. Desde este punto de vista, el interés todavía predominante dentro del ámbito del conocimiento científico por trazar y mantener una diferencia entre ambos dominios es, justamente, un *interés* fruto de un determinada valoración.

A nuestro modo de ver, la distinción hecho-valor permite presentar a la ciencia como un dominio autónomo e independiente, objetivo y racional, que describe hechos fundando la verdad de sus afirmaciones en la evidencia empírica y las reglas inferenciales. Esta idea de ciencia libre de valores, como ya adelantamos anteriormente, fue defendida con tenacidad hasta sus últimas consecuencias, recluyéndose paulatinamente en espacios cada vez más confinados del campo científico: primero, en el denominado contexto de justificación y luego -una vez reconocido que la evidencia empírica y la lógica no eran suficientes para determinar, por ejemplo, la elección entre teorías- habilitándose la categoría de valores “epistémicos”, “constitutivos” o “internos” como rótulos que avalaban la legitimidad de algunos valores solidarios al ideal de ciencia en cuestión. Pero hay incluso quienes, como Heather Douglas, directamente consideran que esta idea de ciencia libre de valores (ahora *no-epistémicos*) no sólo es un ideal inalcanzable e insostenible sino que simplemente constituye un ideal *malo, perjudicial e inaceptable* (Dupré et al., 2007, p. 121 y ss.). Una posición como ésta socava los fundamentos mismos de la distinción entre valores epistémicos y no-epistémicos y demanda el reconocimiento de nuevos vínculos entre ciencia y valores.

No obstante lo cual, no barre con la distinción hecho-valor. En este sentido, Douglas afirma con mucha claridad que:

...si queremos que los científicos tengan las mismas responsabilidades que tenemos el resto de nosotros, los juicios requeridos para hacer ciencia no pueden eludir la consideración de potenciales consecuencias, ya sean intencionales o no, relevantes epistémicamente o socialmente. Esto no significa que evidencia y valores son lo mismo. Claramente, lógicamente, no lo son. Los valores son enunciados acerca de normas, objetivos y deseos; la evidencia consiste en enunciados descriptivos acerca del mundo. La restricción de Hume se conserva; uno no puede derivar un *debe* de un *es*. Esto no significa, sin embargo, que un enunciado descriptivo esté libre de valores en sus orígenes. Los juicios de valor son necesarios para determinar si una categoría descriptiva es lo suficientemente adecuada y si los errores que podrían surgir de dicha descripción requieren explicaciones más cuidadosas o un cambio en el lenguaje descriptivo. Evidencia y valores son cosas diferentes, pero se vuelven inextricablemente entremezcladas en nuestras explicaciones del mundo.²²² (Dupré et al., 2007, p. 126, *la cursiva es de la autora*)

Lo que nos interesa señalar es que a la base de la distinción entre hechos y valores no hay una diferencia ontológica sino un criterio pragmático, tal como concluyentemente ha argumentado Hilary Putnam (Putnam, 2002). Entendemos que si la distinción se ha sostenido por tanto tiempo es justamente porque ha habido un interés por mantener hecho y valor o ciencia y valor, como ámbitos distintos. Y detrás de todo interés hay una valoración determinada. Así, la *neutralidad valorativa* es -por

²²² “[...] if we want to hold scientists to the same responsibilities the rest of us have, the judgments needed to do science cannot escape the consideration of potential consequences, both intended and unintended, both epistemically relevant and socially relevant. This is not to say that evidence and values are the same thing. Clearly, logically, they are not. Values are statements of norms, goals, and desires; evidence consists of descriptive statements about the world. Hume’s prohibition remains in effect; one cannot derive an *ought* from an *is*. This does not mean, however, that a descriptive statement is free from values in its origins. Value judgments are needed to determine whether a descriptive label is accurate enough and whether the errors that could arise from the description call for more careful accounts or a shift in descriptive language. Evidence and values are different things, but they become inextricably intermixed in our accounts of the world.” (Dupré et al., 2007, p. 126)

paradójico que suene- justamente un valor; valor que se asocia a una determinada idea de ciencia que requiere mantener una distinción fuerte respecto de toda dimensión valorativa. Incluso cuando se asume que la justificación del conocimiento no se reduce a la aplicación de reglas lógicas y a la confrontación empírica sino que también se ponen en juego criterios que son de orden valorativo, y se procede a distinguir aquellos valores que juegan un rol necesario y legítimo -es decir, un rol *valorado positivamente*- de aquellos que no, se están estableciendo demarcaciones que se consideran relevantes; relevantes de acuerdo a una determinada valoración, que involucra propósitos específicos.

Todo esto no hace más que señalar la importancia de reivindicar e incluir una teoría de la valoración en ciencia. Pero no para que intervenga por defecto señalando los casos en que se atenta contra la autonomía y el curso normal de la actividad científica, sino para dar mejor cuenta de los estándares de aceptabilidad racional a los que adherimos; porque, a nuestro modo de ver y siguiendo a Lewis, lo que hace racional a la ciencia no es su neutralidad valorativa sino, justamente, los valores que la regulan o los valores con los que pretende regularse. Y es que, efectivamente, para comprender cabalmente la dimensión racional de la actividad científica, para dilucidar cuáles son los principios y criterios normativos que legitiman sus modos de producción y sus resultados, es imprescindible una teoría de la valoración. ¿Por qué? Porque, según Lewis, los principios que regulan los modos correctos de pensar y de conocer se fundan y derivan finalmente en juicios acerca de lo que es bueno y malo en el modo del conocimiento y del pensamiento; en otras palabras, se funda en valoraciones. En este sentido, como veremos más adelante, los principios normativos lógico-epistemológicos fundamentales son sólo la formulación en términos imperativos, de los criterios y juicios prácticos implícitos en mejores hábitos de pensamiento.

Hacia una teoría de la valoración en ciencia

Es el conocimiento de lo valioso y disvalioso, de lo bueno y de lo malo lo que permite, según Lewis, "...una comprensión de qué conduce a qué en el proceso de la naturaleza, un entendimiento respecto de dónde puede encontrarse lo bueno o lo malo, y un conocimiento de aquellos actos dentro de nuestras elecciones que conducirán a lograr lo deseable y evitar lo indeseable"²²³ (Lewis, C.I., 1957, p. 79). Ahora bien, no hay una ciencia empírica que tenga como objeto de estudio este tipo de conocimiento ya que, según Lewis, el mismo involucra más una capacidad de sentido común que una técnica experta o un entrenamiento especial. Desde una perspectiva bien aristotélica, el autor sostiene que la habilidad para hacer juicios de valor correctos puede denominarse más precisamente *sabiduría* que *conocimiento* en la medida en que "sabiduría" connota el temple o carácter [*temper*] inculcado por la experiencia para evitar la perversidad en la elección de los fines y la consideración insuficiente de los posibles cursos de acción (Lewis, C.I., 1946, p. 373). La diferencia entre sabiduría y conocimiento consiste en que hay mucho del conocimiento con el que contamos que puede resultar irrelevante a la hora de juzgar el éxito de una acción o de hacer un juicio de valor respecto de circunstancias particulares. Es decir, podemos contar con todo el conocimiento acumulado respecto de una cuestión y, no obstante, no saber discriminar cuánto de dicho conocimiento es pertinente, o importante, o aplicable a los casos particulares que debemos evaluar o resolver. La sabiduría es, entonces, aquel tipo de conocimiento que se adquiere con la experiencia y que concierne a la capacidad o habilidad para discriminar lo importante y lo valioso. "El hombre sabio es aquel que sabe dónde está lo bueno y conoce cómo actuar para poder obtenerlo" (Lewis, C.I., 1946, p. 373). Se trata nada más y nada menos que de la prudencia aristotélica.

²²³ "... some understanding of what leads to what in the process of nature, some insight as to where good and bad are to be found, and some comprehension of those acts within our choosing which will conduce to achievement of the desirable and avoidance of the undesirable" (Lewis, C.I., 1957, p. 79).

De este modo, aunque es dudoso que pueda haber una ciencia experta acerca de los valores, Lewis considera que es crucial que una teoría de la valoración acompañe siempre los procesos de construcción, justificación y difusión del conocimiento, particularmente del conocimiento científico. Una teoría que ponga de manifiesto los valores y valoraciones que atraviesan, dan sentido y orientan sus prácticas; sobre todo, sostiene Lewis, en un momento histórico en el que los avances científicos deben más que nunca ser articulados a un sentido moral normativo que esté orientado al mejoramiento de la vida humana.

Cierto es que se acerca el tiempo en que, si la acumulación de información y el saber técnico actualmente adquiridos se volverán universalmente compartidos y mayoritariamente aprovechados por los hombres, el mayor problema restante difícilmente será el de una conquista más extensa del ambiente natural sino más bien el del autocontrol y la autonomía humanas.²²⁴ (Lewis, C.I., 1957, p. 42)

Lewis hace esta consideración para el año 1957; pero nosotros creemos que este llamado de atención vale hoy lo mismo o incluso más que en aquel entonces.

El autor sostiene explícitamente que ya sea al interior o al lado de cada una de las ciencias que lidian con los fenómenos de la vida humana debería haber una evaluación [*appraisal*] igualmente experta e informada de los valores particulares con los que estos fenómenos son afectados.²²⁵ Pero señala que, en el contexto de mitad del siglo XX, no se reconoce la necesidad de dar lugar a una teoría de la valoración; que la

²²⁴ “Certain is that the time now approaches when, if even the presently acquired store of information and know-how were to become universally shared and commonly exploited among men, the major remaining problem would hardly be that of further conquest of the natural environment but instead that of human self-control and self-direction.” (Lewis, C.I., 1957, p. 42)

²²⁵ Asimismo, afirma que corresponde al campo de las ciencias sociales no sólo la formulación de hechos científicos descriptivos sino también de los juicios de valor y del asesoramiento preceptivo para la realización de los valores humanos; que dicho conocimiento experto es esencial y necesario para la evaluación [*assessment*] de los valores económicos, legales, políticos y sociales. No obstante, señala que la necesidad de estas evaluaciones expertas no es -en el momento en que escribe- efectivamente reconocida, salvo por la ciencia médica.

ciencia se encuentra en un estado deplorable; y que tienen las mismas probabilidades de ser destruidos por ella que de utilizar sus potencialidades para el mejoramiento de la vida humana (Lewis, 1970, p. 183). Se trata, según entiende, de un fenómeno altamente complejo que involucra múltiples factores. Uno de ellos es la tendencia a imitar los métodos de las ciencias más descriptivas y a reconocer como científico sólo aquello que es formulable en términos de una generalización puramente descriptiva, divorciada de todo interés de valoración [*appraisal*]. Otro, es el miedo al relativismo al que ya aludimos anteriormente. Claramente, estas dos tendencias son solidarias a la idea de ciencia predominante a principios del siglo XX y a su contraparte, la idea de valor, entendida como una mera emoción subjetiva, relativa e irracional. Y esta combinación de cosas no es en absoluto casual. Más bien al contrario. En palabras de Lewis:

Es un hecho curioso y terrible que justo en el momento en que la ciencia ha puesto en las manos del hombre los instrumentos más poderosos para el control de su entorno –ambivalentemente capaces de ser usados para el mejoramiento humano o para el suicidio de la civilización- nos digan algunos de los que celebran a la ciencia como el triunfo más espectacular de la mente humana, que las valoraciones de lo bueno y lo malo y las evaluaciones de lo correcto y lo incorrecto no tienen como base y autoridad nada más fundamental que nuestros impulsos emotivos y nuestras convicciones de actitud subjetivas.²²⁶ (Lewis, C.I., 1969, p. 20)

Por el contrario, sugiere que:

Quizás si pudiéramos persuadir a nuestros científicos sociales de esta realidad objetiva preocupada por problemas valorativos, y de la completa respetabilidad científica de darles solución, podríamos ayudar a producir un

²²⁶ “It is a curious and dreadful fact that just at the time when science has put into the hands of men the most powerful instruments for control of their environment –ambivalently capable of use for human betterment or for the suicide of civilization- we should be told, by some of those who celebrate science as the outstanding triumph of the human mind, that appraisals of the good and bad and assessments of the right and wrong have nothing more fundamental as their basis and their sanction than our emotive drives and our subjective persuasions of attitude” (Lewis, C.I., 1969, p. 20)

clima de opinión más conducente a una evaluación realista más que cínica de las instituciones sociales existentes o previstas, y habría más esperanza de que la ciencia continuara operando como una servidora para el mejoramiento de la vida humana, y menos posibilidades de que se convierta en un Frankenstein y destruya la civilización que la ha producido.²²⁷ (Lewis, 1970, p. 185)

Si bien desde entonces las discusiones en el terreno de la filosofía de la ciencia han incluido un marcado cuestionamiento de estas concepciones no cognitivistas respecto de la moral y de los valores, todavía es posible reconocer algunas resistencias a abandonar la idea –o el *ideal*- de neutralidad valorativa y lo que éste trae consigo.²²⁸

A nuestro modo de ver, esto en gran parte guarda relación con la unidad de análisis en la que se focaliza la reflexión filosófica sobre la ciencia. No es lo mismo partir de un enfoque centrado en los productos de la investigación (las teorías científicas) tal como tradicionalmente se ha hecho desde Aristóteles hasta Popper, que abordar la ciencia como una *actividad*.²²⁹ Usualmente se ha defendido la neutralidad valorativa de la ciencia desde posturas que enfatizan sus resultados. Por el contrario, una perspectiva que aborda la ciencia en tanto *práctica* encara el análisis de una

²²⁷ “Perhaps if we could persuade our social scientists of this objective reality concerned by value problems, and of the complete scientific respectability of attempted solution of it, we might help to produce a climate of opinion more conducive to realistic instead of cynical appraisal of existing or projected social institutions, and there would be better hope that science will continue to operate as a servant for the betterment of human life, and less possibility that it might turn out a Frankenstein and destroy the civilization which has produced it” (Lewis, 1970, p. 185).

²²⁸ Estamos pensando, por ejemplo, en la propuesta de Hugh Lacey quien hace una defensa de la idea de ciencia libre de valores en tanto ideal, con la novedad de que reconoce distintos modos en los que ciencia y valores interactúan; no obstante lo cual, ello no supone desafío alguno a su tesis (Lacey, 1999).

²²⁹ En el campo de la filosofía de la ciencia suele atribuirse a Kuhn el haber cambiado radicalmente la unidad de análisis respecto de posiciones como las de los positivistas lógicos o la de Popper, al introducir la consideración del *sujeto que hace ciencia*. Esto trae consigo dos consecuencias importantes: la primera es que, junto con el sujeto, se incorpora inevitablemente la dimensión contextual y la valorativa; la segunda, es que la ciencia deja de ser concebida a partir de sus resultados (las teorías científicas), para ser comprendida como una *actividad* que se desarrolla al interior de un *paradigma*. Incluso desde la sociología de la ciencia se considera que *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (Kuhn, 1962) representa una obra bisagra que habilita una nueva forma de pensar la relación ciencia-sociedad. Sin embargo, tal como pretendemos mostrar en el presente trabajo -y diversos autores mucho antes que nosotros-, ya a comienzos del siglo XX la corriente pragmatista operaba un importante cambio en la filosofía en cuanto a la perspectiva de análisis, haciendo hincapié en la acción, en el sujeto y en los vínculos de experiencia.

compleja trama de factores involucrados en diferentes procesos dinámicos que se dan al interior de un marco institucional situado contextualmente, procesos que son llevados a cabo por distintos sujetos inevitablemente impregnados de experiencias, valores, objetivos e intereses.

En el campo de la filosofía de la ciencia suele atribuirse a Kuhn el haber cambiado radicalmente la unidad de análisis respecto de posiciones como las de los positivistas lógicos o la de Popper, al introducir la consideración del *sujeto que hace ciencia*. Esto trae consigo dos consecuencias importantes: la primera es que, junto con el sujeto se incorpora inevitablemente la dimensión contextual y la valorativa; la segunda, es que la ciencia deja de ser concebida a partir de sus resultados (las teorías científicas), para ser comprendida como una *actividad* que se desarrolla al interior de un *paradigma*. Incluso desde la sociología de la ciencia se considera que *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (Kuhn, 1962) representa una obra bisagra que habilita una nueva forma de pensar la relación ciencia-sociedad.²³⁰ Sin embargo, tal como pretendemos mostrar en el presente trabajo -y varios autores mucho antes que nosotros-, ya a comienzos del siglo XX la corriente pragmatista operaba un importante cambio en la filosofía en cuanto a la perspectiva de análisis, haciendo hincapié en la acción, en el sujeto y en los vínculos de experiencia.

Ésta es una de las principales razones por las que consideramos que la filosofía lewisiana resulta pertinente para la discusión actual en filosofía de la ciencia, en la medida en que propone un abordaje más integral del conocimiento científico entendido como un modo de experiencia, es decir, como una práctica o modo de acción enmarcado en la experiencia general del ser humano que no sólo responde a determinados valores

²³⁰ Al respecto de estas cuestiones, nos resultó muy claro e interesante el capítulo III “Las corrientes post-mertonianas en la sociología de la ciencia” del libro *De probetas, computadoras y ratones*, de Pablo Kreimer (1999).

sino que los supone y se funda en ellos. Una perspectiva que habilita nuevas formas para pensar la relación entre ciencia y valores, que demanda y ofrece una discusión racional en torno a éstos últimos, y que pone sobre la mesa el debate en torno a la racionalidad de las elecciones y decisiones humanas. En fin, una perspectiva que demanda la inclusión en el campo científico de una reflexión en torno a los valores. Y no para anexarlos a la epistemología como un complemento normativo útil y responsable. Para el pragmatismo lewisiano los valores son propiedades reales de la experiencia, cognoscibles, susceptibles de justificación y están en la base misma de la práctica científica y de la experiencia humana en general. En todo caso, se trata de reconocerlos, hacerlos explícitos y discutirlos racionalmente. Por otra parte, tampoco se trata de hacer responsable a la ciencia de los fines y valores a los que es funcional sino de reconocer, fundamentalmente, el hecho de que todo modo de experiencia, incluido el conocimiento científico, se apoya finalmente en una cierta valoración y está atravesado transversalmente por ella. En este último sentido quizás resulta mucho más claro John Dewey cuando afirma que: “La conclusión neta es que las evaluaciones en tanto juicios de la práctica no son un tipo particular de juicio en el sentido de que pueden ser confrontados a otros tipos, sino que son una fase inherente del juicios mismo”²³¹ (Dewey & Gouinlock, 1994, p. 139).

Si, entonces, coincidimos con la concepción de Lewis en que los valores son hechos tan duros, fijos, objetivos y obstinados como lo es el peso de un tanque o la velocidad de una bala aunque mucho más complejos de determinar, entonces no es posible seguir oponiendo ciencia y valores como dos dominios excluyentes asumiendo una dicotomía fundada en una distinción metafísica que presupone aún una vieja noción

²³¹ “The net conclusion is that evaluations as judgments of practice are not a particular kind of judgment in the sense that they can be put over against other kinds, but are an inherent phase of judgment itself” (Dewey & Gouinlock, 1994, p. 139).

empirista clásica de lo que es un *hecho* y una cuestionable noción emotivista y subjetivista de lo que es un *valor*. Si, por el contrario, un hecho es un estado de cosas calificado como real por un sujeto y no aquello a lo cual le corresponde una impresión sensible (Hume) o aquello que puede ser contrastado mediante observación (positivistas lógicos); si nuestros conceptos y nuestra concepción de los objetos se fundan en la valoración de los efectos y consecuencias de nuestras acciones y no en una semántica pictórica impuesta por una realidad trascendente; si toda distinción o clasificación categorial es pragmática y no metafísica; si el conocimiento es una herramienta que nos proporciona convicciones confiables acerca de las consecuencias de una acción y no una mera copia de una realidad independiente; y si lo correcto de la acción y del pensamiento está en función de los valores que asignamos a nuestras experiencias y no los valores en función de lo que es éticamente correcto hacer y lógicamente correcto pensar; entonces es necesario repensar la relación que reconocemos y la distinción que establecemos entre ciencia y valores, y entre hechos y valores, poniendo de manifiesto la valoración sobre la cual se funda su distinción y habilitando una reflexión en torno a la normatividad y la racionalidad que reconozca el rol de ambos en la descripción y regulación de la práctica científica.

Sobre esto avanzaremos en el siguiente capítulo.

XII. La Dimensión normativa: lo correcto y lo incorrecto

El carácter normativo del pensar, el concluir y el creer, como lo normativo en general, se relaciona directamente con lo correcto y representa una demanda no repudiable: se relaciona sólo indirectamente con lo bueno y sólo debido a una conexión esencial entre lo que es bueno y lo que es correcto.²³² (Lewis, 1969, p. 106)

Como ya señalamos anteriormente, si bien las evaluaciones de las consecuencias de una acción y, en general, los juicios de valor son juicios empíricos que tienen un rol central a la hora de comprender la dimensión normativa de la acción y del pensamiento, por sí mismos no determinan el *deber ser*. El comportamiento humano está, asimismo, guiado por reglas que determinan los modos correctos de decidir. Esta dimensión estrictamente normativa supone principios generales y abstractos que satisfacen las demandas de universalización e imparcialidad pero cuya aplicación a la experiencia es siempre de carácter hipotético y requiere de evaluaciones empíricas de las circunstancias particulares. Para tomar la mejor decisión, entonces, se requieren dos consideraciones diferentes pero necesarias. Por un lado, una regla o imperativo que establece el modo correcto de proceder en términos generales y, por el otro, el conocimiento de las consecuencias que acarrea la decisión en cuestión, es decir, una valoración adecuada de sus fines (Lewis, 1955, p. 75).

El modo en que el autor conjuga solidariamente ambos elementos (la conformidad a la regla o imperativo que sanciona el *deber ser*; y los fines y consecuencias deseables que solicitan la acción) representa, a nuestro modo de ver, otro ejemplo más de su tendencia conciliatoria para la filosofía, resultado del cambio de perspectiva propiamente pragmatista. Esta conciliación retoma elementos de las éticas

²³² “The normative character of thinking, concluding, and believing, like the normative in general, relates directly to the right and represents a nonrepudiable demand: it relates only indirectly to the good, and only because of an essential connection between what is good and what is right.” (Lewis, 1969, p. 106)

materialistas y formalistas, teleológicas y deontológicas, empiristas y racionalistas e intenta ponerlos a jugar a partir de una concepción más integral y orgánica del sujeto y de su relación con el entorno. Y es que dichas propuestas clásicas, por sí solas, representan según Lewis una “verdad a medias”:

La determinación aproximada de un acto como correcto será por medio de una evaluación de sus consecuencias en tanto que buenas. Pero esa es la premisa menor del silogismo moral; la premisa mayor es cierta regla o principio aceptable que exprese la sanción general de actos de esta clase y que tengan dichas consecuencias. Dada o supuesta una de las dos, es la otra la que “hace que el acto sea correcto de realizar”, pero sin la suposición de la otra, ninguna será suficiente para determinar la corrección en una instancia particular.²³³ (Lewis, 1955, p. 76)

En este caso, Lewis está pensando concretamente en distanciarse del absolutismo y formalismo de la ética kantiana. La influencia de Kant en el pensamiento lewisiano en torno a la idea de lo correcto es compleja y ambigua, pero innegable (Cfr. E. Dayton, 2006; Murphey, 2005) No obstante, el pragmatista se aparta de él en varios puntos importantes. En primer lugar, para Lewis lo correcto no prevalece ni debe prevalecer por sobre lo que es considerado bueno. Esto es así porque, en segundo lugar, el carácter moral de las acciones está vinculado a la valoración de sus *consecuencias* prácticas y no a la conformidad con la idea de deber que deben guardar los *motivos* o *modos de proceder* del acto en cuestión. Es decir, el punto central para la reflexión práctica y moral es, según Lewis, la consideración de los *finés* de la acción, de las consecuencias valiosas que la misma se propone conseguir. En tercer lugar, para Lewis la ley moral es un principio para analizar críticamente los preceptos morales particulares

²³³ “The proximate determination of an act as right will be by way of assessment of its consequences as good. But that is the minor premise of the moral syllogism; the major premise is some valid rule or principle conveying the general sanction of acts of this class and having such consequences. Either one of the two being given or presumed, it is the other which ‘makes the act right to do’, but without presumption of the other, neither will be sufficient to determine rightness in a particular instance.” (Lewis, 1955, p. 76)

y no la fuente misma a partir de la cual se originan las prescripciones para la conducta. Y, por último, para Lewis la felicidad no es un fin meramente contingente desvinculado de la moralidad sino que más bien constituye el fin último en función del cual se orientan todas las acciones humanas y la razón principal por la cual resulta necesario regular el comportamiento humano. Es decir, un acto es en definitiva, correcto, porque estamos justificados en creer que contribuirá a la felicidad propia y general. Y es que el camino a la felicidad, según Lewis, no está garantizado por el mero goce o satisfacción inmediata individual sino que más bien es un camino conducido y asesorado mediante el conocimiento acumulado de experiencia en torno a lo que es bueno formulado en clave normativa y que requiere necesariamente del orden social humano. Como veremos más adelante, la idea de racionalidad lewisiana se define a partir de la relación entre estos conceptos claves: autocrítica y autorregulación, leyes morales, conocimiento empírico en torno a lo bueno, felicidad y orden social.

Entonces, a diferencia de Kant, Lewis señala que la aplicación a la experiencia particular de los principios morales más básicos y generales no puede nunca estar determinada por el principio mismo, justamente porque éste se pretende abstracto y universal, capaz de ser aplicado a todas las decisiones posibles. Ningún imperativo incluye un mandato directo e incondicionado para su aplicación a instancias particulares porque no hay absolutamente ningún acto concreto que sea correcto en cualquier circunstancia. El principio moral general proporciona sólo el criterio de la acción moralmente justificada. Y dicho criterio recoge, finalmente, un valor. Pero este principio, si es válido, es analítico y *a priori*, meramente explicativo y definicional, una explicitación formal de los criterios que definen lo bueno. Esto quiere decir que en última instancia qué decisión prescribe es un punto que sólo puede resolverse empíricamente atendiendo a las consecuencias de la acción en cuestión (Lewis, C.I.,

1957, pp. 96-7), lo cual requiere de una premisa adicional que vincule el acto particular al imperativo de corrección (Lewis, C.I., 1957, pp. 100-1, 1970, p. 226).

Según Lewis, este es el único modo en que los seres humanos pueden gobernar su conducta: haciendo referencia a una generalidad implícita o explícita a algo que sabemos que pasará solo porque sabemos que ha pasado. En efecto, o actuamos de acuerdo a reglas implícitamente formulables, o no dirigimos nuestras acciones a ningún fin anticipable alguno. (Lewis, C.I., 1955b, p. 76 y ss., 1957, p. 96 y ss.)

En este sentido, Donald Meiklejohn, en su reseña al libro *Values and Imperatives. Studies in Ethics* (Lewis, C.I., 1969), sostiene que “Los desacuerdos de Lewis con Kant reflejan la misma insistencia en la unidad de la experiencia humana a la que él [Lewis] apela cuando desafía el subjetivismo ético. El análisis ético comienza, en la explicación de Lewis, con la cuestión de la autocrítica en el terreno de la acción – acción que apunta a consecuencias que se creen buenas.”²³⁴ (Meiklejohn Donald, 1973, p.260)

Una pregunta interesante que se plantea una vez que llegamos a este punto es ¿qué diferencia a la premisa menor de la premisa mayor del silogismo moral, al juicio de valor de la ley moral? Esta pregunta es, en realidad, el comienzo del punto más crítico de una propuesta como la de Lewis. Es una cuestión que comienza y termina por señalar la bisagra que articula valoración y ética, experiencia y normatividad, ser y deber ser. Y, no casualmente, es el punto en el que los pocos y tardíos comentaristas de Lewis más divergen. A nuestro modo de ver ninguno de ellos puede dar cuenta de este punto de manera convincente. Y es que ni siquiera el propio Lewis logra claridad y

²³⁴ “Lewis's disagreements with Kant reflect the same insistence upon the unity of human experience to which he appeals in challenging ethical subjectivism. Ethical analysis begins, on Lewis's account, with the fact of self-criticism in the realm of action -action which aims at consequences believed good.” (Meiklejohn Donald, 1973, p.260)

contundencia en este aspecto. Sí hay coincidencia en torno a la teoría de la valoración: se trata de una concepción naturalista (aunque no en el sentido de Moore) y pragmática que está en línea con el resto de los pragmatistas. Pero no sucede lo mismo cuando se abordan los desarrollos en torno a la ética. En este caso, algunos sostienen que Lewis es un racionalista y naturalista al mismo tiempo (E. B. Dayton, 1975), que es un utilitarista con fuertes matices hedonistas (Baylis, 1964, p. 564), que es un no-cognitivista de corte racionalista, apriorista y pragmático (Frankena, 1964, p. 570); en fin, no hay una lectura común en torno a la concepción ética lewisiana y esto tiene que ver, a nuestro modo de ver, con que no termina de articularse consistentemente el pasaje entre valoración y normatividad.

Para ofrecer una interpretación a este problema creemos importante, como ya hemos señalado varias veces, tener en consideración el marco general de la teoría lewisiana y su tenor pragmatista. Dentro de este marco, entonces, entendemos que las tesis que pueden servir como claves exegéticas son la idea de continuidad y el concepto de *a priori* pragmático. Desde esta perspectiva, una primera respuesta a la pregunta por la distinción entre valoración y precepto moral en el silogismo moral es la siguiente: la primera es un juicio empírico acerca del valor de las consecuencias de una acción particular en circunstancias particulares y la segunda es una convicción moral racionalmente justificada que recoge la generalidad de los actos cuyas consecuencias son buenas y que opera legislando la conducta de acuerdo a lo que ha devenido un criterio de corrección. Pero no debemos olvidar que hay siempre una línea de continuidad desde la apreciación de valor más primitiva hasta la ley moral más general, racional y abstracta. En el medio hay un amplio abanico de valoraciones y preceptos morales que van incrementando gradualmente su generalidad y su respaldo epistémico. En algún momento una generalización empírica acerca de las buenas consecuencias de

determinados actos deviene un principio moral que establece los modos correctos de actuar; es decir, en algún momento un juicio de valor deviene un precepto moral. En este sentido es que Lewis establece que lo correcto se funda y deriva de lo bueno.

Ahora bien, el punto crítico que resulta indispensable abordar aquí tiene que responder a las siguientes preguntas: ¿cómo se establece efectivamente la demarcación entre lo bueno y lo correcto, entre el juicio de valor y la ley moral? ¿Cómo es que la ley moral adquiere autoridad? ¿Cómo es que el conocimiento acerca de lo bueno deviene en una ley moral definicional de lo correcto? La respuesta a estas cuestiones viene en la misma línea que aquella que dimos anteriormente para la distinción entre la ley natural y la generalización empírica en el campo de la física. Es decir, entre lo *a priori* y lo *a posteriori*, entre lo analítico y lo sintético, en fin: entre aquel principio que legisla nuestros hábitos de pensamiento y de acción de manera *a priori*, por un lado, y aquella generalización empírica que es vulnerable a la confrontación empírica, por el otro. Y la distinción entre uno y otro sólo puede apelar a criterios pragmáticos que recogen finalmente las prácticas efectivas de experiencia. Desde esta perspectiva, entonces, el principio moral formula definicionalmente lo bueno en términos de lo correcto a partir de un juicio práctico que se ha tornado legislador de nuestra conducta, un juicio que expresa un hábito exitoso que ya no ponemos en cuestión ni a prueba.

Según Lewis, el ser humano es el único animal capaz de construir conocimiento y de dirigir su conducta en base a lo que *sabe* y no a lo que simplemente *siente*, en base a un conocimiento adquirido y no a un impulso emocional inmediato. En consecuencia, es el único animal que puede controlar sus inclinaciones más espontáneas de acuerdo a algo que considera correcto o imperativo y decidir autorregularse libre y autónomamente de acuerdo a dicha consideración.

Ahora bien, frente a la necesidad de tomar una decisión de acción uno puede preguntarse: ¿Qué es lo que sería correcto hacer? Y cualquiera sea la respuesta o el consejo para la acción, todavía sería posible hacer una segunda pregunta: ¿está justificada esta directiva para la acción? ¿Es válida o correcta? ¿Cómo *sabemos* que lo es? ¿Cómo es que se establecen estos principios de corrección? ¿De dónde surgen? ¿Cómo es que se legitiman?

En efecto, si la distinción entre lo que es correcto y lo que no lo es tiene algún sentido, entonces debe haber algún criterio que nos permita distinguir los principios normativos válidos de directivas de acción caprichosas e infundadas. Según el propio Lewis, qué otorga validez y legitima una regla o principio rector de la conducta es la pregunta más difícil en lo que concierne a la distinción entre lo correcto y lo incorrecto; pregunta que, no casualmente, ha sido el blanco de ataques por parte del escepticismo y el cinismo. A continuación, abordaremos dicha cuestión.

La legitimidad de los principios normativos

“¿Cómo sabes que lo que este principio dicta es imperativo?”...La validez de la ética en general –de cualquier ética- presupone que hay una respuesta a este tipo de pregunta. Y es la falta de claridad en torno a esta cuestión acerca de las bases sobre las cuales descansan los principios morales la que deja todas las preguntas de la moral abiertas a la duda escéptica y al ataque cínico.²³⁵ (Lewis, C.I., 1969, p. 15)

Lewis entiende que cuando uno está preocupado por cuestiones de fundamento como éstas sólo se puede apelar a la reflexión crítica la cual es, básicamente, de carácter

²³⁵ “How do you know that what this principle dictates is imperative to do”? [...] The validity of ethics in general –of any ethics- presumes that there is some answer to this kind of question. And it is unclarity about this matter of the foundation on which moral principles rest which leaves all questions of moral open to the skeptical doubt and to the cynical attack” (Lewis, C.I., 1969, p. 15)

lógico-epistemológico o, en todo caso, metafísico.²³⁶ Esto explica que frente a su temprano interés por las cuestiones éticas y valorativas, el autor se haya visto en la necesidad de hacer un rodeo previo por la teoría del conocimiento y la lógica dedicando, así, sus primeros desarrollos filosóficos a analizar las bases que permiten explicar la dimensión normativa de la experiencia humana. Y es que, según el autor, el análisis crítico de cualquier disciplina es, finalmente, una evaluación de la misma *en tanto que conocimiento*, por lo cual el punto principal que se debe afrontar es el de los fundamentos de su aceptabilidad, de los principios y procedimientos que legitiman cognitivamente sus resultados.

Este punto era el talón de Aquiles de la ética en el siglo XX, según afirma Lewis en diversos escritos. Por ello, el autor entiende que su actual contexto histórico social demanda un análisis crítico claro y sólido en torno a los valores y al modo en que se entienden las formas más básicas de aceptabilidad racional. Según él existe mucha confusión y duda respecto del modo en que se justifican las acciones humanas, de las actitudes que deberían adoptarse y de los principios que deberían sostenerse. Y estas dudas se ponen de manifiesto también en el campo de la filosofía en la medida en que se evita sistemáticamente el análisis serio de las cuestiones acerca de los valores y en general de aquellos fenómenos humanos que son objeto de estudio de las ciencias sociales y humanas. Más aún, se considera que su estudio no puede ser científico o que, para poder serlo, debe restringirse a generalizaciones descriptivas del comportamiento humano a cargo, por ejemplo, de una psicología experimental de corte conductista. Ya hemos señalado esto anteriormente. Lewis considera que este cientificismo que mina también el campo de las ciencias sociales y humanas promueve el escepticismo ético, el

²³⁶ “‘How do you know X?’ and ‘How do you establish the correctness of a finding, X?’ are always such logico-epistemological questions, regardless of what the subject of the matter –X- is. If, in view of the necessity for analyzing basic concepts, something further might be called for, that could be metaphysics” (Lewis, C.I., 1969, p. 17).

cinismo moral y el relativismo valorativo y pretende excluir de la ciencia o del ámbito de lo científico toda reflexión que remita a cuestiones acerca de lo que debe ser por oposición a lo que meramente es. Se trata del resurgimiento sofisticado de un viejo escepticismo con la diferencia de que éste, curiosamente, en vez de extender sus dudas a todo el ámbito del conocimiento -incluyendo el científico-, se limita a una actitud pesimista hacia la ética y la moral.

Este hecho presenta, según Lewis, dos puntos curiosos, casi paradójicos. En primer lugar, no resulta casual que justo cuando la ciencia se erige en la herramienta de control y manipulación de la naturaleza más efectiva y exitosa, la esfera de lo normativo y valorativo es puesta en duda y recluida en el plano de lo meramente emotivo, subjetivo e irracional. En segundo lugar, este tipo de escepticismo no advierte que con los mismos argumentos con los que pretende socavar la legitimidad de los valores y de la ética mina también los de la ciencia y los de cualquier forma de normatividad.

La maniobra de Lewis para recomponer los fundamentos de la ética (en su más amplio sentido) y atacar este escepticismo y los peligros que conlleva, consiste en mostrar la objetividad de los juicios morales y defender su relevancia cognitiva. ¿Cómo? Mostrando que se basan en juicios de valor que también son juicios cognitivos acerca de hechos de experiencia y que no hay un relativismo que los afecte de manera específica. Ahora bien, esta maniobra sirve, en principio, para enfrentar al escéptico contemporáneo (el no-cognitivista o emotivista), pero no corre tan fácilmente a un escéptico de la talla de Hume. Aludiendo al *dictum* humeano según el cual un *es* no puede nunca validar un *deber ser*, Lewis reconoce claramente que plantear una posición escéptica en el terreno de la normatividad ética habilita, con el mismo argumento, un escepticismo que mina la base normativa de todo el campo de la acción deliberativa, incluido el del conocimiento y la ciencia. Es decir, si vamos a sostener un escepticismo

respecto de la validez de los principios éticos, entonces debemos ser escépticos respecto de los criterios generales de validez.

Frente a esta cuestión, la estrategia de Lewis consiste en disolver la tentativa escéptica mostrando las aporías que acarrea dicha posición desde un punto de vista pragmático. En sus palabras: “no se sabe en qué sentido estamos peor para la no-derivabilidad de un debe a partir de un es, dado que en cualquier caso no tenemos conocimiento válido de lo que es, para que sirva de premisa para nuestras conclusiones normativas”²³⁷ (Lewis, 1969, p. 104). En efecto, ya el concepto de “conocimiento válido” es redundante porque “conocimiento” es en sí mismo un término normativo: el proceso cognitivo que no es válido no es conocimiento sino un error, un capricho sin fundamento o una mera superstición. Y son los procesos cognitivos válidos los que determinan el *es* de la experiencia, es decir, los que establecen las descripciones epistémicamente aceptables del mundo en el que vivimos. Ya hemos visto que no hay una demarcación lógica o metodológica estricta entre la descripción de hechos empíricos y los juicios que establecen cómo debemos proceder; ambos interactúan de tal modo que se imbrican mutuamente. Ningún conocimiento adquirido de la experiencia es una mera descripción pura, pasiva y normativamente aséptica de la realidad. Nuestro conocimiento de hechos acerca del mundo es el resultado de procesos cognitivos que tienen una dimensión normativa fundamental e insoslayable, dimensión que le otorga su justificación y legitimidad, y que garantiza su funcionalidad. Y así como hay determinados criterios normativos que nos permiten establecer algo como conocimiento, es decir, que nos permiten establecer la justificación de nuestras creencias, del mismo modo existen criterios de lo correcto para los distintos modos de

²³⁷ “... it hardly appears in what way we are the worse off for the nonderivability of an ought from an is, since in any case we do not have valid knowledge of what is, to serve as premise of our normative conclusions” (Lewis, C.I., 1969, p. 104)

actuar, de pensar y en general, para todo tipo de acción que sea susceptible de ser deliberada, corregida, autorregulada. Para todo ello existen, según Lewis, principios legislativos rectores.

En el terreno de la acción y de la ética en el más amplio sentido, dichos principios operan como imperativos que sancionan un deber. Desde esta perspectiva, el autor afirma que:

Lo que quiero sugerir es que tanto Hume como nuestros selectos descriptivistas pueden estar abordando esta cuestión de las relaciones entre nuestras convicciones de lo que debe ser y nuestras convicciones de lo que es, desde el lado equivocado. La cuestión no es cómo podemos validar un debe sobre la base de un es, sino cómo o si es posible validar cualquier convicción relativa a cuestiones de hecho objetivas, sin presupuestos previos acerca de la validez de principios normativos.²³⁸ (Lewis, C.I., 1969, p. 104)

Entonces, frente al *dictum* humeano que establece que no puede derivarse un *debe* de un *es*, el filósofo advierte que tampoco puede haber un *es* sin un *debe* y que nada puede ser correcto o estar justificado sin presuponer la validez de principios normativos antecedentes.

Ahora bien, los principios normativos son, según Lewis, autoimpuestos y sólo pueden ser reconocidos mediante una reflexión crítica acerca de la validez en general o de los modos de validez particular. “Nada más que una corroboración reflexiva de ellos es posible: las pruebas de validez no pueden ellas mismas ser autenticadas como válidas por algo adicional y no implícito en ellas; y cualquier supuesta demostración de su

²³⁸ “What I wish to suggest is that both Hume and our exclusive descriptivists may be looking wrong end to at this question of the relations between our convictions of what ought and convictions of what is. The question is not how we can validate an ought on the basis of an is, but how, or whether, we can validate any conviction as to objective matters of fact without antecedent presumptions of the validity of normative principles.” (Lewis, C.I., 1969, p. 104)

aceptabilidad debe ser circular.”²³⁹ (Lewis, 1955, p. 236). Entonces, nuevamente ¿Cómo se instituyen los principios normativos rectores? La respuesta de Lewis no recurre al intuicionismo ni a un racionalismo de corte trascendental. Los imperativos no son innatos, ni trascendentales. Su origen es empírico-pragmático.

Como ya anticipamos, al igual que la naturaleza y función de los sistemas conceptuales en el ámbito del conocimiento, las reglas del correcto proceder surgen como una generalización empírica a partir de la experiencia pasada y se instituyen pragmáticamente como principios legislativos que prescriben modos de actuar para el futuro; es decir, formulan las experiencias pasadas exitosas en términos que orientan la conducta a futuro. No son principios trascendentales ni verdades absolutas, sino convicciones o hábitos de pensamiento y de acción que el sujeto ha adquirido en su experiencia y que han devenido reglas confiables e irrepudiables a la hora de autorregular la propia conducta. ¿Por qué? ¿Cómo es que estas convicciones adquieren la autoridad y la fuerza de un imperativo para la acción o el pensamiento? Por varias razones. En primer lugar, son imperativos porque sancionan un modo de acción que no es el que adoptaríamos de manera inmediata, automática y espontánea sino que es resultado de un proceso de deliberación y de decisión y que exige un control de la propia conducta. En segundo lugar, por la regularidad de su éxito y funcionalidad para enfrentar el mundo en el que vivimos. En tercer lugar, porque conocemos que las consecuencias y efectos que tiene o tendría su observancia, contribuyen a una buena vida en general para cada individuo y para el conjunto social. Cuarto, porque sus consecuencias prácticas constituyen un fin que sabemos que es bueno y que queremos concretar. Quinto, porque sabemos que no atenerse a ellos no sólo resulta perjudicial y

²³⁹ “... No other than a reflective corroboration of them is possible: the tests of validity cannot themselves be attested valid by anything further and not implicit in them; and any supposed demonstration of their acceptability must be circular.” (Lewis, 1955, p. 236)

nos hace infelices sino que, además, va contra nuestra racionalidad y nos hace perversos. Y por último e íntimamente vinculado a todo lo anterior, porque su negación o desconsideración supone una contradicción pragmática. Veamos.

Los imperativos racionales

La idea lewisiana de que existen imperativos que determinan el correcto modo de proceder en todas las áreas de la actividad humana tiene su fundamento por un lado, en hechos acerca de cómo es el mundo y, por el otro, en la naturaleza racional del hombre. Nótese que esto es consecuente con la concepción pragmatista de experiencia y su énfasis en la idea interacción entre sujeto y medio.

Lewis entiende que el ser humano es un sujeto activo, libre y autónomo que se autogobierna mediante reglas que prescriben ciertas conductas para situaciones determinadas y que determina su acción deliberadamente en referencia a lo que piensa y lo que espera como consecuencias de lo que elige hacer (Lewis, C.I., 1969, p. 63). Su comportamiento está signado por la concreción de propósitos y la resolución de problemas, todo ello orientado a un fin más general: la meta última de todo propósito de acción es contribuir a una buena vida, lo cual constituye el bien supremo a alcanzar. En este sentido, es correcto hacer aquello que más y mejor contribuirá a la buena vida de todos aquellos afectados por las consecuencias de la decisión.

En general, los imperativos tienen el carácter hipotético de una afirmación si-entonces en el que la cláusula antecedente establece el valor o fin y el consecuente la acción o decisión debida: “Si quiero lograr esto, debo obrar de tal manera”. O, formulado de otro modo, la cláusula antecedente establece el modo de acción y el consecuente sus efectos prácticos: “Si obro de tal manera, obtendré tales consecuencias”. La relación de implicación entre uno y otro es una relación nomológica,

esto es, una generalización empírica inductiva y probable basada en experiencias pasadas que ha devenido pragmáticamente en una condición estructurante de nuestros modos de conducirnos. Se trata del tipo de conexión que Lewis denomina *conexión real*, y que es el eje de los hábitos o modos de acción exitosos.

La misma estructura y funcionalidad del imperativo puede rastrearse en el modo en que se configura la significatividad de la experiencia en el marco del pensamiento pragmatista. Todo hecho de experiencia es un indicio a partir del cual se proyectan hipotéticamente diferentes experiencias posibles. De este modo, el sentido y significado que le otorgamos a cualquier enunciado acerca de hechos consiste en las consecuencias prácticas predecibles y verificables en experiencias posteriores que se siguen de él como una hipótesis. Ésta es otra de las tesis clave que debemos tener en cuenta no sólo para reconstruir e interpretar adecuadamente la posición lewisiana en torno a la ética y la moral sino también para comprender en general la perspectiva pragmatismo. Al respecto de esto, Lewis sostiene que

“cualquier hecho objetivo que se reconozca se vuelve simultáneamente un imperativo hipotético... Vemos, así, que todas las verdades de hechos objetivos son traducibles como imperativos de acción. De hecho, el énfasis precisamente en este dato obvio de la significancia universalmente práctica de la verdad empírica proporciona el concepto clave del pragmatismo. Y a la luz de él, como ya hemos observado, cualquier antítesis entre, o separación de, lo descriptivo e indicativo, por un lado, y lo práctico e imperativo, por el otro, es imprudente. Eso constituye la falacia de lo que Dewey llama “teorías del espectador” del conocimiento.²⁴⁰ (Lewis, C.I., 1969, p. 137)

²⁴⁰ “[...] any objective fact recognized becomes at once a hypothetical imperative. [...] We see, thus, that all truths of objective fact are translatable as imperatives of action. Indeed, emphasis upon just this rather obvious fact of the universally practical significance of empirical truth provides the key concept of pragmatism. And in the light of it, as we have observed already, any antithesis between or even separation of the descriptive and indicative on the one hand, and the practical and imperative on the other, must be ill

La obligatoriedad que conllevan estos imperativos de acción está condicionada a la aceptación del fin que la acción vinculada está orientada a promover de tal modo que, si no se asume dicho fin, entonces no hay compromiso alguno con la regla de acción, es decir, no hay imperativo. Pero si el fin sí se asume y, más aún, es universalmente aceptado o su negación implica una contradicción práctica, entonces este imperativo hipotético y condicionado deviene en uno categórico e incondicionado.

Según Lewis existen ciertas directivas cuyo fin no puede ser repudiado sin que esto involucre una inconsistencia pragmática y una negación de lo que, en definitiva, constituye el carácter racional del ser humano. Esta forma de autocontradicción no es una contradicción lógica en el sentido estricto y usual porque no es la afirmación sino *el hecho de afirmarla con pretensiones de significatividad* lo que da lugar a una contradicción. Se trata de una incompatibilidad entre la intención de una afirmación y las consecuencias que se siguen de afirmarla.²⁴¹ En este sentido, y sólo en este sentido, Lewis considera que dichos imperativos son categóricos, porque no es posible no adherir al fin que presuponen siempre que actuemos como seres racionales. Se trata de una deducción pragmática -no trascendental-, de las reglas o imperativos: una demostración de que hay principios de la práctica que se aplican a la experiencia humana porque en su ausencia no habría experiencia humana alguna.

No queremos dejar de señalar, no obstante, que hablar de *imperativos categóricos* en este marco en el que lo que se pretende, en definitiva, es dar una respuesta pragmática al problema del escepticismo ético, no puede sino generar

judged. That constitutes the fallacy of what Dewey calls 'spectator theories' of knowledge." (Lewis, C.I., 1969, p. 137)

²⁴¹ Lewis pone como ejemplo el caso de Epiménides que, siendo él mismo oriundo de Creta, afirma que todos los cretenses son mentirosos. en este caso, la proposición "todos los cretenses son mentirosos" en sí misma no tiene implicaciones lógicas contradictorias. No obstante, Epiménides se contradice a sí mismo -suponiendo que está hablando en serio- porque dada la premisa de que él es cretense, se sigue de lo afirmado que no se puede otorgar credibilidad a lo que sea que diga. Es decir, es el acto de afirmar la proposición lo que va en contra de la proposición misma. Cfr. (Lewis, C.I., 1969, pp. 67-8)

confusión y malos entendidos. No queda realmente claro cuál es la necesidad de utilizar este tipo de vocabulario dado que Lewis no sigue en ningún sentido a Kant en este punto. Su propuesta es del todo pragmática y pragmatista y pone en juego su novedosa noción de *a priori*: un juicio práctico –como mejor lo denomina Dewey– que ha mostrado sistemáticamente su éxito y su contribución a una buena vida, deviene un principio normativo que regula imperativamente la conducta y orienta las acciones. En otras palabras, se trata de un modo de la acción que estamos justificados en creer que tiene buenas consecuencias, una forma de actuar que sabemos que tiene efectos positivos y que ha devenido socialmente en una forma *correcta* de actuar. Pero si no nos tomamos el trabajo de reconstruir también esta veta indudablemente pragmatista y de resignificar a partir de allí estos viejos conceptos (“imperativo”, “ley”, “máxima”, “deber”, “imperativo categórico”, etc.), entonces la lectura racionalista le es inmediatamente adjudicada, echando por tierra todo el esfuerzo argumental que sin duda Lewis hace por presentar una posición naturalista y pragmatista de los valores y de la ética y la moral que sea consistente y contundente.

Otra cuestión importante de señalar es que a la hora de dar cuenta de estos imperativos categóricos (es decir, de estos juicios prácticos que según el autor ningún sujeto racional estaría en condiciones de desconocer sin al mismo tiempo renunciar a la racionalidad que lo caracteriza) Lewis es muy poco claro. Y, en contraste con el modo en que aborda otros tópicos, poco sólido y sistemático. Lo que sí puede sacarse en limpio, es que el filósofo reconoce dos grandes áreas de nuestra autonomía, el pensamiento y la acción, y vinculados a ellas cuatro imperativos generales e irrepudivales. En palabras del propio autor: “está el imperativo lógico de decidir consistentemente, el imperativo de decidir convincentemente [*cogently*] en vistas de un hecho evidente, el imperativo prudencial de evitar lo que más tarde puede lamentarse, y

el imperativo de respetar los intereses de otros así como pediríamos que se respeten los nuestros”²⁴² (Lewis, C.I., 1969, p. 100). Todos ellos recogen un valor que hemos aprendido empíricamente que es bueno y que conduce a la felicidad y a la buena vida.

El primero de ellos es, como sostiene Lewis en la cita precedente, la *consistencia*.

Las decisiones relativas a acciones tienen sus premisas, como las decisiones relativas a creencias tienen sus premisas. La consistencia concierne a la relación entre una decisión y sus premisas y, más ampliamente, a la relación de todas las decisiones aceptadas –todas las convicciones del creer y el actuar justificados- entre sí. La consistencia completa será la integridad completa de un ser completamente racional.²⁴³ (Lewis, C.I., 1957, p. 100)

Según el autor, la consistencia en su más amplio sentido como consistencia práctica, es el primer imperativo de la acción y del pensamiento. Su obligatoriedad reside en el hecho de que negar este imperativo involucra una contradicción pragmática: cualquiera que actuara o decidiera ignorando el principio de consistencia o, más aún, guiándose por un principio contrario a éste (“sé inconsistente”), estaría automáticamente contradiciendo o anulando su propia decisión.

Corresponde a la lógica –entendida en su acepción más amplia como la crítica de los modos correctos de pensar, de inferir y de concluir- el análisis crítico de la consistencia. Pero la consistencia por sí misma no basta para determinar los modos correctos de la deliberación porque –como ya hemos visto- no es un criterio suficiente para establecer la relevancia y la completitud de la evidencia ni los grados aceptables de

²⁴² “There is the logical imperative to decide consistently, the further imperative to decide cogently in view of evident fact, the prudential imperative to avoid what will later be regretted, and the imperative to respect the interests of others as we would call upon others to respect our own.” (Lewis, C.I., 1969, p. 100)

²⁴³ Decisions of actions have their premises, as decisions of belief have their premises. Consistency concerns the relation between a decision and its premises, and, more widely, the relation of all accepted decisions –all convictions of justified believing and justified doing- among themselves. Complete consistency would be the complete integrity of a completely rational self. (Lewis, C.I., 1957, p. 100)

probabilidad. En otras palabras, no es un criterio suficiente para tomar una decisión epistémica relevante. El análisis lewisiano del conocimiento empírico revela que para aceptar racionalmente una creencia como justificada se requiere, además de la consistencia, un principio que Lewis denomina contundencia [*cogency*]. El imperativo de *contundencia* o *convicción* exige considerar adecuadamente toda la evidencia disponible, establecer su relevancia y sopesar los grados de probabilidad a partir de las reglas de la inducción. (Lewis, C.I., 1955b, Capítulo II, 1969, p. 165 y ss.)

La *prudencia*, por su parte, es para Lewis el comienzo de la sabiduría práctica. “Actúa de modo tal de maximizar tu probable materialización total de satisfacciones conforme avanza el tiempo”²⁴⁴ (Lewis, 1970). Es la crítica de la propia acción inscrita en el marco de nuestra vida considerada como un todo. Y requiere, de un modo mucho más evidente, que nos atengamos a lo que creemos justificadamente que sucederá en el futuro y no nos dejemos llevar por impulsos emotivos, inmediatos y momentáneos (Lewis, C.I., 1969, p. 70; 140). En este sentido, este imperativo incluye lo que Lewis denomina la Ley de Objetividad (que es, en realidad, base de todos los imperativos, tanto del pensar como del actuar), la cual exige que nos ajustemos a la realidad tal como es conocida, considerando sus posibles efectos para eventualidades futuras al momento de tomar decisiones, en vez de dejarnos llevar por el puro sentimiento e impulso inmediato (Lewis, C.I., 1969, p. 134).

El principio de *justicia*, por su parte, regula las propias acciones en relación al modo en que afectan a los otros (Lewis, C.I., 1969, p. 75; 101). Tiene como condición de posibilidad a la prudencia, en la medida en que implica reconocer que los otros son también sujetos autónomos que sienten, piensan, se autorregulan y toman decisiones. Desde esta perspectiva, este imperativo establece que las acciones que involucran a los

²⁴⁴ “So act as to maximize your total probable realizations of satisfaction over time” (Lewis, 1970).

otros deben ser llevadas a cabo como si sus efectos recayeran sobre nosotros. “...un modo de actuar, para ser correcto en un sentido dado, debe ser uno que, bajo las mismas premisas de acción, será correcto en toda instancia y correcto para cualquiera”²⁴⁵ (Lewis, C.I., 1957, p. 93) El filósofo distingue dos aspectos cruciales de este imperativo: la ley de compasión, que nos obliga a considerar los efectos de nuestras acciones en todo ser viviente y sintiente; y la ley de igualdad moral según la cual cualquier pensamiento o acción es válida para uno sólo si, dadas las mismas premisas (circunstancias y evidencia), es válida para todos. Lewis sostiene que éste es uno de los principios más básicos y más antiguos y que “si este principio dominante pierde reconocimiento en cualquier otra parte, eso debería simplemente recordarnos que la perversidad humana es tan perenne como la racionalidad que contradice.”²⁴⁶ (Lewis, C.I., 1957, p. 93).

Otro de los principios que Lewis reconoce como más básicos en nuestra experiencia es aquel que denomina *ley de objetividad* y que versa como sigue: “reconoce que tu experiencia indica una realidad más allá de tu sensación actual de ella, y actúa apropiadamente respecto de aquella realidad que reconoces y no meramente de la cualidad inmediatamente sentida y la inclinación o aversión con la cual eres afectado.”²⁴⁷ (Lewis, C.I., 1969, p. 135; 167) Según Lewis, reconocer la existencia de una realidad otra, reconocer la objetividad de lo que se nos presenta en la experiencia es un imperativo que legisla y regula nuestra experiencia y que tiene sus raíces en el carácter racional del ser humano. Admitir la existencia de la realidad y actuar en

²⁴⁵ “[...] a way of acting, to be right in a given sense, must be one which would, in the same premises of action, be right in every instance and right for anybody” (Lewis, C.I., 1957, p. 93).

²⁴⁶ “if this overarching principle anywhere fails of acknowledgment, that should merely remind us that human perversity is as perennial as the rationality it belies.”(Lewis, C.I., 1957, p. 93)

²⁴⁷ “[...] the first imperative is the law of objectivity: recognize that your experience signifies a reality beyond your present feeling of it, and act appropriately to that reality you recognize and not merely in response to the immediately felt quality and the inclination or aversion with which you are affected.” (Lewis, C.I., 1969, p. 135; 167).

función de las implicancias prácticas que esto conlleva es lo más racional que podemos hacer.

...

Estos son, según Lewis los imperativos más básicos e irrepudiables. Para Lewis el ser humano en tanto sujeto esencialmente social, inscripto en un orden social cuya evolución -a diferencia del resto de las especies- está signada principalmente por factores humanos, sociales y morales, es un ser que está necesariamente sujeto a normas e imperativos. "...hay un principio que ninguna criatura autónoma puede adoptar -el principio de no tener principios. Hay un imperativo que no puede tener en cuenta -el imperativo de no tener en cuenta ningún imperativo; un propósito que no puede seguir - el propósito de desconsiderar todos los propósitos"²⁴⁸ (Lewis, C.I., 1969, p. 73)

En otras palabras, para el sujeto humano es imperativo autorregularse según imperativos; y este es el consecuente de un condicional cuyo antecedente no puede ser negado, es decir, es un imperativo categórico. ¿Cuál es el antecedente irrepudiable de este condicional? o, de otro modo, ¿cuál es el fundamento de esta afirmación? En palabras de Lewis: "...la validez de este imperativo categórico de reconocer genuinos imperativos de pensamiento y de acción, no descansa finalmente en un argumento lógico... La base de este imperativo es un dato de la naturaleza humana"²⁴⁹ (Lewis, C.I., 1946, p. 482).

Para Lewis, repudiar lo normativo en general sólo es posible en un intento meramente mental y autofrustrante que pretende negar discursiva o intelectualmente

²⁴⁸ "[...] there is one principle no self-governing creature can adopt -the principle of having no principles. There is one imperative he cannot heed -the imperative to heed no imperatives; one resolution he cannot follow -the resolution to disregard all resolutions." (Lewis, C.I., 1969, p. 73)

²⁴⁹ "[...] the validity of this categorical imperative to recognize genuine imperatives of thought and action, does not rest upon logical argument finally [...] The basis of this imperative is a datum of human nature" (Lewis, C.I., 1946, p. 482)

algo que en la práctica no podemos dejar de asumir. No podemos repudiar los principios normativos porque no podemos renunciar a nuestra autonomía y nuestra libertad de decidir. Y así llegamos al pilar de toda la cuestión: el presupuesto básico de la validez de las leyes morales y de su fuerza coercitiva para la conducta humana, radica en una concepción de la naturaleza humana ligada íntimamente a una idea de racionalidad formulada, a nuestro juicio, en clave pragmática. El sujeto, en tanto ser racional, ajusta su acción a imperativos de conducta. ¿Qué significa esto?

XIII. Hacia un modelo de racionalidad pragmatista

He supuesto que el pensar y el creer están sujetos a los dictados de consistencia y contundencia. He supuesto que el actuar debe estar sujeto a dos dictados diferentes: el de prudencia y el de justicia. He sugerido que ambos principios dictan algo a ser evaluado en términos de valor. Y consideraría el valor, para todos los modos de evaluación, a ser determinado en referencia a las satisfacciones a ser halladas. Por favor, acepten estos supuestos por el momento. (Lewis, 1970, p. 201)

Muchos han sostenido que en el plano de la teoría de la valoración Lewis es un naturalista, mientras que en el plano de la ética o la moral es un racionalista. Podría pensarse que, en algún sentido, el filósofo pone a jugar ambas dimensiones: un *naturalismo*, en la medida en que considera que no puede determinarse la corrección de ningún acto sin hacer referencia al valor que tienen sus consecuencias o fines el cual, a su vez, sólo puede ser aprehendido y conocido empíricamente. Y un *racionalismo*, en la medida en que presupone la tesis según la cual la corrección de los actos no es determinable si no es por referencia a principios o reglas que el ser humano se autoimpone de acuerdo a su inteligencia y a partir de los cuales se autorregula de acuerdo a su racionalidad; imperativos cuyo fundamento último no es otro que una concepción de la naturaleza humana en la que la razón juega un rol central.

Sin embargo, consideramos que “racionalismo” no es la categoría más apropiada para calificar la ética lewisiana, principalmente por la carga teórica que dicho término guarda de la tradición; tradición que, por otro lado, el propio pragmatismo se ocupó obstinadamente de rechazar y de criticar. En todo caso, sería necesario precisar qué se entiende por razón o por racionalidad en cuyo caso comprobaremos, como intentaremos mostrar en este último capítulo, que la idea lewisiana de racionalidad está formulada en

clave pragmática. El propio Lewis se encarga de explicitar este punto (Lewis, C.I., 1969, p. 105; 126).

En efecto, desde una posición que él mismo se ha animado a caracterizar como naturalista y pragmatista, Lewis articula una concepción empirista de los valores y de la valoración con una propuesta normativa fuerte basada en una idea de racionalidad que define a la naturaleza humana a partir de una descripción del sujeto como un ser activo, creativo, valorativo, significativo, epistémico, en fin, como un sujeto interactivo empíricamente situado. Desde esta perspectiva, conciliar una concepción naturalizada de la racionalidad con una normatividad robusta no constituye, a nuestro modo de ver, un problema. Ambas líneas sólo pueden entrar en conflicto si partimos de la idea de que una propuesta naturalista excluye al ser humano y a sus mejores hábitos de pensamiento y de acción, del dominio del orden natural; o bien si consideramos que la normatividad está vinculada a una concepción de la razón entendida como una capacidad o facultad específica que distingue a la humanidad del resto de la naturaleza. Pero ninguna de estas dos consideraciones está presente en la propuesta de Lewis. Por el contrario, el filósofo resignifica el concepto de racionalidad en clave pragmatista, inscribiéndola en un naturalismo que incluye al ser humano en la naturaleza de tal modo que la racionalidad es natural y el naturalismo es también un humanismo (Lewis, 1955, p. 97). Sobre esta base, entonces, devuelve a la normatividad su base empírica valorativa con la originalidad de hacer descansar su legitimidad y autoridad, es decir, el sentido del *deber ser*, no ya en principios trascendentales intuitivamente aprehendidos o en generalizaciones empíricas probables y falibles sino más bien en principios *a priori* pragmáticos. Dichos principios incorporan dos características fundamentales: por un lado, un contenido empírico vinculado a su origen histórico contextual: la experiencia exitosa acumulada; y, por el otro, el carácter legislativo vinculado a su funcionalidad

como principios analíticos definicionales lo cual responde, en definitiva, al rol epistémico clave que tiene la idea de hábito en el pragmatismo. Todo esto se haya contenido, finalmente, en la descripción lewisiana de la naturaleza humana. Veamos.

La naturaleza humana

Lewis define al ser humano como un sujeto autónomo, reflexivo, autoconsciente, capaz de deliberar, de decidir, de autodeterminarse; capaz de reconstruir su historia, su pasado, sus orígenes y de proyectar creativamente su futuro. Un sujeto esencialmente activo, que no puede vivir en el aquí y ahora sino, por el contrario, siempre teniendo en mente un futuro que es anticipado a la luz de experiencias pasadas. Es, asimismo, un ser libre pero no tanto por una ausencia de condiciones o límites, sino por el privilegio que tiene de buscar y obtener por propia iniciativa fines que han sido evaluados críticamente y elegidos deliberadamente como propios. En sus palabras,

Es en esta posibilidad de acercamiento progresivo hacia cualquier cosa que se presente como sus metas autodeterminadas, que los hombres son libres. Y en esta conexión queremos significar con “libertad” no sólo aquella libertad que consiste en la ausencia de coacción o de limitación impuesta por otros sino, más ampliamente, en el alcance de las posibilidades concretas abiertas al individuo para realizar fines que satisfacen su voluntad.²⁵⁰ (Lewis, C.I., 1957, p. 54)

La contracara de esta característica es, por un lado, el sentido de la responsabilidad y la preocupación por decidir adecuadamente teniendo en cuenta las posibles consecuencias de toda decisión y, por el otro, su irrevocabilidad: el sujeto está condenado a elegir y a decidir constantemente. (Lewis, C.I., 1957, p. 13 y ss.)

²⁵⁰ “It is in this possibility of progressive approach to whatever stand to them as their self-determined goals that men are free. And in this connection we shall mean by ‘freedom’ not merely that liberty which consists in the absence of compulsion or constraint imposed by others but, more broadly, in the scope of the concrete possibilities open to the individual for realizing ends which satisfy his will.” (Lewis, C.I., 1957, p. 54)

Lewis reconoce además varias otras características que dan cuenta de la naturaleza humana y que explican su comportamiento particular en el mundo. Las *manos* y un *sistema nervioso altamente desarrollado*, por ejemplo, le han permitido al ser humano una mayor manipulabilidad del entorno y, consecuentemente, una multiplicación y complejización de sus posibilidades de acción y de su capacidad de respuesta, una mayor creatividad e imaginación y una capacidad para proponerse metas, desafíos e ideales (Lewis, C.I., 1957, p. 22).

Por otra parte, la capacidad de transmitir las prácticas más exitosas y beneficiosas mediante el lenguaje y la educación²⁵¹ y la posibilidad de revisar y corregir constantemente dichas prácticas, caracterizan al ser humano de un modo especial (Lewis, C.I., 1957, p. 21). Según Lewis estos dos factores, la memoria social y la autocrítica, son las bases que explican y motorizan el curso de la historia del ser humano.

Todas estas características que el autor identifica como específicas del hombre habilitan un rango de pensamiento, de acción y de prevención que es notablemente más amplio que el de otras especies naturales, y que dan cuenta del privilegio de la autodeterminación y la autorrealización que tiene no sólo como individuo sino también -y principalmente- como raza. En efecto, el ser humano forma parte de un orden social que no tiene comparación respecto del de otras especies. Este orden social tiene la particularidad, según Lewis, de modificarse progresivamente; y esta suerte de evolución no necesariamente va acompañada de cambios biológicos o ambientales, ni puede ser

²⁵¹ El lenguaje, considerado no sólo en su estructura y funcionamiento sino también en cuanto a los contenidos que es capaz de expresar y comunicar como son los contenidos cognitivos que trascienden el mero goce o sentimiento inmediato (Lewis, C.I., 1957, p. 32). Y la educación vinculada a un tipo de aprendizaje que se hace progresivamente más acumulativo y más selectivo respecto de lo que se considera valioso y efectivo (Lewis, C.I., 1957, p. 36).

explicada a partir de ellos.²⁵² Es decir, las causas de las progresivas modificaciones que sufren las estructuras y dinámicas sociales no son de orden genético o ambiental. Las causas son, según el filósofo, principalmente *morales*. ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué significa que los factores que motorizan las modificaciones más importantes para la humanidad sean sociales? ¿Cuáles son o en qué consisten estas causas?

Los factores morales y sociales, si bien involucran y presuponen el papel de la herencia biológica, del entorno natural, de las capacidades o tendencias psicológicas heredadas o de las emociones e inclinaciones, no se reducen a ellos ni son el resultado de ellos; es decir, la característica esencialmente social del ser humano no representa el devenir natural de las inclinaciones biológicas, ambientales, psicológicas o emocionales, sino que representa más bien el control de dichas tendencias o el autocontrol inteligente frente a ellas. Representa, en palabras de Lewis:

...un triunfo sobre, más que una prescripción de, nuestros sentimientos humanos originarios... denota el control de necesidades emotivas primarias y de inclinaciones naturales mediante la comprensión inteligente de lo que el bienestar individual del grupo organizado requiere. Es significativo de las costumbres y del autocontrol esencial de la moral.²⁵³ (Lewis, C.I., 1957, p. 59)

De este modo, la característica fundamental de la raza humana radica, según Lewis, en que es la única especie cuya evolución es básicamente social. Y es la *inteligencia*, entendida como la capacidad de someter lo que sentimos y percibimos aquí

²⁵² Lewis sostiene que las transformaciones sociales no se explican a partir de las transformaciones biológicas. Y, aunque reconoce que en muchos aspectos la evolución del hombre depende del ambiente natural, no obstante, sostiene que dichos factores deben ser considerados como permisivos o limitantes o, en todo caso, como contribuyendo a las alteraciones en la vida humana más que provocándolas o produciéndolas. Al respecto, sostiene que “It is not so much geologic epochs or geography as it is the migrations of men; not so much the presence or absence of natural resources as man’s learned exploitation of them, which have made historic differences” (Lewis, C.I., 1957, p. 56)

²⁵³ “[...] a triumph over rather than a dictate of our native humans feelings [...] it bespeaks the control of primal emotive urges and natural inclinations by intelligent understanding of what individual well-being and welfare of the organized group require. It is significant of mores and the essential self-constraint of the moral.” (Lewis, C.I., 1957, p. 59)

y ahora al conocimiento de lo posible y de lo futuro; y la *racionalidad* como la capacidad de autocrítica y de autorregulación de acuerdo a lo que se considera mejor para el individuo y para la comunidad según el consejo de la inteligencia lo que, según Lewis, “se presenta como *sine qua non* para todas las diferencias de la vida humana respecto de la animal, y es básica para el modo de socialidad que es peculiar a lo humano y para esa evolución de la organización social que está limitada al hombre.”²⁵⁴ (Lewis, C.I., 1957, p. 60). Pero, al mismo tiempo que estas capacidades son una condición necesaria del orden social, el orden social es una condición de posibilidad de ellas, en la medida en que es el agente transmisor de dichas capacidades, de los hábitos sociales del ser humano, de sus modos de vivir, de las ideas socialmente adquiridas y heredadas, de las costumbres de comportamiento, etc.

Entonces, según el filósofo, el fundamento último de los principios morales está vinculado a la inteligencia y racionalidad que distinguen al ser humano y que definen su vínculo con el entorno. La **inteligencia** es la aprehensión cognitiva de lo futuro, lo ausente y lo posible así como la estimación, valoración y evaluación cognitiva de estas anticipaciones en términos de bueno o malo; y es también la capacidad para determinar el comportamiento de acuerdo a dichas aprehensiones cognitivas y no según sentimientos o sensaciones inmediatas. La **racionalidad** [*rationality or reasonableness*], por su parte, es la habilidad para llegar, mediante una deliberación cognitiva acerca del pasado, a un juicio determinado respecto de lo que es mejor hacer; es decir, la capacidad para llegar a creencias generales válidas, a actitudes adoptadas deliberadamente y a preceptos para la conducta, así como la capacidad de guiar la acción de acuerdo a todo ello (Lewis, C.I., 1957, pp. 86-7).

²⁵⁴ “stands as *sine qua non* for all the difference of human from animal living, and is basic for the mode of sociality which is peculiar to the human, and for that evolution of the social organization which is confined to man” (Lewis, C.I., 1957, p. 60).

Se trata de dos aspectos diferentes pero inseparables que hacen a la autonomía del sujeto. Son diferentes porque representan dos modos distintos de explicar la elección de un curso de acción: captar o comprender adecuadamente una situación de modo de reconocer cuál es el mejor curso de acción, corresponde a la inteligencia; dirigir deliberadamente la conducta de acuerdo a un conocimiento construido que comprende a dicha situación, corresponde a la racionalidad. De manera opuesta, es una estupidez o una falta de inteligencia no poder hacer una evaluación correcta de los posibles valores y consecuencias involucrados en una situación; mientras que es irracional o perverso saber cuál es el mejor curso de acción y decidir deliberadamente no tomarlo. En este sentido, la diferencia principal entre una y otra es que la falta de inteligencia es inimputable pero la irracionalidad constituye una falta. ¿Por qué? Porque ser racional es un imperativo.

Ésta es, en definitiva, la razón de ser de la ley moral: comportarse de acuerdo a la racionalidad o comportarse racionalmente. ¿Y qué significa esto? ¿Qué significa ser racional? Significa conformarse al consejo de la inteligencia, orientar la conducta de acuerdo a lo que sabemos y no a lo que meramente sentimos. En palabras de Lewis: “el gobierno de la acción de acuerdo a la relevancia de la futura satisfacción o insatisfacción comprendida cognitivamente y no de acuerdo al peso del sentimiento afectivo actual hacia ella”²⁵⁵ (Lewis, C.I., 1957, p. 91). De nada serviría la inteligencia y el conocimiento que ésta nos permite construir y acumular si con ellos no pudiéramos orientar e incluso modificar o alterar los modos en que nos comportamos. En este sentido, la inteligencia sin la racionalidad sería una capacidad ineficaz e impotente. Pero la racionalidad sin la inteligencia sería una capacidad ciega, perversa y tonta en la

²⁵⁵ “the government of action according to the weight of future satisfaction or dissatisfaction as cognitively understood, and not according to the weight of present affective feeling toward it” (Lewis, C.I., 1957, p. 91)

medida en que es el conocimiento el que nos permite gobernar la acción, aconsejándonos cómo elegir racionalmente.

De este modo, la misma idea de racionalidad lewisiana incluye la necesidad del ser humano de reconocer principios que regulen su comportamiento al mismo tiempo que involucra la posibilidad de que dichos principios no puedan satisfacerse en todas las ocasiones. En este sentido, la falibilidad es también una característica humana. Si no fuera así, los imperativos no serían imperativos sino meras generalizaciones descriptivas del comportamiento humano (Lewis, C.I., 1970, p. 206). Por ello es que la inteligencia y la racionalidad, si bien son capacidades inherentes, no constituyen modos automáticos y espontáneos de respuesta. Saber qué es lo mejor y obligarse a actuar de acuerdo a dicho conocimiento constituye uno de los aprendizajes más difíciles. Al respecto, el autor afirma que “Heredamos tendencias de comportamiento salvajes que requieren nuestro control, así como también heredamos inclinaciones hacia lo imprudente; pero nacemos inocentes de creencias. El juicio crítico es siempre más difícil de adquirir que la información, incluso cuando se trata de una autocrítica”²⁵⁶ (Lewis, C.I., 1957, p. 94). Por todo ello, Lewis entiende que la racionalidad y la inteligencia deben ser ejercitadas y socialmente inculcadas y reforzadas.

El conocimiento acerca de qué es bueno y qué es perjudicial para nuestra vida individual y en comunidad, debe ser construido y revisado críticamente. Como seres racionales, aprendemos a guiar nuestra acción a través del conocimiento acumulado y a reconocer las acciones convenientes a partir de generalizaciones empíricas; es esto lo que otorga contenido a los imperativos: las consecuencias empíricas que tienen los cursos de acción adoptados. En este sentido, Eric Dayton entiende que “Los imperativos

²⁵⁶ “We inherit savage propensities of behavior which call for our restraint, as likewise we inherit inclination to the imprudent; but we are born innocent of beliefs. Criticism is always harder to take than information, even when it is self-criticism” (Lewis, C.I., 1957, p. 94).

de Lewis proporcionan sólo la forma dentro de la cual las valuaciones empíricas se aplican a decisiones, de manera que lo que es moralmente correcto es en el análisis final una cuestión (tanto de la lógica como de la) naturaleza humana”²⁵⁷ (E. B. Dayton, 1975, p. 301). Y considera que esto representa un avance respecto de la ética kantiana que es coincidente con su herencia naturalista y pragmatista. (E. B. Dayton, 1975, p. 302)

Algunas conclusiones preliminares

La insistencia de Lewis en distinguir *valoración* de *corrección* [*correctness*]; *verdad* de *validez*; *verificación* de *justificación* y *bueno* de *correcto* le ha valido en muchos casos interpretaciones que lo distancian del pragmatismo y lo asocian, en cambio, a las más diversas posiciones. Para el ámbito particular de la valoración y de la normatividad, ha sido la diferenciación entre juicios de valor y juicios éticos la que ha conducido a algunos críticos a señalar una divergencia insalvable entre la perspectiva de Lewis y la del pragmatismo; y, lo que es peor aún, a sugerir una asociación a posiciones trascendentalistas. Es el caso de Robert Browning quien sostiene que:

Para el grupo dominante de pragmatistas esta desviación sin duda aparece como una innovación peligrosa, quizás como una lamentable pérdida de fe en, o incluso una ruptura traicionera con, el programa del empirismo científico progresivo. A pesar de los reiterados desmentidos del autor de tener algo que ver con el trascendentalismo, puede pensarse que ha abierto una vieja filtración en el dique.²⁵⁸ (Browning, 1949, p. 95)

Browning considera que, aunque la propuesta lewisiana representa una herejía al pragmatismo, no obstante, la discontinuidad lógica y metodológica que introduce entre

²⁵⁷ “[...] Lewis imperatives provide only the form within which empirical valuing is applied to decisions, so what is morally right is in the final analysis a matter of (both logic and) human nature.” (E. B. Dayton, 1975, p. 301)

²⁵⁸ “To the dominant group of pragmatists this departure no doubt appears as a dangerous innovation, perhaps as a regrettable loss of faith in, or even a treasonable break with, the program of progressive scientific empiricism. Despite the author's reiterated disclaimers of any truck with transcendentalism, it may be felt that he has unplugged an old leak in the dike.” (Browning, 1949, p. 95)

valoraciones y cuestiones éticas supone un avance en la medida en que permite clarificar algo que, según Browning, el mismo Dewey había opacado e incluso ignorado en su teoría de la valoración, esto es, la dimensión distintivamente ética (Browning, 1949, pp. 95-96). Browning interpreta, entonces, que las distinciones lewisianas representan una traición al pragmatismo pero que ofrecen una mejor alternativa para abordar la cuestión de los problemas éticos y normativos. De todas formas, considera que la empresa lewisiana no tiene éxito. En sus palabras: “Evidentemente Lewis desea una ética normativa universalista, pero está muy difícil de ver cómo puede validar imperativos relacionados a otros ámbitos dentro de los límites de su perspectiva”²⁵⁹ (Browning, 1949, p. 111).

Una lectura similar hace M.G. White en su artículo “Value and Obligation in Dewey and Lewis” (1949), en donde concluye que:

Evidentemente el pragmatismo comparte el tema de los valores pero no el de la obligación y la justicia. Dewey, a pesar de un intento valiente, no ha dado una explicación naturalista de la obligación, y Lewis abandona la tarea como imposible. Podríamos decir, por lo tanto, que el pragmatismo se encuentra sin una solución al problema fundamental de la ética.²⁶⁰ (White, 1949, p. 329)

De lo anteriormente señalado por ambos críticos, acordamos sólo con la observación de Browning de que la propuesta lewisiana representa efectivamente un avance para pensar la cuestión de la ética y, en general, de la normatividad, desde una concepción naturalista de la valoración así como de la racionalidad. Ahora bien, respecto de la idea de que en definitiva dicha propuesta fracasa; de que representa una

²⁵⁹ “Evidently Lewis desires a universalistic normative ethics, but it is most difficult to see how he can validate other-regarding imperatives within the bounds of his perspective.” (Browning, 1949, p. 111).

²⁶⁰ “Evidently pragmatism is united on the subject of values but not on obligation and justice. Dewey, in spite of a valiant attempt, has not given a naturalistic account of obligation, and Lewis forsakes the task as impossible. We may say, therefore, that pragmatism is without a solution of the fundamental problem of ethics” (White, 1949, p. 329)

traición y un quiebre con el pragmatismo; de que se vincula muy a su pesar al trascendentalismo; y, por último, la conclusión final de que el pragmatismo no ofrece respuestas al problema de la ética; respecto de todas estas afirmaciones, estamos en profundo desacuerdo. Gran parte de lo que hemos desarrollado desde el comienzo de esta última parte del trabajo hasta aquí, tuvo la intención de reconstruir la posición lewisiana en torno a la valoración y a la dimensión normativa -tanto de la ética como de la experiencia en general- mostrando el modo en que ambas se diferencian, se complementan y se articulan, de manera tal de ofrecer el marco teórico y, dentro del mismo, las razones que respaldan nuestro rechazo de estas lecturas e interpretaciones.

De todas formas y sin ir más lejos, el propio Lewis responde inmediatamente a las críticas precedentes en su artículo “Practical and Moral Imperatives” (1949), reconociendo que, si bien se desvía en parte de algunos principios pragmatistas,

...al menos tomo como mi punto de partida una tesis que es fundamental para el pragmatismo en general: la tesis, a saber, de que no puede haber una separación final del conocimiento y la acción, de lo teórico y lo práctico, de los fines cognitivos y los fines de la acción. El pensar es en sí mismo un modo de actuar, y es de hecho el modo de acción que es peculiarmente humano. Más aún, constituye la posibilidad de lo deliberado en la acción en razón de lo cual el comportamiento humano puede ser autocrítico y responsable.²⁶¹ (Lewis, C.I., 1969, p. 127)

Y tomando esto como punto de partida, las consecuencias e implicancias que Lewis deriva no pueden sino ser pragmáticas. En efecto, es a partir de esta tesis fundamental que Lewis argumenta -un poco en nombre del pragmatismo pero

²⁶¹ “[...] at least I take as my point of departure a thesis which is fundamental for pragmatism at large: the thesis namely, that there can be no final separation of knowing from doing, of theoretical from practical, of cognitive aims from the ends of action. Thinking is itself a way of acting, and is indeed that manner of acting which is peculiarly human. Furthermore, it constitutes the possibility of that deliberateness in acting by reason of which human behavior may be self-critical and responsible” (Lewis, C.I., 1969, p. 127).

principalmente con la idea de esclarecer su propia posición-, que aceptar que existen principios que establecen los modos correctos del pensamiento (como, por ejemplo, los principios lógicos) y, al mismo tiempo, negar que existan principios válidos que determinan el modo correcto de actuar (como los principios éticos) es una postura que todo el pragmatismo rechazaría de plano. El conocimiento es una forma de acción. Y “conocimiento” es, como muchos acordarán, una categoría normativa. Por lo tanto, en la medida en que para el pragmatismo no hay una separación entre el conocimiento y la acción, por un lado; y en que el conocimiento es básicamente normativo, por el otro; se sigue, entonces, que la normatividad es una dimensión que permea todo modo de acción y toda experiencia humana; y se sigue, asimismo y por oposición, que rechazar la validez de principios normativos para el terreno de la acción significa rechazar, al mismo tiempo, la validez de los principios normativos que regulan y legitiman los modos de producción y los resultados de la investigación científica.

Dicho brevemente, para Lewis -como para el pragmatismo-, negar la racionalidad de la ética o de la teoría de la valoración conlleva negar simultáneamente la racionalidad del conocimiento y de la lógica. Lo que es más importante aún, implica negar la racionalidad de todo modo de acción convirtiendo al sujeto, finalmente, en un ser perverso y tonto. Por el contrario, el pragmatismo reivindica la dimensión racional de la valoración en la experiencia humana. Y, a nuestro modo de ver, Lewis muestra que en estrecha vinculación con la valoración opera la dimensión normativa que da sentido a la acción humana y que responde directamente a una definición de racionalidad que es de clara impronta pragmatista.

De este modo, vemos confirmada o avalada una de nuestras tesis centrales del trabajo, a saber: que las críticas que entienden la propuesta lewisiana como un alejamiento del pensamiento pragmatista o que (mal)interpretan su posición asociándola

a enfoques analíticos, positivistas, trascendentalistas o emotivistas,²⁶² fallan justamente en el hecho de omitir las tesis básicas del pragmatismo que le dan sentido y en el hecho de descontextualizar ciertos puntos de su teoría del marco general que le da su razón de ser. En este sentido continúa el propio Lewis:

Pienso que mis críticos deben de alguna manera haber pasado por alto esta tesis del pragmatismo. De lo contrario, difícilmente podrían haber estado tan desconcertados acerca de la cuestión de cómo una teoría del conocimiento pragmatista podía ser consistente con el reconocimiento de imperativos de acción válidos. Deberían mejor haber preguntado cómo es que un pragmatismo en epistemología podría ser compatible con cualquier otra cosa.²⁶³ (Lewis, C.I., 1969, p. 128)

Afirmamos, entonces, que la propuesta lewisiana no sólo representa una precisión y una profundización de estos aspectos fundamentales al pensamiento pragmatista sino también un aporte para repensar la forma de concebir las relaciones que tradicionalmente se han establecido entre racionalidad, normatividad y valores, cuestión de amplia discusión en nuestros días. ¿Cuáles son o en qué consisten, básicamente, estas contribuciones del pensamiento lewisiano? Responderemos brevemente para luego ampliar.

En primer lugar, consideramos novedosa la forma en que el filósofo concilia una concepción naturalista de los valores y de la valoración con una propuesta normativa fuerte; conciliación que está íntimamente vinculada a una idea de naturaleza humana que se inscribe en lo que Lewis autodenomina su humanismo. En segundo lugar, es interesante cómo redefine valoración, normatividad y racionalidad y cómo altera las

²⁶² Cfr. (Browning, 1949; Schilpp, 1968; White, 1949)

²⁶³ "I think my critics must somehow have overlooked this basic thesis of pragmatism. Otherwise they could hardly have been so mystified over the question how a pragmatic theory of knowledge could be made consistent with the recognition of valid imperatives of action. They might better have asked how pragmatism in epistemology could be compatible with anything else." (Lewis, C.I., 1969, p. 128)

relaciones que tradicionalmente se han establecido entre ellas. Finalmente, y quizás el aporte más significativo, es que la distinción entre lo bueno y lo correcto -correlativa a la de valoración y normatividad- se construye a partir de la idea de *a priori* pragmático y remite directamente a una concepción de racionalidad inscrita en un naturalismo que incluye al ser humano en la naturaleza de tal modo que la racionalidad es una función natural y el naturalismo es también un humanismo (Lewis, 1955, p. 97).

Ahora bien, retomando el primer punto señalado precedentemente, cabe preguntar ¿Por qué decimos que esta articulación entre una concepción naturalista de los valores y una concepción universalista de lo normativo es pragmática? Porque presupone dos pilares que están, a nuestro juicio, íntimamente ligados al pragmatismo: por un lado, el entrelazamiento fundamental entre conocimiento, acción, significado y valoración, términos que se interdefinen a partir de su función práctica en la experiencia del sujeto; y, por el otro, el rol epistémico clave que tiene la noción de hábito. En este marco, la idea de racionalidad lewisiana viene a dar cuenta de la capacidad del sujeto de reconocer en su experiencia acumulada aquellos hábitos de pensamiento y de acción más valiosos; de explicitar o clarificar el consejo de acción allí implícito; de arribar a creencias o convicciones generales válidas acerca de los mejores modos de pensar, de actuar y de decidir; y de autorregular su conducta en función de todo ello. Es decir, viene a dar cuenta de una capacidad para normativizar y controlar su acción a partir de una valoración cognitiva inteligente de la experiencia acumulada.

Desde esta perspectiva, y retomando ahora el segundo punto señalado anteriormente, entendemos que se redefinen los vínculos entre normatividad, valoración y racionalidad. Veamos. En primer lugar, la valoración no se funda en lo normativo sino lo normativo en lo que es correctamente valorado. Por ello, para el pragmatismo lewisiano razonar de manera consistente no es algo bueno o valioso porque es

lógicamente correcto, esto es, porque se conforma a los dictados de la lógica. Más bien al revés: un razonamiento consistente es lógicamente correcto porque la consistencia es un valor, porque razonar y actuar de manera consistente ha sido una actitud que la experiencia ha mostrado exitosa y funcional para la supervivencia y la felicidad humanas. Del mismo modo, un acto justo no es bueno porque es moralmente correcto, sino que es moralmente correcto porque la justicia es un valor social que promueve una mejor calidad de vida para el conjunto de las personas.

De la misma manera, tampoco la racionalidad se funda en lo normativo, sino lo normativo en la racionalidad del sujeto. Entonces, no somos seres racionales porque o en la medida en que nos conformamos a los imperativos de la lógica o de la ética. Más bien al revés: actuamos de acuerdo a principios lógicos y éticos porque somos seres racionales; porque sabemos que lo mejor y lo correcto es actuar de acuerdo a un conocimiento inteligentemente adquirido; y sabemos que eso es lo correcto y lo mejor porque es lo que efectivamente ha mostrado una funcionalidad valiosa a lo largo de nuestra experiencia. De este modo, entonces, la racionalidad no se deriva de la lógica, o de la ética o incluso de la epistemología (disciplinas normativas que, según Lewis, representan las esferas de autorregulación del ser humano más importantes: el pensamiento, la acción y el conocimiento). La racionalidad no se deriva de ningún tipo de normatividad. Más bien al revés: la lógica, la ética, la epistemología y, en general, todo tipo de normatividad se deriva, se funda o está implicada en la capacidad racional que caracteriza al ser humano. En otras palabras, nos autorregulamos de acuerdo a imperativos porque somos seres racionales.

Y otro punto que resulta crucial es que esta capacidad racional está lejos de la concepción más clásica que la vincula a procesos lógicos o algorítmicos que se consideran valorativamente neutros o que, a lo sumo, involucran un conjunto específico

de valores que todavía se conciben como desvinculados de la esfera moral o social (los denominados epistémicos o cognitivos o internos). En resumen, se aleja de la concepción de racionalidad que tradicionalmente se ha definido por oposición a lo social, moral y valorativo. Lewis, en cambio, devuelve la racionalidad a su función natural vital que la involucra necesariamente a la moral²⁶⁴ y a la valoración²⁶⁵. ¿Cómo? En la medida en que los factores morales a partir de los cuales regulamos nuestro comportamiento representan la conversión de aquellos valores que sabemos que son buenos y que promueven hábitos de acción y de pensamiento exitosos, en principios legisladores del comportamiento.

El ser humano, en tanto ser racional, es un sujeto capaz de valorar y de actuar en conformidad con dicho conocimiento. No requiere de ninguna intuición o facultad moral especial para el reconocimiento de lo correcto, así como de ningún tipo de argumentación para legitimar lo imperativo. Los principios morales son la explicitación meramente formal y analítica de un sentido de lo correcto e incorrecto que ya tiene el sujeto en sus hábitos de experiencia. De este modo, el reconocimiento de un imperativo es más bien una autoclarificación del sentido moral del ser humano. Un sentido que no es innato, ni absoluto, ni esencial, sino más bien humano y social; que se transmite a través del orden social; y que se modifica y evoluciona por una compleja variedad de factores (biológicos, psicológicos, ambientales, emocionales, etc.) entre los cuales predominan, no obstante, los humanos, morales o sociales. Un sentido moral cuya

²⁶⁴ Entendiendo por “moral” al conjunto de los criterios y los modos correctos de gobernar las actividades deliberadas en general. Según Lewis, los modos que ha adquirido el ser humano para dirigir sus acciones de acuerdo a ciertos fines y los criterios que ha desarrollado para determinar lo correcto e incorrecto de toda acción deliberada representan, según Lewis, *la moral* del sujeto. Entendida en su acepción más amplia, la moral constituye la base normativa de la experiencia, “el arbitraje final, la determinación final de nuestros propósitos y nuestras decisiones” (Lewis, C.I., 1957, p. 78). Su fundamento último está vinculado a una concepción -a nuestro modo de ver naturalista y pragmatista- del ser humano y está sujeta a reflexión y evaluación crítica.

²⁶⁵ Nos referimos al proceso cognitivo susceptible de validez a partir del cual establecemos distinciones cualitativas en nuestra experiencia, principalmente en términos de bueno o malo.

condición *sine qua non*, la inteligencia y la racionalidad, lejos de ser facultades trascendentales o innatas, constituyen una función vital heredada biológica, ambiental y socialmente, que se conserva porque resulta funcional al sujeto en su relación con el entorno.

Por todo lo dicho hasta aquí, podemos concluir que así como para Lewis la lógica es la crítica de las formas correctas de nuestros mejores hábitos de pensamiento y de investigación, la normatividad en general no es más que la explicitación crítica de las creencias implícitas en nuestros mejores hábitos de experiencia. ¿Mejores en qué sentido? En el sentido de buenos y de correctos. Y si buscamos un corte a la circularidad implícita en esta idea de hábito correcto -circularidad que afecta a la cuestión de la validez en general-, entonces quizás podríamos concluir que el origen más primitivo de la validez y de la normatividad no es otro que la constitución misma del hábito como tal.

Conclusiones Finales

El objetivo general de la presente investigación estuvo orientado a analizar en profundidad la perspectiva filosófico-pragmatista que desarrollara C. I. Lewis en torno a la teoría del conocimiento, señalando las vinculaciones e implicancias de la misma para su teoría de la valoración y para la ética -temas que consideramos centrales en las agendas de investigación actuales en epistemología. Todo ello con el propósito de contribuir a una mejor comprensión de su importancia e incidencia en el marco de la corriente pragmatista, de determinar el carácter original y novedoso de sus aportes al campo de la epistemología, y de evaluar su potencial para pensar las prácticas cognitivas y científicas actuales.

Lewis ha sido sin duda uno de los epistemólogos más importantes de la filosofía norteamericana durante el siglo XX. Su largo paso por Harvard, como estudiante y como profesor, le significó una importante formación, una vinculación con grandes pensadores de la filosofía local y continental, y una indudable influencia en las generaciones que le sucedieron. Sin embargo, y tal como hemos señalado oportunamente, su filosofía no ha recibido la atención que merece. Ha sido, además, objeto de diferentes interpretaciones y asociaciones, muchas de las cuales lo desvincularon de la corriente del pragmatismo clásico opacando sus más lúcidos aportes teóricos.

Frente a este estado de la cuestión y teniendo en cuenta, por otra parte, el resurgimiento que ha tenido el pensamiento pragmatista en las últimas décadas y el renovado interés que se registra en torno a sus perspectivas interpretativas para el terreno de la epistemología, la filosofía política y la ética, es que nos propusimos los siguientes objetivos específicos de trabajo. En primer lugar, recobrar el pensamiento lewisiano analizando en profundidad su novedosa posición, denominada “pragmatismo conceptualista”, sistematizando sus conceptos específicos y sus tesis fundamentales. En

segundo lugar, dar cuenta de su filiación pragmatista para así habilitar lo que, a nuestro juicio y tal como pretendimos defender aquí, constituye una mejor y más cabal comprensión de su propuesta integral; o, desde el punto de vista inverso, abordar desde una perspectiva global su propuesta filosófica en torno al conocimiento de modo de poner en evidencia su innegable veta pragmatista. En tercer lugar, dar a conocer para el caso de la filosofía hispanoparlante lo que consideramos una de las teorías gnoseológicas más complejas, potentes y acabadas del siglo XX (sobre todo teniendo en cuenta que es casi desconocida en dicho contexto y que no ha sido traducida al español), de manera tal de habilitar su incorporación a las reflexiones actuales vinculadas al resurgimiento que tiene desde hace unas décadas el pragmatismo. En cuarto lugar, dar cuenta de algunos problemas o puntos de tensión que presenta su teoría y revisar algunas de las principales críticas que ha recibido. Finalmente y acorde a todo lo anterior, evaluar la pertinencia, los aportes y la incidencia de la perspectiva lewisiana en el campo del conocimiento para así contribuir a las discusiones más actuales en epistemología y filosofía de las ciencias, así como también a las reflexiones éticas y axiológicas íntimamente vinculadas a ellas.

En función de los objetivos anteriormente señalados, hemos abordado analíticamente la concepción filosófica de Lewis a lo largo de diferentes escritos, centrándonos básicamente en su teoría del conocimiento. Hemos situado contextualmente su pensamiento tratando de reconstruir su trayecto filosófico a través de distintos tópicos e intereses, mostrando las influencias que recibió y las que supo ejercer a partir de diferentes intercambios con profesores, colegas y alumnos. Hemos abordado algunos de los problemas gnoseológicos más importantes a los que Lewis pretendió dar respuesta, señalando el tono específico de los debates en los que se enmarcaban y analizando puntualmente algunas de las críticas de mayor relevancia que

se le han formulado y que, a nuestro juicio, han incidido en la recepción de sus propuestas.

Como resultado de lo anterior, consideramos que en líneas generales hemos dado a conocer críticamente los lineamientos básicos de su teoría del conocimiento, argumentando en torno a las siguientes tesis: que (1) Lewis es un pragmatista, a pesar de las importantes interpretaciones en contrario realizadas por destacados filósofos contemporáneos; que (2) su propuesta constituye un genuino sistema filosófico de ideas sólidamente articuladas sobre el trasfondo de su perspectiva pragmatista; que (3) si asumimos las dos tesis anteriores muchas de las dificultades interpretativas que por momentos pone de manifiesto la teoría lewisiana se resuelven reforzando consistentemente dichas premisas; lo cual nos permite pensar que (4) en muchos casos Lewis ha sido mal comprendido precisamente porque se lo ha desvinculado del pragmatismo o porque se han desarticulado algunas partes de su teoría, de su sistema como un todo; y finalmente, y en consonancia con los objetivos principales del trabajo, la tesis según la cual (5) la interpretación en clave pragmatista de Lewis ofrece una perspectiva integral de su teoría que resuelve ciertas aporías al mismo tiempo que permite visualizar un conjunto de aportes que resultan significativos para las discusiones epistemológicas actuales; todos éstos resultados que, a su vez, nos estimulan a seguir en nuestra dirección interpretativa.

En lo que sigue de este apartado final, pasaremos a mostrar resumidamente los argumentos que nos permiten respaldar tales afirmaciones, recapitulando en líneas generales los puntos más significativos desarrollados a lo largo del trabajo y retomando de manera orgánica las conclusiones parciales que fuimos obteniendo. Veamos.

En lo que respecta al segundo de los objetivos señalados -a la vez coincidente con una de nuestras tesis principales-, a saber, el de la vinculación de Lewis al movimiento pragmatista, hemos corroborado que en sus primeros escritos y mucho más claramente en *Mind and the World Order* esta tesis encuentra un apoyo innegable. Es sobre todo a partir de *An Analysis of Knowledge and Valuation* que el autor parece perder la nitidez de esta membresía, mostrando una clara veta analítica que ya se sugería en *MWO* pero esta vez discutiendo con demasiado énfasis problemas que, a nuestro modo de ver, ya había disuelto su punto de partida pragmático. A esto se le suma, por otra parte, el uso de un vocabulario más técnico y un lenguaje mucho menos transparente y comprensible que el de años anteriores. Esto podría estar vinculado a su largo desempeño en la Universidad de Harvard, tal como sugiere Rosenthal (Rosenthal, 2007, p. 7 y ss.), pero es muy plausible que estos rasgos se deban, también, al contexto filosófico en el que se hallaba inserto Lewis en aquel entonces: un contexto en el que el pragmatismo ya había sido desplazado de muchos espacios filosóficos -incluso de aquellos más formales como es el de las Universidades- por el positivismo lógico y la filosofía analítica, con quienes Lewis mantuvo siempre constantes y fluidos diálogos y discusiones.

En este contexto, consideramos que el carácter más técnico y sistemático de la perspectiva lewisiana constituyó una ventaja e incluso un avance al interior mismo del pragmatismo. El uso que supo hacer Lewis de recursos analíticos y conceptuales provenientes de otras corrientes filosóficas o incluso de otras disciplinas -como, por ejemplo, la lógica, la matemática o la física- para aplicarlos en clave pragmática a sus propios intereses filosóficos, le permitió en muchos casos tender puentes entre las distintas corrientes de pensamiento. Pero así como esto pudo haber contribuido a ampliar y enriquecer su propia posición o a promover interesantes diálogos entre el

pragmatismo y las nuevas tendencias filosóficas, sin duda también ha sido una de las causas de ciertos malos entendidos, de desvinculaciones y de asociaciones infructuosas.

Esta segunda cadena de resultados, la que ciertamente tuvo más efecto y la que nos propusimos explicar y revertir en el presente trabajo, pudo verse acentuada también por el modo confrontativo que caracterizaba a Lewis en las discusiones filosóficas. Dicho modo de confrontar, más que devolverlo al terreno superador que le habilitaba su pragmatismo, lo empujaba a los extremos dicotómicos de los debates. Por ejemplo, en la discusión metafísica de la primera mitad del siglo XX en EEUU, Lewis fue asociado al realismo metafísico a partir de sus argumentos en contra del relativismo extremo, del idealismo empírico y del escepticismo de corte humeano; al mismo tiempo que también fue interpretado como fenomenalista al considerarse su defensa de la tesis del relativismo conceptual y sus críticas a las teorías correspondentistas del conocimiento y de la verdad asociadas a una concepción trascendentalista de la independencia de la realidad. Asimismo, en el debate de la segunda mitad de siglo en torno a la justificación del conocimiento empírico Lewis arremetió insistentemente contra las teorías coherentistas de la verdad esgrimiendo el rol central del elemento dado en la experiencia y en el conocimiento lo cual, frente a los desarrollos críticos en torno al Mito de lo dado, derivó en asociaciones fundacionalistas que, tal como nos ocupamos de señalar, resultan completamente incompatibles con el pragmatismo conceptualista en particular, y con el espíritu pragmatista en general. A nuestro juicio, lejos de abonar un fundacionalismo empirista clásico, esta insistencia en el reconocimiento del elemento empírico dado venía a dar cuenta del necesario anclaje del conocimiento empírico en la experiencia, cuestión que si bien parece redundante, suscitó múltiples e incansables discusiones. Pero también, y de acuerdo a nuestra hipótesis, le servía a Lewis como materia de argumentación para ir en contra del no cognitismo que promovió el Círculo

de Viena en el terreno valorativo y moral; es decir, para sentar las bases de su tesis según la cual la valoración es también un tipo de conocimiento empírico lo cual, a su vez, le permitía dar cuenta de los fundamentos de legitimidad de la ética. Le sirvió, en sus palabras,

...para romper la supuesta línea de división entre los pronunciamientos científicos objetivos y los llamados significados subjetivos que son meramente expresivos y que se asumen en la formulación de la cualidad inmediatamente aprehendida. Que esto puede tener relevancia sobre el tipo de verdad que podemos esperar en ética y en estética, y en la relación de éstas con la verdad científica, será bastante obvio.²⁶⁶ (Lewis, C.I., 1970, p. 293)

Y esto está en plena consonancia con una de las tesis que, según Lewis, podría definir al pragmatismo, a saber: la tesis de que todos los juicios de verdad son juicios de valor; de que las verificaciones son en sí mismas determinaciones de valor y que el criterio de verdad es, en cierto sentido, la realización de un tipo de valor (Lewis, C.I., 1970, p. 280). Desde esta perspectiva, entonces, no podría nunca admitirse consistentemente que los juicios de valor no son susceptibles de un testeo empírico objetivo y confiable a menos que estuviéramos dispuestos a admitir también que la verdad es completamente subjetiva. Y éste no es el caso ni de Lewis, ni del resto de los pragmatistas (aunque no pocos críticos hayan afirmado dicha conclusión como una de las implicancias del pragmatismo).

Sin embargo, estos vínculos que señalamos y que pueden apreciarse sólo cuando ampliamos el marco de consideración, no fueron tenidos en cuenta. Creemos que otra de

²⁶⁶ “[...] to break down the supposed line of division between objective scientific pronouncements and those so called subjective meanings which are merely expressive and which figure in the formulation of the immediately apprehended quality. That this might have a bearing on the kind of truth we can expect in ethics and in esthetics, and in the relation of this to scientific truth, will be fairly obvious” (Lewis, C.I., 1970, p. 293)

las razones que pueden dar cuenta de esto es que muy a menudo los argumentos que esgrimía Lewis para confrontar una posición solían recoger -de manera fiel a su tendencia ecléctica-, los aciertos de otras posiciones contrarias, lo cual terminaba por asociarlo a ellas. Sin embargo, esto no necesariamente significaba que Lewis adscribiera a dichas posiciones, mucho menos que fuera un exponente de las mismas. El autor simplemente recogía argumentos y observaciones que consideraba adecuados o pertinentes para el despliegue de su propia postura. De hecho, como buen pragmatista, en general no estuvo nunca de acuerdo con ninguno de los dos contendientes del debate; en otras palabras, supo rechazar siempre los planteos dicotómicos. La diferencia, quizás, es que Lewis no se ocupaba de disolver directamente el dualismo para encarar la cuestión de un modo sustancialmente diferente a partir de la perspectiva integral que caracterizó y caracteriza al pragmatismo; como sí solía hacer Dewey. De todas formas, ése era el resultado que, sin duda, también buscaba y esperaba lograr Lewis y que un intérprete puede sin duda anticipar si es que mantiene una comprensión integral y en clave pragmatista.

Lo que queremos señalar con estas consideraciones es que ciertos vicios interpretativos que afectaron la recepción de la obra de Lewis se ven más acentuados en el período de madurez lewisiano. Por esta razón hemos tomado la decisión metodológica de concentrar allí el análisis. Es decir, justamente porque reconocemos que uno de los puntos críticos para la defensa de nuestras tesis es el impacto y recepción que tuvo la posición lewisiana a partir de *An Analysis of Knowledge and Valuation*, es que hemos optado por recomponer su posición tomando como base dicha obra y por argumentar nuestra interpretación también a partir de allí. En efecto, una de nuestras hipótesis clave en este sentido sugería que si podíamos asimismo encontrar la veta pragmatista de Lewis en dicho período, entonces nuestra tesis según la cual el filósofo

es efectivamente uno de los grandes pragmatistas clásicos se vería confirmada. Y, junto con ello, otra tesis central a partir de la cual sostenemos que el autor ha sido muchas veces mal comprendido justamente por haber sido descontextualizado del marco de pensamiento pragmatista.

Con todo esto en mente, creemos haber encontrado que, en el contexto en el que el pragmatismo es eclipsado y desplazado por la filosofía analítica y el empirismo lógico; en el contexto en el que Lewis se presenta más analítico, más técnico y sin duda más alejado de lo que representa hoy en día el pensamiento del pragmatismo; incluso en ese contexto Lewis no pierde su espíritu pragmatista. Por el contrario, los pilares de su posición se manifiestan, incluso allí, en plena coincidencia con la teoría pragmatista de la acción y del conocimiento.

Esto nos permite afirmar que si devolvemos a Lewis al terreno de la experiencia pragmatista entendida ésta como el *locus* en el que interactúan sujeto y realidad y no como el límite y brecha insalvable que separa a uno del otro, entonces toda su obra termina de iluminarse claramente, sus argumentaciones muestran coherencia entre sí y su proyección y utilidad para las discusiones actuales se hace evidente. Más aún, su posición misma se devela como un despliegue sistemático de lo ya contenido en la concepción pragmatista de experiencia.

En efecto, y pasando ya a considerar la segunda tesis esgrimida al comienzo de estas conclusiones, entendemos que una propuesta interpretativa en clave pragmatista como la que presentamos aquí habilita la posibilidad de reconstruir la obra lewisiana en términos de un genuino sistema filosófico de raíz pragmatista. Y esto constituye un aporte verdaderamente novedoso, porque si bien se han retomado algunas contribuciones parciales del pragmatismo, casi no existen en la actualidad estudios que

lo reconstruyan como un sistema filosófico orgánico; mucho menos en lo que respecta a la obra lewisiana.

Ahora bien, llegados a este punto también podemos afirmar que las consideraciones precedentes se ven efectivamente reflejadas en el tratamiento que hemos hecho de los principales problemas gnoseológicos -e incluso metafísicos- que aborda su pragmatismo conceptualista. A nuestro juicio, haber abordado estas cuestiones en clave pragmatista y teniendo en cuenta toda su propuesta gnoseológica integral, nos ha permitido confrontar las restantes hipótesis de trabajo: (3) resolver muchas de las dificultades que presentaba su teoría; (4) explicar algunas de las interpretaciones que ha recibido como lecturas parciales y descontextualizadas; y (5) visualizar el potencial de su propuesta para las discusiones actuales. A continuación intentaremos dar cuenta de lo afirmado comenzando por la recapitulación de las conclusiones obtenidas en torno al problema de qué función cumple la tesis realista en el marco del pragmatismo conceptualista lewisiano, qué respaldo tiene y cómo se articula con la tesis del relativismo conceptual.

Lewis afirma rotundamente la existencia de la realidad y su independencia ontológica así como también la posibilidad de conocerla, aunque definitivamente no en los términos clásicos de un realismo metafísico ni de una teoría del espectador. Hemos analizado su argumentación en torno a que no necesariamente supone una contradicción asumir esta tesis y, simultáneamente, la tesis de que el conocimiento es siempre relativo tanto al sujeto epistémico como a dicha realidad. Dicho de otro modo, afirmar que nuestro conocimiento de la realidad está siempre mediado conceptualmente no significa que no haya tal realidad.

Ahora bien, el autor reconoce por otra parte la implacabilidad de los argumentos del idealismo que señalan la paradoja de pretender *probar* la existencia de la realidad trascendiendo sus propios límites y adoptando un punto de vista externo e imposible. Es decir, Lewis rechaza las implicancias que tiene el realismo metafísico para la teoría del conocimiento. Pero también rechaza las implicancias metafísicas que tienen ciertas consideraciones gnoseológicas del idealismo. Esto conduce a Lewis a admitir manifiestamente que la tesis realista no es un principio que pueda probarse o demostrarse sino sólo *reconocerse*. Sin embargo, se muestra preocupado por alejar las interpretaciones idealistas y fenomenalistas de su teoría, dando lugar a largas argumentaciones que muchas veces resultan infructuosas. Finalmente, el autor debe reconocer que no hay una diferencia significativa -ni tampoco necesidad de que la haya, entre una posición realista y una idealista que sean suficientemente críticas respecto del rol que cumple la mente y la realidad, respectivamente, en la construcción de conocimiento.

La posición que nosotros hemos adoptado teniendo en cuenta su extensa discusión respecto de este tema recoge uno de los elementos más potentes de su propia teoría para sugerir que la tesis realista funciona al interior de su teoría del conocimiento y, en la misma medida, al interior de su teoría de la experiencia, como un *a priori* pragmático. Esto requiere que distingamos dos niveles distintos en que se resuelve -si es que puede hablarse de una resolución- la cuestión de la realidad independiente en la filosofía lewisiana. Por empezar, para Lewis la afirmación de realidad y el reconocimiento de una realidad es algo que queda definido siempre por una actitud interpretativa propia de un determinado sistema de conceptos. En este sentido, en tanto existen diferentes sistemas conceptuales alternativos y su elección responde a criterios pragmáticos, pueden coexistir múltiples ontologías que son relativas a dichos sistemas y

que, consecuentemente, responden también a criterios valorativos y pragmáticos. La determinación de realidad es, entonces, siempre resultado de la aplicación de un principio de realidad *a priori* a aquello que se nos presenta como dado. Dicho principio se define intensional y analíticamente al interior de un sistema conceptual.

Ahora bien, cuando Lewis se ve enfrentado a la pregunta de orden metafísico que en aquel momento debatían Perry y Royce, es decir, cuando el autor debe responder a la cuestión de la Realidad con mayúscula y definir así el pilar metafísico de su teoría del conocimiento y de su filosofía en general, vemos que su opción es por un realismo que hoy podríamos llamar internalista y que su argumentación en defensa de dicha posición esgrime un empirismo pragmatista que reivindica el papel de un elemento dado en la experiencia. En este otro nivel de análisis, entonces, la tesis que nosotros defendemos respecto de este giro reflexivo, es que este supuesto realista opera también como un principio *a priori* en un nivel más abstracto aún, en la medida en que abarca la propuesta filosófica lewisiana como todo un sistema de conceptos al interior del cual se define analíticamente la tesis de la realidad independiente. Podría decirse que desde esta perspectiva la Realidad con mayúscula se define conceptualmente de un modo general y abstracto, de tal modo que la categoría es evidentemente compartida y comprendida por la comunidad filosófica que discute el tema (y al interior de la cual podemos reconocer posiciones diferentes: idealismo, positivismo, etc.) pero en el caso lewisiano se la asume como principio rector de un modo de concebir la relación del sujeto con el mundo, esto es, como un principio *a priori*, y dicha asunción responde a criterios pragmáticos de orden valorativo.

Esta última explicación valdría no sólo para dar cuenta de las implicancias metafísicas de la teoría del conocimiento lewisiana sino también –y este es uno de los objetivos del propio Lewis- para explicar la intuición realista del sentido común. Desde

esta perspectiva, la tesis realista constituye una hipótesis vinculada a determinados modos habituales de relacionarnos con el entorno que surge inductivamente de la experiencia acumulada pero que pasa a instituirse en un principio regulador de nuestros hábitos interpretativos. Es decir, se convierte en un principio que determina nuestros modos de vincularnos con el mundo que ya no cuestionamos ni ponemos a prueba dada la funcionalidad que ha mostrado y que aún muestra. Y dicha conversión, como señalamos oportunamente, responde a criterios pragmáticos, a una actitud o comportamiento tomado colectivamente por los sujetos epistémicos.

Si, por otra parte, enfocamos la cuestión a la luz de lo desarrollado en torno a la normatividad en la última parte de nuestro trabajo, podemos decir que este principio, en tanto que *a priori*, ha pasado a formar parte de la dimensión normativa de la experiencia operando como una norma reguladora de nuestro comportamiento. Esto es, como un consejo de nuestra inteligencia que, a partir de la evaluación crítica de las experiencias que hemos acumulado, sugiere que lo correcto es actuar *como si* existiera una realidad independiente y que éste es un juicio que es preciso e imperativo tener en cuenta si es que pretendemos conducirnos racionalmente. Asimismo, y tal como hemos señalado, la racionalidad de aceptar este principio en tanto constitutivo de nuestros vínculos con el mundo no tiene otra base que la pragmática: es un supuesto implicado en nuestras prácticas inteligentes que elegimos en base a criterios pragmáticos. ¿Qué quiere decir esto? Que son las propias consecuencias prácticas involucradas en su misma afirmación y reconocimiento, las que tornan imperativa su aceptación. Dicho de otro modo, negar la existencia de una realidad otra e independiente que se pone en juego en nuestras relaciones de experiencia conlleva ir en contra de nuestros mejores y más inteligentes hábitos de acción y de pensamiento e involucra, además, un conjunto de consecuencias prácticas que directamente anularían la posibilidad misma de experiencia, de todo modo

de conocimiento y de acción. En efecto, sin el reconocimiento de que existe una realidad que se nos revela en la experiencia –aunque no sea coincidente con ella- no tendría sentido alguno distinguir lo verdadero de lo falso, lo justificado de lo caprichoso, lo real de lo irreal, lo correcto de lo incorrecto y, consecuentemente, no tendríamos ninguna razón que pudiera considerarse *mejor* para elegir actuar de una determinada manera y no de otra. Por lo tanto, negar este supuesto fundamental o principio regulador *a priori* sería renunciar a la racionalidad que nos caracteriza y asumimos como seres perversos y tontos.

Ahora bien, no es que resulte imposible negar, o rechazar, o poner en duda la existencia de una realidad independiente. De hecho, estas actitudes han conformado sólidas posiciones que el propio Lewis se ha ocupado largo y tendido de confrontar. El punto, más bien, es que estas posturas no tienen éxito, no pueden sostenerse como formas permanentes de lidiar con el entorno sencillamente porque no muestran ser funcionales a los intereses más vitales de la comunidad. Para Lewis, en la medida en que somos sujetos sociales que compartimos necesidades y fines, y que hemos creado sistemas para concretarlos basados en la cooperación y en la convivencia, dichas posturas sólo pueden ser asumidas en instancias aisladas, circunstanciales e individuales, y difícilmente lleguen a adquirir la significatividad y la legitimidad necesarias para convertirse en hábitos de acción y de pensamiento que regulen nuestra conducta. A lo sumo, el escepticismo puede ser un experimento mental, un juego retórico o un recurso intelectual que persigue otros fines teóricos, pero no el de dar cuenta de los modos de experiencia del ser humano.

Queda claro que Lewis definitivamente parte de la intuición realista del sentido común pero intenta dar cuenta de ella desde una perspectiva muy diferente, insertándola dentro de lo que actualmente se denomina un “paradigma lingüístico” en el que no hay

experiencia sin interpretación, no hay una confrontación de nuestras teorías acerca del mundo con una realidad que aprehendemos de manera directa a partir de representaciones isomórficas y al margen de nuestras estructuras conceptuales; en el que no hay un conocimiento privado y privilegiado del tipo representacionista que acredita con certeza la verdad de nuestros juicios o, dicho de otro modo, en el que nuestros juicios o creencias no se autolegitiman a partir de un contacto directo con una experiencia que genera estados cognitivos privados privilegiados, indudables y ciertos.

En contrario a todo ello, Lewis parte de la base de que la referencia a la realidad está siempre mediada por la intersubjetividad de las prácticas de los sujetos. Y estas reformulaciones para la teoría del conocimiento pueden pensarse ya como un lugar común si nos remitimos a algunas discusiones actuales, pero no lo eran a comienzos del siglo XX y esto es algo que nos interesa destacar. En efecto, el abandono del realismo metafísico, de la teoría correspondentista y representacionista del conocimiento, de la concepción semántica del significado como copia, de la concepción del sujeto cartesiano como una conciencia individual con accesos epistémicos pre-lingüísticos privilegiados, de la noción de experiencia entendida como el polo opuesto de este sujeto y que otorga la materia prima del conocimiento y del mundo; en fin, el abandono y rechazo de todos estos supuestos clave para la construcción de una posición filosófica en el terreno de la teoría del conocimiento es un paso que dio el pragmatismo clásico hace ya un siglo. Es también un paso filosófico que se encuentra contundentemente argumentado en la propuesta epistemológica de Lewis, de un modo especialmente claro y sistemático. Esperamos haber podido dar cuenta de ello.

Si pasamos ahora a las cuestiones relativas al problema de la justificación, queda claro a partir de lo señalado hasta aquí que no puede haber evidencia que esté más allá de las posibilidades del sujeto epistémico de dar buenas razones, es decir, de justificar

racionalmente los resultados de sus procesos cognitivos válidos. Lewis parte de reconocer que el conocimiento empírico es probable y falible y que ya no puede ser definido como creencia verdadera o creencia buena, sino más bien como creencia racionalmente justificada, es decir, *creencia correcta*.

Por otra parte, y también atendiendo a las consideraciones precedentes, se pone de manifiesto que en este marco teórico la justificación no puede ser lineal, ni tener una fundación verdadera, ni alcanzar un conocimiento cierto. Recordemos que para Lewis la experiencia presente aquí y ahora es interpretada como un indicio de futuras experiencias posibles a partir de ciertas regularidades significativas que ha mostrado la experiencia pasada acumulada. Esto señala que, en definitiva, es la memoria social que nos permite acumular y transmitir ideas, lo que constituye el punto clave para comprender la concepción lewisiana de la justificación. Y la confianza en la memoria de experiencias pasadas es algo que sólo puede asumirse en tanto condición de posibilidad de la experiencia. Una vez asumido esto, pueden realizarse además las siguientes consideraciones: el recorte adecuado de evidencia suficiente para formular generalizaciones empíricas significativas mediante la correcta aplicación de las reglas de la inducción; las distintas verificaciones parciales que han obtenido dichas generalizaciones; la estimación de su grado de probabilidad; la consistencia y congruencia que guardan entre sí y con el cuerpo total de creencias; la significatividad, relevancia y funcionalidad que tienen para dar cuenta del mundo; su capacidad predictiva para orientar los cursos de acción y de pensamiento; el valor que tienen las consecuencias que se siguen de aceptarlas; etc..

Y aquí merece la pena que nos detengamos nuevamente para señalar un punto fundamental: otro de los supuestos clave que es necesario asumir en el marco de la teoría del conocimiento lewisiana es el de la validez del principio de inducción. Quizás

podamos decir que es una de las implicaciones clave de la teoría de la experiencia pragmatista. Y, al igual que la legitimidad de la memoria de casos pasados, el respaldo de este supuesto fundamental no consiste sino en su valor pragmático para la experiencia. Es decir, las razones para aceptar el principio de inducción no son lógicas, no son sólo empíricas; son pragmáticas. Siempre que actuemos como los seres racionales que somos y no caigamos en la perversidad, nos resultarán imposibles de aceptar los efectos prácticos que se siguen de negar la validez de la inducción: sin este principio –entendido en clave pragmatista-,²⁶⁷ ninguna experiencia podría funcionar como base para predecir experiencias futuras posibles o podría ser indicio de algo más allá de sí misma. Una vez asumida la falibilidad del conocimiento humano, debemos aceptar que sin inducción no hay experiencia tal como la concibe el pragmatismo. Y aquí, según Lewis, no hay escepticismo que valga salvo que nos forcemos rotundamente a la completa irracionalidad.

En este marco, entonces, los elementos que se ponen en juego para la evaluación de la justificación en tanto que racional son de carácter empírico y lógico-formal pero también, y fundamentalmente, de carácter pragmático y valorativo. En resumidas cuentas, si desglosamos todos los elementos que juegan un papel epistemológico en la concepción lewisiana del proceso de justificación de una creencia, nos encontramos con lo siguiente: la confianza en la memoria de experiencias pasadas, el principio de inducción, las reglas lógicas, las reglas de la probabilidad, los ítems sensibles dados en la experiencia presente y un conjunto de valores con un fuerte rol epistémico y normativo: coherencia, contundencia, predictibilidad, funcionalidad y,

²⁶⁷ Es decir, la inducción no puede pensarse como un proceso que parte de observaciones neutrales acerca de hechos naturales y que arriba a conclusiones siguiendo un conjunto de reglas lógicas. La redefinición que hace el pragmatismo del concepto de experiencia conlleva también implicancias importantes a la hora de pensar la inducción. Éste es un tema, a nuestro juicio, sumamente interesante que merecería una investigación precisa y profunda al interior de la corriente pragmatista.

fundamentalmente, el compromiso moral del sujeto de reconocer, considerar y evaluar toda la evidencia completa disponible, de atenerse a la objetividad y de estar dispuesto a revisar críticamente la propia postura.

Creemos que todo esto constituye evidencia suficiente para mostrar que no es posible asociar a Lewis a un fundacionalismo de corte empirista clásico ni aplicarle las objeciones relacionadas con el conocido *Mito de lo dado*. Sus desarrollos en torno a la justificación señalan otros problemas (como el de la validez de la memoria) pero definitivamente no los que acucian al fundacionalismo. Y creemos, también, que podemos arribar a estas conclusiones porque partimos de una interpretación global del sistema gnoseológico de Lewis y porque lo consideramos un exponente del pragmatismo. Desde esta perspectiva, si se insiste en buscar un punto de partida fundacional para la justificación de nuestras creencias, éste no puede ser otro que la constitución misma de los hábitos de experiencia en tanto que tales; y si pretendemos determinar también un punto de llegada, éste no será otro que el del correcto asesoramiento de una acción orientada a fines y necesidades.

En efecto, para el pragmatismo conceptualista el objetivo principal de la justificación es respaldar correctamente los juicios que asesoran la acción de modo tal que se concreten con éxito ciertos propósitos sin la necesidad de estar recurriendo a la verificación de las creencias en cada instancia. Lo que permite la justificación, entonces, es contar con un conjunto de juicios probables y falibles, pero cuya aceptabilidad es racional. ¿Por qué es racional? o ¿cuándo resulta racional aceptar como justificada una creencia? Cuando luego de la evaluación integral de todos los criterios anteriormente señalados, estimamos que aceptar la creencia en cuestión es la mejor decisión que podemos tomar. Es la decisión correcta. Ahora bien, retomando esta idea lewisiana de que lo correcto se deriva finalmente de la valoración de las consecuencias de un fin,

cabe preguntarse todavía ¿Cuál es ese fin? ¿Sobre qué valoración se funda la idea de justificación racional? A nuestro modo de ver, ese fin no es otro que la idea de verdad.

En la perspectiva de Lewis, la noción de verdad debe ser entendida como un principio regulador que señala un ideal de verificación que está por siempre más allá de las posibilidades de la experiencia del sujeto. En este sentido, la verdad no se reduce ni colapsa con la justificación sino que permanece como un concepto semántico -no epistemológico-, que funciona como el límite a partir del cual tienen sentido las nociones de probabilidad y de falibilidad; y, consecuentemente, el que le da sentido y razón de ser a la noción de justificación. La verdad es un fin ideal que representa una validez incondicionada y que funciona como un valor regulativo de la investigación. No es ni absoluto ni trascendental sino que -al igual que la tesis de la realidad independiente o que la idea de felicidad o de bien supremo-, surge de la experiencia acumulada y su fundamento es pragmático: la idea de verdad conlleva ciertas consecuencias para la acción, particularmente para la investigación, que resultan valiosas. En fin, la verdad es un valor. Es un concepto metafísico que resulta útil y valioso para la acción y el pensamiento del ser humano.

A partir de estas consideraciones, hemos visto que Lewis establece una distinción clave entre justificación y verificación y entre justificación y verdad que, a nuestro juicio, resulta anticipatoria de uno de los problemas centrales que discute la filosofía reciente y una de las contribuciones más importantes al interior de la tradición pragmatista. Ya hemos señalado suficientemente las críticas que eleva Lewis a Dewey y a James por confundir justificación con verdad o por omitir su distinción. Ahora bien, a diferencia, por ejemplo, de Putnam, en Lewis la idea de verdad no remite tanto a condiciones ideales de justificación sino más bien a condiciones ideales de *verificación*. La verdad representa el ideal de verificación completa. Pero, dada la falibilidad del

conocimiento humano, por un lado, y las múltiples e incluso inagotables instancias de verificación que se encuentran implicadas en el significado y sentido de un juicio empírico, lo más que podemos exigir es que la creencia en cuestión cumpla con determinados criterios normativos en torno a lo que es correcto creer. Dichos criterios son los que definen la legitimidad de la creencia, su credibilidad, su justificación. La verdad es el fin, el valor hacia el cual se orienta la investigación; la justificación es la satisfacción de los principios normativos que establecen los modos racionales de conducirla.

Todo esto nos remite, nuevamente, a la última parte del trabajo: aquella en torno a la normatividad. Y esta confluencia no es casual. Son estos últimos desarrollos teóricos de Lewis los que terminan de iluminar y de articular todo su recorrido filosófico desde la lógica, pasando por la teoría del significado, la teoría del conocimiento y la teoría de la valoración, hasta llegar finalmente a la ética entendida en su más amplio sentido como aquella que se ocupa de los modos correctos de proceder. Hemos señalado en un comienzo que las investigaciones lógicas y las consideraciones en torno al significado constituyen para Lewis el prolegómeno indispensable para avanzar hacia la formulación de una teoría del conocimiento en clave pragmatista. Esta última, por su parte, resulta la antesala fundamental de una teoría de la valoración de corte naturalista que echa por tierra la distinción hecho-valor y que irrumpe en el selecto terreno de la racionalidad al definirse, a su vez, como la condición de posibilidad de toda dimensión normativa de la experiencia humana. Y, finalmente, estas consideraciones en torno a la moral, a la imperatividad de los juicios prácticos y a los fundamentos de legitimidad de los principios normativos, revierten a su vez sobre todas las consideraciones filosóficas previas anteriormente señaladas promoviendo, así, una comprensión más integral y acabada. Más aún, a nuestro entender los desarrollos

lewisianos en torno a la dimensión normativa proporcionan el eje clave para resignificar y articular retroactivamente toda su teoría de la experiencia y señalan como conclusión y como corolario la ya ineludible definición de la naturaleza humana y de su característica más reconocida: la racionalidad.

Es por ello que nos resulta profundamente llamativo que estos últimos tópicos de la filosofía lewisiana, cruciales para comprender cabalmente toda su propuesta, casi no han sido objeto de estudio o siquiera de atención por quienes se han ocupado de reconstruir algunas de las tesis de Lewis. Es notable, además, que a pesar del enorme esfuerzo que hace el filósofo por combatir el escepticismo en el terreno de la ética y por reivindicar la importancia de la reflexión filosófica en torno a los valores y a la valoración, esta dimensión clave de su obra no haya sido adecuadamente retomada en las discusiones posteriores en torno al tema.

En gran medida ha sido en función de estas observaciones que nos hemos propuesto recuperar dichos desarrollos teóricos, no tanto con el fin de ofrecer un análisis exhaustivo de ellos aquí -cuestión que requeriría una línea de indagación propia- sino más bien con el propósito de presentarlos al menos en líneas generales de modo que se pueda mostrar que efectivamente contribuyen a una comprensión más acabada de su sistema. Y que sirven, asimismo, para poner de manifiesto algunos elementos que contribuyen a pensar una posición de carácter pragmatista en las discusiones recientes en torno a la dimensión ética y valorativa de la ciencia. A continuación, recapitularemos en qué consisten básicamente dichos aportes.

Como buen pragmatista, Lewis recupera la dimensión valorativa de la experiencia humana como un aspecto insoslayable que permea todos los modos de acción posibles, entre ellos, el conocimiento. Más aún, señala que acción, conocimiento

y valoración son tres dimensiones inseparables y complejamente entremezcladas; a nuestro entender, las tres aristas de la noción de experiencia pragmatista tal como la comprendemos aquí. Hemos señalado ya suficientemente que para Lewis negar uno de estos tres términos conlleva consecuencias prácticas para los otros dos que no podríamos aceptar y que van en contra de una concepción naturalista y pragmatista de la experiencia. Se trata, en definitiva, de un argumento que señala los riesgos de establecer fuertes demarcaciones analíticas que opacan las complejas relaciones que mantienen entre sí los términos en cuestión y que, incluso, muchas veces terminan por reificarse en demarcaciones ontológicas.

En este sentido, consideramos que la noción pragmatista de experiencia que desarrolla paulatinamente Lewis a lo largo de todos sus escritos es la concepción clave a partir de la cual configura una teoría del conocimiento en la que los valores necesariamente juegan un rol epistemológico declarado. Esto se ve claramente en *MWO*, pero es a partir de *AKV* y artículos posteriores en los que Lewis delimita específicamente su investigación a la teoría de la valoración, defendiendo la tesis central según la cual los valores son dimensiones de la experiencia susceptibles de conocimiento y de evaluación crítica, al igual que cualquier otra cualidad empírica. Desde esta perspectiva, no sólo muestra la relevancia y el papel de la valoración en las distintas instancias y niveles de la experiencia humana sino que además señala la urgencia de incorporar una reflexión en torno a los valores y a los procesos valorativos al interior de la actividad científica, destacando su importancia para garantizar el progreso de nuestras sociedades.

Esta urgencia que sugieren algunos escritos lewisianos está vinculada a la fuerte tendencia escéptica y cínica en torno a los valores y a la ética que mostraban ciertas posiciones filosóficas en su contexto de pensamiento; posiciones como las del Círculo

de Viena o la del emotivismo de Ayer o Stevenson; en fin, la de cualquier postura que negara la dimensión cognitiva de los valores y la legitimidad epistémica de los juicios de valor, reduciéndolos a afirmaciones carentes de significado y de contenido empírico, a meras declaraciones irracionales de emociones y sentimientos subjetivos y contingentes.

Frente a este estado de la cuestión, Lewis advierte la sospechosa conjunción entre el escepticismo ético y valorativo, por un lado, y el positivismo científicista, por el otro. En primer lugar, señala los riesgos que esta conjunción acarrea en la medida en mantiene a la ciencia divorciada de la reflexión acerca de los fines, valores y criterios de decisión. En segundo lugar advierte, asimismo, acerca de los peligros involucrados en una concepción de ciencia que equipara objetividad a neutralidad valorativa, que entiende la racionalidad en términos de un mero cálculo algorítmico y que conserva drásticamente el dualismo hecho-valor en estrecha vinculación al racional-social, al descriptivo-imperativo, al cognitivo-no cognitivo. Y en tercer lugar, señala también lo paradójico de que esta nueva actitud escéptica utilice los mismos argumentos con los que Hume logró minar todo el campo del conocimiento y de la validez en general, pero con el objetivo puntual de socavar sólo los fundamentos de validez de la ética, manteniendo a la ciencia libre de todo cuestionamiento. Este último punto es abordado muy particular y enfáticamente por Lewis, quien dispone una serie de argumentos para disolver el escepticismo y reivindicar la relevancia y legitimidad epistémica de la reflexión ética. Veamos.

Para Lewis la única respuesta posible a este escepticismo selectivo y al escepticismo más radical de corte humeano que pone en jaque incluso la posibilidad del conocimiento de la realidad, es la respuesta pragmática. Esta respuesta tiene al menos tres pasos, íntimamente vinculados.

En primer lugar, Lewis reconoce que cualquier argumento a favor de la validez de principios normativos es, ineludiblemente, una *petición de principio*. Según él, no hay forma de dar cuenta de los fundamentos de lo que se considera correcto sin partir de premisas que ya incluyan o presupongan principios de corrección. En este sentido, concluye que dar cuenta de la validez de los principios de validez es siempre y extrañamente una petición de principio.²⁶⁸ Y agrega que cualquiera que se rehúse a reconocer la legitimidad de estos principios más generales cae en una contradicción pragmática.

En este segundo momento, la argumentación lewisiana toma la forma de una *reducción al absurdo*. Como ya vimos, esta forma de argumentación consiste en mostrar que alguien que niega la validez de principios normativos cae en una contradicción pragmática en la medida en que presupone dichos principios cuando procede a respaldar argumentalmente su posición (por ejemplo, los principios lógicos relativos a la inferencia o a la consistencia). Y si, por otra parte, se niega a argumentar o simplemente no tiene argumentos con los cuales fundamentar su negación, entonces está siendo irracional, tonto y perverso, y no tiene ningún sentido discutir con él al respecto. Éste último punto nos conduce, a su vez, hacia una determinada concepción del ser humano en tanto que sujeto racional.

Así, derivamos en una tercera línea argumentativa: un argumento *ad hominem* según el cual negar las bases de la normatividad implica negar la propia racionalidad humana e ir en contra de la naturaleza del ser humano. Este argumento pretende apelar a hechos o características que exhibe concretamente el ser humano y que están disponibles para el examen reflexivo de cualquiera, a saber: la idea de que el hombre es un ser activo, libre y autónomo, que está condenado a decidir y que, en la medida en que

²⁶⁸ Un ejemplo claro de esto, es la pregunta por la legitimidad de la lógica (Lewis, C.I., 1969, pp. 79-82)

toma un curso de acción y no otro, está de algún modo obligado a justificarse apelando a lo que piensa, sabe y conoce. Es a partir del reconocimiento de estas consideraciones que Lewis afirma que no hay una prueba final para la validez de ningún tipo de norma excepto la respuesta pragmática: la apelación a lo que significa o implica ser un sujeto activo y racional; en fin, lo que significa ser un ser humano. Desde esta perspectiva, el escéptico se presenta como un ser irracional, perverso y tonto, que va en contra de la naturaleza humana.

Es a raíz de todo lo señalado, de las implicancias de clara impronta pragmatista que tiene la concepción lewisiana en torno a la normatividad, que consideramos que no es posible afirmar que las distinciones analíticas que propone Lewis para pensar las relaciones entre valoración y obligación moral constituyen una herejía al pragmatismo. Ni siquiera puede decirse que constituyen una divergencia. Al contrario, los desarrollos lewisianos representan más bien la explicitación de puntos que ya están contenidos en el corazón del pragmatismo. Incluso la metodología con la que lleva adelante dicha explicitación es también de impronta pragmatista. ¿Por qué creemos esto? Porque finalmente toda la fuerza de los argumentos que esgrime Lewis reside en apelar al valor que otorgamos a las consecuencias que se siguen de asumir o negar lo que está en cuestión. El recurso, en definitiva, no es otro que el de una reducción al absurdo de la posición en cuestión, en la que “lo absurdo” no es más que la imposibilidad de aceptar las consecuencias que se siguen de ella, de otorgarles sentido o de proporcionarles algún tipo de valor. A continuación trataremos de dar cuenta de este punto.

Según Lewis, la propia máxima pragmatista supone y requiere del carácter normativo de la experiencia. Esto se pone de manifiesto en la conformación misma de los hábitos de acción en la medida en que requiere reconocer que para lograr determinadas consecuencias prácticas *debemos proceder* de determinada forma y no de

otra. En esta misma línea, se entiende que las creencias justificadas que conforman nuestro cuerpo de conocimiento involucran condicionales contrafácticos que tienen también un carácter normativo: “si haces esto y aquello, las consecuencias serán estas y aquellas”. Por otro lado, el significado de nuestros conceptos y categorías consiste en todos los efectos prácticos que consideramos que tiene aquello que es objeto de significación, del mismo modo que el significado de cualquier juicio acerca del mundo consiste en las consecuencias predecibles que se siguen de él en tanto hipótesis de acción.

Desde esta perspectiva, la distinción entre juicios de hecho y juicios de valor, o entre juicios descriptivos y juicios normativos necesariamente se torna borrosa. Para Lewis y para el pragmatismo en general los juicios de experiencia son esencialmente juicios prácticos, juicios acerca de las posibles consecuencias de los cursos de acción; esto es, afirmaciones que dan cuenta de una relación entre medios y fines. En este sentido comprenden, por un lado, una dimensión valorativa que consiste en evaluar las acciones como medios para obtener determinadas consecuencias que, a su vez, se consideran valiosas y, por el otro, una dimensión normativa que consiste en la forma que toma dicha evaluación en tanto consejo de acción: “Si quieres lograr esto o aquello, debes hacer esto o aquello”. Del mismo modo, los juicios prácticos incluyen un registro meramente descriptivo consistente en establecer con precisión que algo es el caso “si esto y aquello”, y un registro normativo consistente en establecer correctamente el curso de acción que debemos seguir en orden a hacer efectivo el fin o propósito “entonces esto y aquello”.²⁶⁹ Dicho de otra manera, todo hecho de experiencia es signo de experiencias futuras y esta conexión causal puede ser traducida en un juicio práctico que

²⁶⁹ Nótese aquí la normatividad en sus dos niveles: 1) en la medida en que se señala el curso de acción a seguir y 2) en la medida en que dicha predicción se supone correcta, esto es, justificada.

tiene un carácter imperativo si es que aceptamos el fin o las consecuencias por él establecidas.

De este modo, toda proposición justificada es un imperativo para la práctica. Los objetos, eventos y sus propiedades son significativos a partir o en función de sus efectos prácticos; nuestra concepción del mundo se define ontológicamente para nosotros a partir del conocimiento de los efectos significativos de nuestras acciones. Y dichas consecuencias prácticas, valoradas positiva o negativamente, se convierten en fines para la acción, en signos que involucran conexiones causales y que predicen normativamente determinados procesos de acción.

Así entendida, es innegable que hay una dimensión normativa que permea la concepción pragmatista de experiencia y que está íntimamente vinculada a la valoración. El propio Dewey afirma en una cita -a la cual ya nos hemos referido anteriormente pero que vale la pena volver a transcribir-, que “La conclusión neta es que las evaluaciones en tanto juicios de la práctica no son un tipo particular de juicio en el sentido de que pueden ser confrontados a otros tipos, sino que son una fase inherente del juicio mismo”²⁷⁰ (Dewey & Gouinlock, 1994, p. 139).

Y es este punto, clave para el pragmatismo, lo que anula el sentido de cualquier distinción tajante entre lo meramente indicativo o descriptivo, por un lado, y lo imperativo y normativo, por el otro. En el pragmatismo conceptualista, la experiencia tiene siempre esta doble cara que conjuga simultáneamente y de manera entremezclada el *es* con el *debe*, lo descriptivo con lo normativo, los hechos con los valores, lo dado con lo conceptual *a priori*, la realidad con el sujeto. En este marco, entonces, la cuestión de cómo articular una teoría ética o normativa sobre la base de una concepción

²⁷⁰ “The net conclusion is that evaluations as judgments of practice are not a particular kind of judgment in the sense that they can be put over against other kinds, but are an inherent phase of judgment itself” (Dewey & Gouinlock, 1994, p. 139).

naturalista -cuestión que hoy en día es objeto de discusión al abordar el tema de la racionalidad-, no debería representar problema alguno. Sencillamente porque, por empezar, no es posible escindir una de la otra.

Para Lewis entender qué valoramos, cómo valoramos, quiénes valoramos y qué hacemos o estamos dispuestos a hacer en función de dichas valoraciones son cuestiones cruciales para comprender los modos de comportarse del ser humano. Más aún, son cuestiones cruciales para comprender los modos en que el sujeto se autorregula individual y colectivamente. Es en este sentido que el autor entiende que una teoría de la valoración constituye el prolegómeno de cualquier registro normativo (de la ética, de la ciencia, de la lógica e, incluso, de la epistemología). Pero no sólo se trata de comprender; no sólo se trata de hacer un relevamiento de los valores que están en juego en nuestra experiencia. Se trata, también, de evaluar críticamente, de establecer los *mejores* criterios para decidir. En otras palabras, se trata de pensar inteligentemente los fines, intereses y propósitos que dirigen nuestras acciones, los medios de los que disponemos para llevarlos adelante y, fundamentalmente, de pensar los criterios a partir de los cuales decidimos en función de todo lo anterior en circunstancias concretas y particulares.

El ser humano en tanto sujeto autorreflexivo, autoconsciente que se autogobierna deliberadamente, es un sujeto que percibe el mundo en términos de imperativos hipotéticos, en términos de predicciones justificadas entre las cuales debe decidir para orientar sus cursos de acción. Y dichos imperativos no son sino obligaciones racionales que se reconocen al interior de la propia experiencia y que formulan imperativamente las valuaciones empíricas involucradas en procesos de decisión.

Por todo lo dicho hasta aquí, consideramos que el pragmatismo conceptualista lewisiano en tanto teoría del conocimiento, pero también como núcleo fuerte de un sistema filosófico que parte de una concepción pragmatista de experiencia y se despliega asimismo hacia el campo de la valoración, de la ética y en general de la normatividad, contiene herramientas analíticas que constituyen recursos filosóficos valiosos para abordar las cuestiones en torno a los vínculos entre conocimiento y valores, entre ciencia y ética, y que contribuirían a enriquecer de un modo significativo las discusiones actuales. Por otra parte, teniendo en cuenta el resurgimiento del interés por el pensamiento del pragmatismo y considerando que Lewis no sólo formó parte de dicho movimiento sino que también fue un intérprete crítico del mismo, consideramos que también significarían una contribución a esclarecer las bases generales de la visión pragmatista y, en muchos casos, a darles una continuidad manifiesta.

Con respecto a éste último punto, creemos que el final del trabajo deja abierta una línea de investigación en torno a la teoría de la valoración y la filosofía práctica que merece ser retomada y profundizada en la medida en que, según hipotetizamos, tiene un gran potencial para proporcionar claridad y continuidad a los avances del pragmatismo en el terreno de la ética y la obligación moral y para contribuir ampliamente a pensar y debatir estas cuestiones al interior de la ciencia y, en general, de los ámbitos de producción, legitimación, circulación y divulgación del conocimiento. En este sentido, estimamos que las conclusiones de nuestra investigación proporcionan algunas consideraciones preliminares que señalan un marco y una orientación posibles para futuras indagaciones así como también sugieren algunas hipótesis de relevancia para encarar dicho trabajo. A saber: (a) que a partir de los últimos escritos de Lewis, pero situados en el marco general de su sistema filosófico, es posible reconstruir un modelo de racionalidad de corte pragmatista y naturalista con fuertes rasgos normativos y

axiológicos. (b) Que dicho modelo sustenta y articula toda la filosofía lewisiana y que - para hacer uso de sus propios términos-, funciona como un principio *a priori* y pragmático fundamental que no puede ser probado pero tampoco puesto en tela de juicio. (c) Que dicho modelo involucra una concepción de racionalidad con sesgos evolucionistas, histórica y biológicamente situada, y fundada en la capacidad de actuar (con todo lo que la idea de acción significa para un pragmatista); concepción que, frente a las racionalistas tradicionales, involucra no sólo una idea de *razón* entendida como la *capacidad* que distingue al ser humano (esto es, la capacidad de actuar, de valorar y de decidir) sino también una idea de *razón* que refiere al *fundamento* que *justifica* y da cuenta de dichos modos de acción; (d) que esta idea de racionalidad habilita a pensar metodológicamente los procesos de decisión y elección desde una perspectiva que involucra necesariamente al sujeto, a sus modos de actuar y a sus valores, objetivos y necesidades, y que, consecuentemente, pone en cuestión la separación entre racionalidad práctica y racionalidad teórica, por un lado, y entre la esfera cognitiva y afectiva, por el otro; perspectiva que, según nuestra opinión, constituye un punto de partida crucial para abordar las discusiones actuales en torno a la ciencia y a su relación con la dimensión ética y valorativa. Y finalmente e integrando las hipótesis anteriores, creemos (e) que la puesta a prueba de ese modelo puede contribuir a dar cuenta de los principales desafíos filosóficos que se ponen de manifiesto en los debates actuales en torno a la relación entre ciencia y valores y en torno a la racionalidad de las decisiones humanas; discusiones que presentan una pluralidad de enfoques y propuestas pero que, en líneas generales, comparten una visión crítica respecto del legado de la “concepción heredada” y su ideal de racionalidad algorítmica, y señalan la necesidad de contar con una noción amplia de racionalidad que integre tanto una dimensión descriptiva y explicativa, como una normativa y crítica (Pérez Ransanz & Velasco Gómez, 2011).

En otras palabras, y ya a modo de cierre, consideramos que el sistema filosófico de Lewis puede contribuir en el sentido aludido. De hecho, las hipótesis que proponemos para dar continuidad y orientar una futura investigación se derivan de, al mismo tiempo que también refuerzan, nuestra convicción de que la propuesta de Lewis tiene todavía mucho que aportar y que su incorporación a las reflexiones actuales puede resultar muy enriquecedora. Esperamos haber podido dar cuenta de ello o, por lo menos, haber despertado cierto interés por retomar y recuperar su pensamiento. Esperamos, asimismo, haber logrado construir un material claro y sólido que pueda resultar de utilidad para acompañar posibles abordajes y tratamientos de su obra.

Referencias bibliográficas

- Annis, D. B. (1977). Epistemic Foundationalism. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 31(5), 345-352.
- Anuario filosófico. (2007). *Anuario filosófico*, XL/2.
- Ayer, A. J. (1940). *The foundations of empirical knowledge*. London: Macmillan and Co., Limited.
- Ayer, A. J. (1959). *Logical positivism*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Baylis, C. A. (1964). C. I. Lewis's Theory of Value and Ethics. *Philosophy The Journal of Philosophy*, 61(19), 559-567.
- Bernstein, R. J. (1966). *John Dewey*. New York: Washington Square Press.
- Black, M. (1963). *Philosophical analysis; a collection of essays*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- BonJour, L. (1985). *The structure of empirical knowledge*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- BonJour, L. (2004). C. I. Lewis on the Given and Its Interpretation. *MISP Midwest Studies In Philosophy*, 28(1), 195-208.
- Brown, H.I. (2007). Pragmatic Decisions. Recuperado a partir de http://www.niu.edu/~hbrown/Prag_Decisions.pdf
- Browning, R. W. (1949). On Professor Lewis' Distinction Between Ethics and Valuation. *Ethics*, 59(2), 95-111.
- Carnap, R. (1928). *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin-Schlachtensee: Weltkreis-verlag.
- Castro, S., & Marcos, A. (2010). *Arte y ciencia: mundos convergentes*. Madrid: Plaza y Valdés.

- Chisholm, R. M., & Swartz. (1973). *Empirical knowledge; readings from contemporary sources*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Dancy, J. (1985). *An introduction to contemporary epistemology*. Oxford, UK; New York, NY, USA: B. Blackwell.
- Dancy, J., & Prades Celma, J. L. (1993). *Introducción a la epistemología contemporánea*. Madrid: Tecnos.
- Dayton, E. (1995). C. I. Lewis and the Given. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 31(2), 254-284.
- Dayton, E. (2006). Lewis's Late Ethics. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 42(1), 17-23.
- Dayton, E. B. (1975). Reason and Desire in C. I. Lewis. *Trancharpeirsoc Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 11(4), 289-304.
- Dayton, Eric. (s. f.). Lewis, Clarence Irving [Internet Encyclopedia of Philosophy]. Recuperado 4 de abril de 2014, a partir de <http://www.iep.utm.edu/lewisci/#H1>
- Dewey, J. (1929). *The quest for certainty: a study of the relation of knowledge and action*. New York: Minton, Balch.
- Dewey, J. (1934). *Art as experience*. New York: Minton, Balch & Company.
- Dewey, J. (1948). *La experiencia y la naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica.
- Dewey, J., & Gouinlock, J. (1994). *The moral writings of John Dewey*. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books.
- Di Gregori, C., & Hebrard, A. (2009). *Peirce, Schiller, Dewey y Rorty: usos y revisiones del pragmatismo clásico*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Dupré, J., Kincaid, H., & Wylie, A. (2007). *Value-free science? ideals and illusions*. New York: Oxford University Press.

- Faerna, Á. M. (1994). *Pragmatismo conceptualista: la teoría del conocimiento de C.I. Lewis*. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Madrid.
- Faerna, Á. M. (1996). *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Feigl, H., & Scriven, M. (1956). *The foundations of science and the concepts of psychology and psychoanalysis*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Feigl, H., & Sellars, W. (1949). *Readings in philosophical analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Firth, R. (1950). Radical Empiricism and Perceptual Relativity. I. *The Philosophical Review*, 59(2), 164-183.
- Firth, R. (1964). Coherence, Certainty, and Epistemic Priority. *The Journal of Philosophy*, 61(19), 545-557.
- Firth, R. (1967). The Anatomy of Certainty. *The Philosophical Review*, 76(1), 3-27.
- Frankena, W. K. (1964). Three Comments on Lewis's Views on the Right and the Good: Comments. *The Journal of Philosophy*, 61(19), 567-570.
- Fronzizi, R. (1945). *El punto de partida del filosofar*. Buenos Aires: Losada.
- Fronzizi, R. (1957). *El punto de partida del filosofar*. Buenos Aires: Losada.
- Fumerton, R. (2005). Foundationalist Theories of Epistemic Justification (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Summer 2005 Edition). Recuperado 20 de noviembre de 2013, a partir de <http://plato.stanford.edu/archives/sum2005/entries/justep-foundational/>
- Goodman, N. (1952). Sense and Certainty. *The Philosophical Review*, 61(2), 160-7.
- Goodman, N. (1954). *Fact, fiction and forecast*. London: University of London.

- Gowans, C. W. (1989). Two Concepts of the Given in C. I. Lewis: Realism and Foundationalism. *Journal of the History of Philosophy Journal of the History of Philosophy*, 27(4), 573-590.
- Haack, S. (1993). *Evidence and inquiry: towards reconstruction in epistemology*. Oxford, UK; Cambridge, USA: Blackwell.
- Habermas, J. (1984). *Ciencia y técnica como «ideología»*. Madrid: Tecnos.
- Hacking, I. (1983). *Representing and intervening: introductory topics in the philosophy of natural science*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.
- Hildebrand, D. L. (2003). *Beyond realism and antirealism John Dewey and the neopragmatists*. Nashville: Vanderbilt University Press. Recuperado a partir de <http://site.ebrary.com/id/10315822>
- Hinshaw, Virgil G. (1949). Basic Propositions in Lewis's Analysis of Knowledge. *The Journal of Philosophy*, 46(7), 176-184.
- Hinshaw, & Virgil G. (1949). Basic Propositions in Lewis's Analysis of Knowledge. *The Journal of Philosophy*, 46(7), 176-184.
- Horkheimer, M., Sánchez, J. J., & Muñoz, J. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.
- Hunter, Bruce. (2008). Clarence Irving Lewis (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Fall 2008 Edition). Recuperado 2 de diciembre de 2013, a partir de <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/lewis-ci/>
- James, W. (1925). *Pragmatism, a new name for some old ways of thinking: popular lectures on philosophy*. New York; London: Longmans, Green.

- James, W., & Perry, R. B. (1912). *Essays in radical empiricism, by William James. [Editor's preface, signed: Ralph Barton Perry.]*. London: Longmans, Green and Co.
- Joas, H. (1998). *El Pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Kalpokas, D. (2010). Dewey y el mito de lo dado. *Endoxa; Series Filosóficas (Madrid)*, (26), 157-186.
- Kant, I., Ribas, Pedro. (2002). *Crítica de la razón pura*. Barcelona: RBA.
- Kreimer, P., Shinn, Terry. (1999). *De probetas, computadoras y ratones la construcción de una mirada sociológica sobre la ciencia*. Buenos Aires: Universidad nacional de Quilmes.
- Kuhn, T. S. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lacey, H. (1999). *Is science value free?: values and scientific understanding*. London; New York: Routledge.
- Lee, D. S. (1983). The Presented Aspect of Experience: Reconstructing Lewis' Given. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 19(1), 29-43.
- Legum, R. A. (1980). Probability and foundationalism: Another look at the Lewis-Reichenbach debate. *Philosophical Studies Philosophical Studies*, 38(4), 419-425.
- Lewis, C.I. (1913). Realism and Subjectivism. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 10(2), 43-49.
- Lewis, C.I. (1918). *A Survey of Symbolic Logic*. Berkeley: University of California press.

- Lewis, C. I. (1923). A Pragmatic Conception of the A Priori. *Jphilosophy The Journal of Philosophy*, 20(7), 169-177.
- Lewis, C.I. (1929). *Mind and the world-order: outline of a theory of knowledge*. New York: Dover Publications.
- Lewis, C.I. (1933). Experience and Meaning. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 7, 125-146.
- Lewis, C.I. (1946). *An analysis of knowledge and valuation*,. La Salle, Ill.: The Open Court Pub. Co.
- Lewis, C.I. (1952). The Given Element in Empirical Knowledge. *The Philosophical Review*, 61(2), 168-175.
- Lewis, C.I. (1954). The Verification Theory of Meaning: A Comment. *The Philosophical Review*, 63(2), 193-196.
- Lewis, C.I. (1955a). Realism or Phenomenalism? *The Philosophical Review*, 64(2), 233-247.
- Lewis, C.I. (1955b). *The ground and nature of the right*. New York: Columbia University Press.
- Lewis, C.I. (1957). *Our social inheritance*. Bloomington: Indiana University Press.
- Lewis, C.I. (1969). *Values and imperatives; studies in ethics*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Lewis, C. I. (1970). *Collected papers*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Lewis, C.I. (1970). *Collected papers of C.I. Lewis*. (J. D. Goheen & J. L. Mothershead, Eds.). Stanford: Univ. Press.
- Lewis, C.I., & Howison lecture. (1926). *The pragmatic element in knowledge*. Berkeley, Calif.: University of California press.
- Lewis, C.I., & Langford, C.H. (1932). *Symbolic Logic*. New York: The Century Co.

- Lombardi, O., & Pérez Ransanz, A. R. (2012). *Los múltiples mundos de la ciencia: un realismo pluralista y su aplicación a la filosofía de la física*. México, D.F: Siglo Veintiuno Editores : Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lovejoy, A. O. (1963). *The thirteen pragmatisms, and other essays*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Meiklejohn Donald. (1973, abril). Review. Values and Imperatives. *Studies in Ethics*. By Clarence Irving Lewis. *Ethics*, 83(3), 256-261.
- Milmed, B. K. (1956). Lewis and the Theory of Truth. *The Journal of Philosophy*, 53(19), 569-583.
- Murphey, M. G. (1968). Kant's Children the Cambridge Pragmatists. *Trancharpeirsoc Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 4(1), 3-33.
- Murphey, M. G. (2005). *C.I. Lewis: the last great pragmatist*. Albany: State University of New York Press.
- Olivé, L. (1995). *Racionalidad epistémica*. Madrid: Editorial Trotta : Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Pastin, M. (1975). C. I. Lewis's Radical Foundationalism. *Noûs*, 9(4), 407-420.
- Peijnenburg, J. y Atkinson, D. (2006). Probability without certainty: foundationalism and the Lewis–Reichenbach debate. *Studies in History and Philosophy of Science Part A Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 37(3), 442-453.
- Peijnenburg, J. y Atkinson D. (2011). Grounds and limits: Reichenbach and foundationalist epistemology. *Synthese*, 181(1), 113-124.
- Peirce, C. S., & Hartshorne, C. (1960). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

- Pérez Ransanz, A. R., & Velasco Gómez, A. (2011). *Racionalidad en ciencia y tecnología: nuevas perspectivas iberoamericanas*. México: Universidad Autónoma de México.
- Plutón (planeta enano) - Wikipedia, la enciclopedia libre. (s. f.). Recuperado 27 de junio de 2014, a partir de [http://es.wikipedia.org/wiki/Plut%C3%B3n_\(planeta_enano\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Plut%C3%B3n_(planeta_enano))
- Poincaré, H., & Halsted, G. B. (1913). *The foundations of science; Science and hypothesis, the value of science, Science and method*. New York; Garrison, N.Y.: The Science Press.
- Potter, V. G. (1988). *Doctrine and experience: essays in American philosophy*. New York: Fordham University Press.
- Putnam, H. (1981). *Reason, truth, and history*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press.
- Putnam, H. (1987). *The many faces of realism*. La Salle, Ill.: Open Court.
- Putnam, H. (2002). *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Quine, W. V. (1951). *Two dogmas of empiricism*. New York: Longmans, Green & Co].
- Quine, W. V. (1969). *Ontological relativity, and other essays*. New York: Columbia University Press.
- Quinton, A. (1973). *The nature of things*. London; Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Reichenbach, H. (1938). *Experience and prediction; an analysis of the foundations and the structure of knowledge, by Hans Reichenbach ...* Chicago, Ill.: The University of Chicago Press.
- Reichenbach, H. (1952, abril). Are Phenomenal Reports Absolutely Certain? *The Philosophical Review*, 61(2), 147-159.

- Rooney, P. (1992). On Values in Science: Is the Epistemic/Non-Epistemic Distinction Useful? *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, 1992*, 13-22.
- Rosenthal, S. B. (1971). C. I. Lewis and the Paradox of the Esthetic. *Tulane Studies in Philosophy, 20*, 95-115.
- Rosenthal, S. B. (1976). *The pragmatic a priori: a study in the epistemology of C.I. Lewis*. St. Louis: W.H. Green.
- Rosenthal, S. B. (1980). C. I. Lewis and the Pragmatic Rejection of Phenomenalism. *Philosophy and Phenomenological Research, 41*(1/2), 204-215.
- Rosenthal, S. B. (1981a). C. I. Lewis and The Structure of Perceptual Beliefs. *Tulane Studies in Philosophy, 30*, 97-105.
- Rosenthal, S. B. (1981b). Lewis, Pragmatism, and Phenomenalism: A Revisit. *Philosophy and Phenomenological Research, 41*(3), 396-400.
- Rosenthal, S. B. (2002). A Pragmatic Appropriation of Kant: Lewis and Peirce. *Transactions of the Charles S. Peirce Society, 38*(1/2), 253-266.
- Rosenthal, S. B. (2007). *C.I. Lewis in focus: the pulse of pragmatism*. Bloomington: Indiana University Press. Recuperado a partir de <http://site.ebrary.com/id/10209820>
- Royce, J., & Robinson, D. S. (1951). *Royce's Logical essays: collected logical essays of Josiah Royce*. Dubuque, Iowa: Wm. C. Brown.
- Schiller, F.C.S. (1927). William James and the Making of Pragmatism. *The Personalist, 8*, 81-93.
- Schilpp, P. A. (Ed.). (1968). *The Philosophy of C.I. Lewis*. La Salle, Ill.: Open Court.
- Schlick, M. (1935). Facts and Propositions. *Analysis, 2*(5), 65-70.

- Sellars, W. (1963). *Science, perception and reality*. London; New York: Routledge & K. Paul ; Humanities Press.
- Sellars, W. (1981). Foundations for a Metaphysics of Pure Process: The Carus Lectures of Wilfrid Sellars. Recuperado 5 de diciembre de 2013, a partir de <http://www.ditext.com/sellars/carus.html>
- Sellars, W., Rorty, R., & Brandom, R. (1997). *Empiricism and the philosophy of mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sinclair R. (2012). Quine and conceptual pragmatism. *Trans. Charles S. Peirce Soc. Transactions of the Charles S Peirce Society*, 48(3), 335-355.
- Sosa, E., Kim, J., & McGrath, M. (2000). *Epistemology: an anthology*. Malden, Mass.: Blackwell Publishers.
- Van Cleve, J. (1977). Probability and Certainty: A Reexamination of the Lewis-Reichenbach Debate. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 32(4), 323-334.
- Villoro, L. (1990). Sobre justificación y verdad: respuesta a León Olivé. *critrevihisfilo Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 22(65), 73-92.
- White, M. G. (1949). *Value and obligation in Dewey and Lewis*. Place of publication not identified: publisher not identified.
- Wilfrid Sellars' Notre Dame Lectures (1969–1986). (s. f.). Recuperado 27 de diciembre de 2013, a partir de <http://philpapers.org/rec/SELTOC>