

ABIERTOS A LO EXTERNO: ENACTIVISMO, CONOCIMIENTO NO PROPOSICIONAL Y EPISTEMOLOGÍA DE VIRTUDES

*OPEN TO THE EXTERNAL: ENACTIVISM, NON-PROPOSITIONAL
KNOWLEDGE AND VIRTUE EPISTEMOLOGY*

ALEJANDRO GARCÍA ESCUDERO

Estudiante Doble Máster en Filosofía y Cultura Moderna y MAES.
Universidad de Sevilla
Sevilla/España.
alegaesoy@gmail.com
Orcid: 0009-0003-4972-9521

Recibido: 13/10/82025

Revisado: 27/10/2025

Aceptado: 16/02/2026

Resumen: En la epistemología contemporánea, la balanza del debate clásico entre internismo y externismo epistémico cae con mayor peso hacia el lado externista debido a la fuerza de posturas como la epistemología de virtudes, que ofrece criterios de normatividad epistémica lo suficientemente claros como para saber qué supone conocimiento y qué constituye una justificación. Sin embargo, la epistemología de virtudes, entre otras posturas acerca del conocimiento y de la justificación, incluidas las internistas, se cimenta sobre una presuposición que, de ser cuestionada, hace tambalear el concepto tradicional de justificación. Es por eso que este artículo cuestiona el papel central de la representación de proposiciones que la tradición epistemológica ha establecido como pilar fundamental del conocimiento, así como la figura del agente epistémico cerrado que esta visión presupone, desde un ángulo enactivista que hace repensar el concepto de justificación. Por lo tanto, el objetivo será el de realizar una aportación a la epistemología de virtudes a través de un cambio de enfoque, que recupera el conocimiento no proposicional como crítica al representacionismo.

Palabras clave: Enactivismo, epistemología, externismo, internismo, justificación, proposición, reflexividad.

Abstract: In contemporary epistemology, the balance of the classic debate between epistemic internalism and externalism tilts more heavily toward the externalist side, due to the strength of positions such as virtue epistemology, which offers sufficiently clear criteria of epistemic normativity to determine what constitutes knowledge and what counts as justification. However, virtue epistemology—along with other positions concerning knowledge and justification, including internalist ones—is grounded on a presupposition that, if questioned,

destabilizes the traditional concept of justification. For this reason, this paper challenges the central role of propositional representation that the epistemological tradition has established as a foundational pillar of knowledge, as well as the figure of the closed epistemic agent that this view presupposes, from an enactivist standpoint that rethinks the concept of justification. Therefore, the aim will be to contribute to virtue epistemology through a shift in perspective, which recovers non-propositional knowledge as a critique of representationalism.

Key words: Enactivism, epistemology, externalism, internalism, justification, proposition, reflexivity.

1. LA RAÍZ DEL PROBLEMA: SABER-QUE Y EL AGENTE EPISTÉMICO CERRADO

El énfasis de la tradición epistemológica en lo que se conoce como saber-que, o conocimiento proposicional¹, ha acabado por generar una clara escisión entre el agente epistémico y el mundo o los estados de cosas que representan las proposiciones que sopesa. Esta distinción entre lo interno al sujeto y lo externo a él ha dado lugar a un debate con décadas de historia con respecto a la procedencia de la justificación de nuestras creencias, la cual puede entenderse como generada de forma interna al sujeto (internismo), o bien como ubicada en el mundo y no en nuestros estados mentales (externismo). Dentro del espectro externista se encuentran posiciones como el fiabilismo crudo y la epistemología de virtudes, siendo esta uno de los pilares de la epistemología contemporánea. Con la intención de realizar una aportación a la epistemología de virtudes, la labor de este artículo es la de cuestionar el concepto tradicional de justificación y al agente epistémico cerrado, abandonando al representacionismo que los sustenta y que se sigue asumiendo en la epistemología de virtudes.

Sostendré en la segunda sección que tanto internismo como externismo, de ser defendidos de forma estricta, tienen ciertos problemas y dependen en gran medida de un factor que provoca que la separación entre lo interno y lo externo no tenga sentido en ciertos contextos: la proposición.

La proposición, entendida como el contenido de una oración declarativa susceptible de ser verdadera o falsa, así como de nuestras creencias, que se corresponderán o no con lo que es el caso en el mundo, provoca que se tenga una idea de la mente como separada del entorno que se representa. Además,

1 La distinción entre el saber-que (conocimiento característicamente proposicional) y el saber-hacer (conocimiento relacionado con nuestras acciones y característicamente no proposicional) se atribuye normalmente a Gilbert Ryle, autor perteneciente a la corriente anti-intelectualista que propone la diferencia para desvincular al saber-hacer de la contemplación de una proposición que lo guía.

también conduce a que el sujeto epistémico se vea reducido a aquello que se encargaría de formar representaciones del mundo, y la mente, a su vez, al lugar en el que puede haber representaciones. Ese elemento que cumple esta tarea, ya lo identifiquemos con el cerebro o no, deja fuera del sujeto epistémico aspectos que son fundamentales para comprender su relación cognoscitiva con el mundo. No obstante, la manera en la que conocemos y actuamos en el mundo en ciertos contextos da cuenta de que el sujeto que siempre se ha entendido como cerrado, es en realidad poroso. Esta porosidad es el punto central del enactivismo, teoría de la cognición que defiende nuestros procesos cognitivos como integrados (*embedded*), en acción (*enacted*), arraigados en el cuerpo (*embodied*) y extendidos (*extended*), es decir: una colaboración entre el sujeto y el mundo, que incluye también su propio cuerpo más allá de su cerebro. Es por esto por lo que en el tercer apartado expondré la manera en la que tanto lo interno como lo externo dejan de funcionar como categorías para determinar los límites de un agente que ya no sería un mero receptáculo de información que más tarde manipula, crítica que afecta directamente a la epistemología de virtudes.

El énfasis antes mencionado en el saber-que, el cual se centra en modelos de conocimiento del tipo “S cree que *p*”, ha llevado a una sobreestimación del poder de las proposiciones que las hace regidoras de toda nuestra actividad mental, guiando incluso nuestras acciones. Esta proposicionalización radical da lugar al intelectualismo, posición que nos interesa en tanto que reduce al sujeto a un receptor y almacenador de proposiciones y que perpetúa la distinción entre lo interno y lo externo. Trayendo el enactivismo al campo epistemológico, podremos dar cuenta de una forma de conocimiento no representacional que no implica proposiciones. Ante el saber-que, el saber-hacer se erige como un ámbito de nuestro conocimiento cuya naturaleza no es proposicional sino mundana y corporal, aunque no por ello menos inteligente. El objetivo de la cuarta sección será, entonces, el de dar una visión enactivista del saber-hacer orientada hacia el debate entre internismo y externismo, analizando una posible primordialidad del saber-hacer sobre el saber-que en el ámbito de la justificación epistémica, disipando las fronteras levantadas por el representacionismo. Así, cuestionando el modelo de agente epistémico en el que se sostiene el debate entre internismo y externismo y al que sigue vinculado la epistemología de virtudes, trataré de mostrar la manera en que su enfoque de la justificación puede cambiar y seguir otro curso cuando se abandona un representacionismo que instaura polaridades donde no las hay.

Por tanto, se expondrán los problemas a los que se enfrentan el internismo y el externismo, sus dependencias y los contextos en los que tiene o ha tenido sentido hablar de esta distinción, amenazados por un enactivismo que desafía la proposición como pilar central del conocimiento y muestra la dificultad para determinar la procedencia de una justificación como interior o exterior al sujeto

en determinadas situaciones, si no en todas. El enactivismo será pues la herramienta para disipar estas categorías, manteniendo la capacidad representacional del agente epistémico, pero de tal forma que se entienda en su condición de inseparabilidad con su entorno.

2. JUSTIFICACIÓN Y REPRESENTACIÓN.

El internismo y el externismo epistémico se erigen como la dicotomía que supone una de las primeras elecciones del epistemólogo en su camino por acercarse al funcionamiento de la formación de nuestras creencias, con las cuales nos orientamos en el mundo. Estas creencias, como es de esperar, surgen por alguna razón, de tal manera que aquello cuya naturaleza está en juego en este debate es la justificación de las mismas. ¿Debe el sujeto poder dar cuenta de los procesos y estados mentales internos a sí mismo que le han llevado a tener cierta creencia? ¿O puede la justificación consistir en procesos que tienen lugar en el mundo y que confieren éxito y fiabilidad a su sistema cognitivo, aunque no sean cognitivamente accesibles al sujeto?

En este apartado atenderemos a la relevancia de la noción de justificación en un contexto en el que tenemos un sujeto epistémico cerrado, que permite ubicarla fuera o dentro del mismo. Según dónde situemos el énfasis con respecto a aquello que sirve como justificación, tenderemos a una u otra postura. Sin embargo, se mostrará también aquí la problemática que supone encasillar la justificación estrictamente dentro o fuera del sujeto, teniendo ambos, internismo y externismo epistémico, una serie de dependencias que los convierten en dos opciones cuya polaridad no es viable ni está tan clara si se pone en duda que el conocimiento sea de un carácter única y exclusivamente proposicional.

2.1. Noción de justificación y configuración del contexto del debate: de sujeto a agente epistémico.

El concepto principal que atañe al debate que se pretende disolver es la justificación. Esta noción es realmente importante en la búsqueda de las condiciones necesarias y suficientes del conocimiento humano, tarea propia de la epistemología y especialmente de la que se desarrolló el pasado siglo, con hitos tales como el celeberrimo artículo de Gettier (1963), “Is Justified True Belief Knowledge?”.

Este corto y discutido artículo no nos sirve tanto para entender qué es la justificación como para dar cuenta del edificio conceptual a partir del cual tradicionalmente esta se ha entendido como algo que puede encontrarse dentro o fuera del sujeto. El propósito de su mención será el de mostrar el énfasis de la epistemología del siglo pasado en el saber-que, estado cognitivo que requiere

aprehender una proposición. El artículo, a pesar de dismantelar la noción de conocimiento como creencia verdadera y justificada, es el mejor reflejo del imperio de las categorías que nos interesan para mostrar el condicionamiento del debate internismo-externismo, porque se construye enteramente en torno a un conocimiento proposicional y una mente delimitada. De esta forma, podremos más tarde atender a las razones que puede haber para considerar la justificación como interior o exterior a nosotros.

En la encrucijada conceptual que vamos a manejar cabe distinguir cuatro nociones centrales en el trabajo, que también son importantes en este artículo y en el estudio de la justificación en general. Cuando uno forma una creencia se ven implicados cuatro elementos:

- El hecho (lo que es el caso o no en el mundo, que es algo objetivo).
- La creencia (el estado mental, que tiene como contenido una proposición).
- La proposición (el contenido semántico tanto de la creencia como de la frase u oración).
- La frase u oración (expresión lingüística sujeta a los distintos idiomas y a las características del lenguaje natural que tiene como significado una proposición).

Aclarado esto, la justificación puede entenderse como aquello que nos hace estar convencidos de la veracidad de una creencia. Lo que entendemos aquí por creencia es un estado doxástico, es decir, el estado de dar por verdadera una proposición aunque no estemos totalmente seguros de ella (o estándolo, ya que el conocimiento también requiere creencia). De modo que, si *S* sabe que *p*, debe haber implicada una justificación que apoye su creencia en *p*, que la eleve de su estado meramente doxástico para pasar al epistémico. Lo que supone o no apoyo a una creencia es algo en lo que entraremos a continuación. Mientras tanto, lo que importa es que hay una presuposición en todo este edificio conceptual, algo que se da por hecho en el acto de analizar cómo se justifica una creencia: la capacidad representacional del sujeto.

En la ardua batalla por enumerar las condiciones necesarias y suficientes del conocimiento, Gettier (1963) muestra, con respecto a las posturas de Chisholm y Ayer, que la justificación entendida como “*S* tiene evidencia adecuada de que *p*” o “*S* tiene el derecho a estar seguro de que *p*” las hace caer, procediendo a exponer los dos primeros y famosos “Casos Gettier”, en los cuales un sujeto epistémico forma una creencia verdadera y justificada que no representa conocimiento. Para hacerlo, Gettier (1963) continúa partiendo de la presuposición de dos ideas:

- Un sujeto puede estar justificado en creer una proposición que en realidad es falsa.

- Si un sujeto está justificado en creer que p , y p implica q , S puede aceptar q a partir de un proceso deductivo, de manera que estaría justificado en creer que q .

Estas dos aseveraciones son las que nos permiten llegar a la cuestión de fondo, que son las representaciones del mundo formalizadas en proposiciones: el *que* del saber-que. Aquello que habilita el clásico debate entre internismo y externismo es que, en el contexto de la epistemología de la época, se trabajaba con un sujeto con una mente cuya esencia consiste en la capacidad de representarse el mundo, formando así las proposiciones que constituyen toda su actividad mental. Parece muy clara la distancia entre el mundo objetivo de los hechos y los objetos y la mente de un sujeto que se lo representa, lo cual hace, ahora sí, que sea importante sacar a la luz dónde se encuentra la justificación.

Situarla dentro o fuera del sujeto tiene ciertos efectos, de modo que es necesario valorar si lo importante en la relación entre el receptáculo y procesador de información, y el mundo, son los procesos del receptáculo o las características del hecho del mundo que le hacen formar una creencia. Grimaltos expresa la idea de la siguiente manera:

Si lo que centra nuestro interés respecto de la justificación es qué hace razonable para el sujeto adquirir o mantener una creencia, nuestra posición tenderá a ser internista. Si, por el contrario, ponemos el énfasis en qué incrementa la probabilidad de que la creencia sea verdadera, el externismo nos parecerá una posición más atractiva. (Grimaltos 2018).

Sin embargo, aunque hablemos en términos de, fortalezas individuales, cada uno con sus representaciones, hablar de una pasividad total parece dejar al sujeto “a la deriva”, y es importante aclarar por qué el debate que vamos a abordar tiene sentido y qué sería lo que lo habilita, además de las categorías de interno y externo. El término ‘sujeto’ denota cierta pasividad en lo que a la adquisición del conocimiento se refiere, cuando, en realidad, todos los términos que manejaremos en la presentación de la postura internista y externista son interesantes sólo si pensamos en el sujeto epistémico como capaz de actuar y no sólo de padecer, capaz de considerar y sopesar razones y de aportar algo en el acto de conocer, siendo importantes sus disposiciones o virtudes. Esto no sería propio de un sujeto, sino de un agente epistémico. El énfasis en la agencia del sujeto epistémico dio lugar al llamado giro agencial en epistemología, palpable en la epistemología de virtudes desarrollada por Ernest Sosa.

La agencia es una cuestión desarrollada en la filosofía de la acción y que tiene que ver con la intencionalidad, concepto que Franz Brentano popularizó con su obra *Psicología desde un punto de vista empírico* (Brentano, 1874) y que se contrapone a los hechos naturales, que simplemente suceden: meras causas y efectos. Este tipo de intencionalidad consiste en ser-acerca-de: lo mental como

direccional, que apunta a algo por esencia según Brentano. En la epistemología del giro agencial, la intencionalidad debe ser tomada en cuenta para poder hablar de agentes, pero no exactamente en el mismo sentido, sino en el sentido de tener-intención-de, porque el conocimiento pasa a ser un logro. Se convierte en algo que el agente epistémico consigue manifestando su destreza para dar en la diana², lo cual no es algo pasivo. Más que ser un espacio de representaciones como imágenes intelectuales de los hechos, el agente implica tener por objetivo alcanzar la verdad. De acuerdo con Gómez-Alonso (2019) siguiendo a Sosa, podemos tomar por válido para las creencias lo mismo que para las acciones, que también tienen un objetivo. La epistemología de virtudes es una posición relacionada con el externismo epistémico en tanto que anula el suelo en el que se mueve el internista. Esto se debe a la introducción de los procesos fiables, noción que esclareceremos más adelante en el apartado que estudia las características del externismo epistémico. Sin embargo, no por ello dejaremos de analizar el internismo, ni de evidenciar las carencias a las que se enfrenta el externista, para posteriormente llegar a una visión enactivista que inhabilita las categorías de lo interno y lo externo.

Lo importante, entonces, es que el agente debe tener la posibilidad de formar creencias mediante la evaluación y con cierto control, teniendo en su posesión ciertas tendencias que aumentan o empeoran las posibilidades de formar creencias certeras y verdaderas, porque sólo entonces podemos analizar qué será lo importante para que haya justificación y si esta se encuentra dentro o fuera del agente. El giro agencial es un giro reflexivo porque en el momento en el que pasamos de sujeto a agente epistémico, se subraya no sólo su capacidad para hacer algo de y con los datos que obtiene, para ponderar y buscar datos relevantes, sino que también se hace referencia a su deber con ello para evitar la negligencia epistémica. Este término, que analizaremos más adelante, tiene que ver con la manera en que un agente epistémico podría haber hecho más en el acto de adquisición de una creencia. La posibilidad de poder haber hecho algo más es de suma importancia porque implica que el agente epistémico es responsable de su éxito o su fracaso, fracaso que puede y debe evitar. Es su agencia la que le dota de herramientas para formar conocimiento de una forma lo suficientemente segura.

Es por eso por lo que la noción de sujeto clásico evolucionó a la de agente epistémico, que será a partir de ahora aquella con la que trabajaremos hasta llegar a ofrecer una visión enactivista de este agente, que no podrá ser separado de su entorno. En lo que sigue, se expondrán las bases de los planteamientos internistas y externistas para evidenciar la inutilidad de posicionarse férreamente

2 La diana hace referencia al famoso arquero de Sosa, que compara la manera en la que conocemos con la manera en la que un arquero acierta en la diana, poniendo de manifiesto su puntería y acertando de forma intencional y consciente, en contraposición a la casualidad o la suerte.

en una u otra postura, así como los problemas que eso conllevaría más tarde, cuando se exponga al agente epistémico con unas características enactivistas, distintas a las del sujeto clásico y agente que hemos estado manejando hasta este momento.

2.2. *Internismo epistémico: características e inconvenientes.*

Salvando ciertas diferencias entre algunas variantes de internismo que se mencionarán en esta sección, el internismo epistémico restringe lo que puede llegar a ser una justificación a aquello que es interno a nuestra mente. Por tanto, si bien los hechos del mundo nos llevan a creer ciertas cosas formulando proposiciones al respecto, lo único que será de interés a la hora de justificar estas creencias serán los estados mentales del sujeto.

Encontraremos distintos tipos de internismo según la fuerza que le otorguemos a una característica del sujeto epistémico internista: el acceso. Nos referimos en esta ocasión por acceso al acto por el cual el sujeto puede ser consciente o llegar a ser consciente de la “base de su conocimiento” (su *knowledge basis*) para un objeto de conocimiento, es decir: el sujeto puede dar cuenta de lo que le sirve como justificación para una de sus creencias, que será, de nuevo, un estado mental o estados mentales (Pappas, 2023). Por ello, según Pappas (2023) se distingue entre internismo con justificación de acceso débil y fuerte:

- Débil: Uno solo está justificado en creer que p si puede llegar a ser consciente mediante reflexión de algún justificador esencial que tiene para p .
- Fuerte: Uno solo está justificado en creer que p si puede llegar a ser consciente de que algún objeto j es un justificador esencial que tiene para p .

Estas son las dos versiones más plausibles del internismo en cuanto a la justificación, ya que, como podemos ver, se esfuerzan en dar cuenta de una parte esencial de aquello que nos hace creer algo, en lugar de su totalidad. Esto se debe a que llegar mediante reflexión a todos nuestros justificadores puede ser inviable en tanto que existen situaciones en las que demandarle esto a la memoria no es realista, como en situaciones extremas en las que vamos a contra-reloj, adquiriendo numerosas creencias justificadas (Pappas, 2023).

La necesidad del acceso a esta *knowledge basis* no se discute a pesar lo exhaustivo que consideremos que debe ser ese acceso. Pero, aun así, este factor genera más división, surgiendo todo un debate sobre si nuestras experiencias directas sirven como justificaciones, o si por el contrario solo una creencia puede justificar otra. En otras palabras, el problema está ahora en determinar a qué concretamente debemos tener acceso para estar justificados. Este debate nos hace elegir entre internismo simple o de estatus.

Esta diferencia se comprende mejor con el ejemplo que expone Grimaltos. Supongamos, según Grimaltos (2018), que vemos un árbol ante nosotros y generamos la creencia: “Hay un árbol ante mí”. Desde una perspectiva simple, el sujeto no tiene por qué identificar su experiencia perceptual del árbol como aquello que le está justificando, basta con que pueda acceder a ella reflexivamente. Sin embargo, el internismo de estatus impone la necesidad de ser conscientes de la relación justificativa entre esta experiencia perceptual y la creencia. Este añadido parece generar un internismo más preocupado por los procesos por los cuales formamos nuestras creencias, lo cual es suficiente motivo como para preguntarse si en último término se autoinmola al crear una suerte de epistemología de virtudes reflexiva. A pesar de sostener que sólo un estado mental puede justificar otro, la relación justificativa entre experiencia perceptual y la creencia parece hacer referencia a disposiciones y virtudes intelectuales, tales como la capacidad de identificar adecuadamente qué justifica qué. De no interpretarlo de esta forma, nos queda una reflexividad vacía que apela constantemente a otros juicios del agente epistémico para justificar una creencia nueva, juicios que pueden estar sujetos a uno de los principales problemas del internismo, las apariencias.

Grimaltos (2018) habla de las delusiones y cómo estaríamos justificados aún a través de experiencias delusorias, ejemplo que resalta la desconexión entre los estados mentales del sujeto y el aumento de la probabilidad de que nuestra creencia sea verdadera. En el caso del internismo simple, esto resulta evidente, pues si aquello que justifica mi creencia puede ser una experiencia o un recuerdo, cabe señalar la poca fiabilidad que pueden tener. En el caso del internismo de estatus, la reflexividad que propone para justificar nuestras creencias nos puede dirigir a juicios previos igualmente delusorios. Como vemos, sea cual sea nuestra elección, es aquí donde surge el principal problema: en un internismo epistémico sostenido de forma estricta, parece ser que toda justificación para una creencia estará basada en los *seemings* o apariencias.

De esta manera, en el caso del internismo epistémico, tenemos a un agente cerrado en tanto que depende de las representaciones internas para estar justificado, y sólo si el hecho externo es representado por el sujeto puede cumplir en su psique una función de justificación. Tenemos una fortaleza que maneja y sopesa proposiciones, habiendo una distinción muy clara entre el territorio de las representaciones internas del mundo y el propio mundo, el entorno del agente en el que ocurren los hechos que deben ser representados. Entorno en el cual, como se mostrará más adelante, se encuentra totalmente enraizado, diluyendo las fronteras de su mente, entendida como un objeto ajeno al mundo y que contempla proposiciones sobre él, como mínimo en algunos contextos.

2.3. *Externismo epistémico: características e inconvenientes.*

Si bien una forma de presentar el externismo epistémico podría ser la simple negación de las propuestas internistas, lo definiremos en este caso que nos ocupa como aquella postura que defiende que el acceso cognoscitivo al sustento de nuestro conocimiento no es necesario ni es siempre posible, de tal forma que aquello que justifica nuestras creencias es externo a nuestra propia mente y no se limita a la conexión entre los estados mentales que nos han llevado hasta ellas. Lo que importa al externista no es esa conexión interna, sino la que debe haber entre la creencia y el mundo. Lo único que el agente epistémico puede aportar a la hora de formar conocimiento son procesos de adquisición lo suficientemente fiables como para lograr un alto índice de éxito, o, en otras palabras, virtudes intelectuales. Pero esto puede enfocarse de distintas maneras.

Tal y como hemos mencionado al comienzo, en este momento la justificación que estamos manejando es externa a la mente del sujeto, de tal modo que la imposibilidad en ciertos casos de acceder a ella no afecta lo más mínimo a su conexión o muestra de proximidad de la creencia a lo que en efecto es el caso. Sin embargo, dentro de este encuadre existen distintas lecturas según la concepción que se tenga acerca de la fiabilidad de los procesos por los cuales adquirimos creencias y si es necesario algún requisito superior, como la reflexividad.

Surgen de esta manera las nociones que nos interesan para analizar las diferentes posturas que caen bajo el espectro externista, centrándonos en la epistemología de virtudes y en el fiabilismo más crudo. La comparación entre sus diferentes ideas sobre la justificación nos permitirá posteriormente mostrar en qué medida ambas se siguen sustentando en un agente epistémico cerrado que, de ser cuestionado, afecta a ambas y las lleva por otro sendero.

2.3.1. *Fiabilismo.*

El fiabilismo crudo pone el énfasis única y exclusivamente en la fiabilidad de los procesos por los cuales adquirimos nuestras creencias, lo cual supone una noción de justificación puramente externista. De este modo, Grimaltos (2018), siguiendo a Alvin I. Goldman, expone que sería suficiente para estar justificados con haber hecho uso de algunas de nuestras diferentes cualidades de forma fiable sin importar las razones internas que tengamos para creer en aquello para lo que tenemos una justificación. Sin embargo, si nos limitamos a la fiabilidad de estos procesos para obtener una justificación, entonces tenemos un problema en aquellos casos en los que el automatismo de dichos procesos parece cuestionar que el éxito cognitivo se nos pueda atribuir a nosotros como agentes epistémicos.

Lo que entendemos por proceso fiable puede recoger facultades cuyo empleo provoca que el éxito o fracaso cognitivo sea plenamente atribuible al agente epistémico, como la búsqueda en la memoria de uno mismo, pero también otras como nuestras percepciones fruto de nuestros sentidos, como la visión o el oído, las cuales ocurren casi “sin pensarlo”. Estando en circunstancias normales, en situaciones similares o idénticas en las que anteriormente hemos hecho uso de nuestros sentidos correctamente, estos tienen un alto índice de éxito, luego sería imprudente negar la fiabilidad del proceso. El problema aparece cuando la insistencia por construir a un agente epistémico responsable de sus éxitos y fracasos cognitivos choca con este automatismo que le arrebataría su responsabilidad. Por tanto, el uso de un proceso fiable parece falto de ser complementado con otro elemento que sostenga nuestra agencia: si bien haber empleado una facultad fiable es primordial para la consecución de una auténtica justificación, también lo será la consciencia de la fiabilidad de esa facultad.

Cuando logramos una creencia verdadera y justificada en términos fiabilistas, podemos dar en el clavo con respecto a lo que es el caso en el mundo, pero por un golpe de suerte. Además de la destreza y el acierto, ya presentes en el fiabilismo crudo, esta problemática pone sobre el tablero la cuestión que la epistemología de virtudes emplea para complementar y refinar el fiabilismo: la aptitud. Cuando el éxito epistémico a través del uso de una de nuestras facultades fiables no es suficiente, entonces entran en juego nociones como la suerte, la reflexividad y nuestras presuposiciones de trasfondo en cada acto cognoscitivo.

2.3.2. Epistemología de virtudes.

Ernest Sosa es el principal responsable del auge de la exploración de un camino dentro de la epistemología abierto, a su parecer, por Descartes. La epistemología de virtudes es una posición externista que da una importancia primordial al factor reflexivo del agente epistémico, que convierte el acto de conocer en algo equiparable a una acción con éxito y que sea plenamente atribuible a nuestra habilidad. Es así como aparece el punto central de la epistemología de virtudes y que determina por completo la idea de justificación que tiene: el perfil ADA del agente epistémico (acierto, destreza y aptitud). En este perfil triple para la consecución de conocimiento reside la refinada idea de justificación de Ernest Sosa, que introduce ciertos elementos internistas dentro de un encuadre fundamentalmente externista, sin renunciar a la necesidad de una conexión entre creencia y verdad que implique necesariamente la consciencia del proceso por el cual la hemos adquirido.

Grimaltos (2018) sintetiza la idea de justificación de la epistemología de virtudes de la siguiente manera: “una creencia está justificada si tiene su origen en una virtud intelectual, es decir, en una facultad (percepción, memoria, razonamiento) que genera, en el medio adecuado, un alto índice de creencias

verdaderas”. Pero, además, recuerda la distinción que emerge de estas condiciones, que sería aquella entre conocimiento animal y reflexivo. Para el conocimiento animal basta con que la justificación nazca de un proceso fiable, pero el reflexivo requiere consciencia sobre dicha fiabilidad por parte del sujeto, estableciendo una “perspectiva epistémica” sobre sus propias virtudes.

La distinción entre conocimiento animal y reflexivo es crucial en la epistemología de virtudes de Sosa para evitar una epistemología restringida de tipo fiabilista. Sosa da cuenta de que hay aspectos de nuestra actividad epistémica que no pueden quedarse en un primer orden, como podría ser la adquisición de una creencia a través de un proceso fiable. De esta manera, estaríamos sujetos a las apariencias en ciertas ocasiones, pero Sosa lo resuelve introduciendo un segundo orden: no basta con afirmar de forma apta, sino que, para llegar a un conocimiento pleno, debemos realizar afirmaciones aptamente aptas. Gómez-Alonso (2022) señala cuatro fenómenos que según Sosa serían inexplicables sin el ascenso a una dimensión reflexiva: el juicio, la suspensión del juicio, la negligencia epistémica y el cogito cartesiano. El juicio y la negligencia epistémica son las nociones que más nos interesan para abordar el concepto de justificación de la epistemología de virtudes, ya que muestran en qué consiste adquirir aptamente una aptitud de primer orden y actuar en consecuencia con ello.

El conocimiento reflexivo pone de manifiesto el empleo de una virtud de forma exitosa, pero también la adquisición apta de esa aptitud, lo cual otorga al agente epistémico la responsabilidad total de su acierto o su fracaso. El segundo orden o la reflexividad que constituye el punto central de la epistemología de virtudes es la manera de erradicar la suerte como parte del éxito de un agente epistémico y de incluir la seguridad en ese logro. La perspectiva epistémica sobre nuestras propias virtudes se logra cuando el agente epistémico afirma algo de tal manera que en su acto de afirmación es plenamente consciente de lo que Gómez-Alonso (2022) denomina perfil triple C de su propia afirmación (constitución, condición y circunstancias). El juicio apto será aquel en el que el agente percibe este esquema tripartito de su propia afirmación de tal manera que considera que, de afirmar *p*, su afirmación tendría muchas posibilidades de conectar con la verdad.

Llegamos, por tanto, a un concepto de justificación más refinado que cualquiera al que se hubiese podido llegar desde un fiabilismo restringido, ya que, en cierta medida, el agente epistémico es consciente de qué razones tiene para creer en algo, tiene seguridad más allá del empleo de una facultad fiable. La seguridad del agente epistémico está garantizada en la noción de juicio en tanto que la perspectiva epistémica de nuestras afirmaciones, valorando conscientemente factores tales como si estamos en circunstancias normales, es incompatible con su ausencia. La seguridad, por tanto, es una condición para la aptitud de un juicio.

Por otra parte, la negligencia epistémica tendría lugar cuando el agente epistémico afirma precipitadamente ignorando factores perceptibles que restan muchas posibilidades a que esta afirmación sea verdadera. Este fenómeno se produce cuando el agente epistémico ha podido hacer algo más, pero no lo ha hecho. Pero ¿cuáles son esas ocasiones en las que realmente podría haberse hecho más? Existen numerosos ejemplos con escenarios epistémicamente hostiles a cuyos protagonistas es fácil considerar negligentes, tales como el clásico ejemplo del hombre que afirma estar señalando un granero, que, en efecto, es de verdad, en un paisaje lleno de graneros falsos. Sin embargo, estos ejemplos hacen emerger la última de las nociones relevantes para perfilar la dimensión reflexiva y la justificación de la epistemología de virtudes: las presuposiciones de trasfondo.

En ejemplos de este tipo, se nos presenta un sujeto que realiza una afirmación en una situación en la que es tremendamente probable que cometa un error, pero que sin embargo es verdadera. Lo que nos importa aquí es el hecho de que este escenario hostil no afecta a su capacidad para ejecutar un juicio, ya que esto no se ve afectado por la hostilidad del escenario. En el ejemplo del hombre y el granero, ante la falta de razones para pensar lo contrario, este agente epistémico está presuponiendo legítimamente que aquello a lo que señala parece un granero y que, por tanto, es muy probable que así sea (Gómez-Alonso, 2022). No podemos acusar de negligencia epistémica a agentes que, sin acceso a información tal como la hostilidad del entorno y que están juzgando en circunstancias normativas normales, afirman aptamente.

Es por esto por lo que basta con nuestras presuposiciones de trasfondo para alcanzar el nivel reflexivo. La ausencia de suerte en el acierto en la verdad por parte del agente epistémico queda integrada a la perfección en el juicio apto, ya que la suerte no tiene que ver con nuestra capacidad de alcanzar el nivel reflexivo con aptitud, sino con lo frágil que puede hacer nuestros logros epistémicos. Según Sosa (2022) aptitud y reflexividad pueden estar presentes de manera independiente en el acto de formación de conocimiento por parte de un agente epistémico, de la misma forma en que también podría suceder en el tiro de una arquera o en el de un jugador de baloncesto. Al igual que en los casos de agentes epistémicos en escenarios hostiles que no están cometiendo ninguna negligencia epistémica, un jugador de baloncesto que tira desde zonas con baja probabilidad de acierto tampoco la está cometiendo, siempre y cuando, en palabras de Sosa (2022):

Bastaría para ello con que el jugador fuese perfectamente consciente de sus límites al asumir intencionalmente el riesgo, algo que impediría que la reducción de su fiabilidad más allá del área segura de lanzamientos y que la frecuencia con la que tira a canasta desde la zona de riesgo afectasen a su competencia deportiva (p. 162).

Un agente epistémico, dadas las características de la epistemología de virtudes, puede estar justificado a pesar de que su logro epistémico sea muy frágil, o que, de hecho, no haya conocimiento, lo cual introduce elementos internistas deseables en un concepto de justificación realista, pero ¿es esto suficiente? Solo parcialmente.

Hemos abandonado el fiabilismo restringido que carece de medios para dar cuenta de nociones como el juicio. Este tipo de externismo propone un agente epistémico reducido a un receptáculo de información que dará lugar a conocimiento mientras más refinado sea su filtro por el que pasa todo lo que viene de fuera, donde se encuentra lo que realmente le hace estar en lo cierto. Por este motivo, al igual que en posiciones internistas, el agente puede tener estados mentales que hacen que resulte razonable creer en algo pero que el proceso de adquisición de la creencia sea pésimo, el agente puede también basar su justificación en un proceso muy fiable pero no comprender las razones que tiene para creerlo. Sin embargo, la epistemología de virtudes consigue dar respuesta de manera exitosa a estos problemas. Entonces, ¿es la epistemología de virtudes la postura ideal para aunar elementos internistas y externistas? La epistemología de virtudes no tiene los mismos problemas que aquellos de un fiabilismo puro cuyo concepto de justificación es puramente externista, más no escapa a la misma presuposición de base que cimenta a toda posición internista o externista y que las perpetúa a establecerse en algún punto de una polaridad cuestionable: el agente epistémico cerrado que habilita a todas estas posturas a pensar en términos de dentro y fuera. Aún queda una restricción por superar: la proposicional.

2.4. La alternativa a la búsqueda de un punto medio: disolver la elección.

Hemos visto que todo este debate tiene sentido cuando entendemos al agente epistémico estrictamente como una fortaleza dentro de la cual se sopesan proposiciones que son correlato de hechos verdaderos en el mundo, ya que sólo en base a esto cabe un debate en cuanto a si lo que le hace estar seguro o muy confiado con respecto a algo es interno o externo a sí mismo. La insistencia en la proposicionalización de todo nuestro conocimiento ha llevado a la epistemología a una lucha por encontrar las condiciones necesarias y suficientes del conocimiento, buscando conexiones lógicas y procesos fiables, que ha pasado por alto la posibilidad de que la justificación no se pueda entender en términos de fuera y dentro. En lugar de buscar una alternativa a las dos de este debate, es necesario atender a las auténticas características del agente epistémico, que lo convierten en algo poroso y no cerrado. Esto no hace menos importante estudiar las razones que llevan a uno a creer algo y su conexión con la verdad, pero el camino cambia cuando no somos reducidos a un espacio de

representaciones, lo cual desdibuja las fronteras que hemos empleado durante todo el desarrollo del apartado.

Declararse internista o externista provoca que el epistemólogo articule todo su edificio argumentativo de acorde a una presuposición de nuestra mente como un elemento cerrado que se representa el mundo y sopesa proposiciones, de tal manera que es este el lugar en el que se desarrolla toda nuestra actividad cognitiva y epistémica. Porque sólo de esta forma hay un límite entre lo interno y lo externo al agente epistémico: lo que es la mente o el espacio donde puede haber representaciones, y lo que no.

Pero el sujeto epistémico no siempre representa el mundo y sus hechos mediante creencias con contenido proposicional. Si bien tiene la capacidad de hacerlo y esto no será cuestionado, hay ciertos aspectos de nuestra actividad epistémica de los cuales no podemos hablar en términos proposicionales ni representativos. Esta ausencia de representación habilita la existencia de una inteligencia no proposicional que, como veremos a continuación, puede llegar a ser bastante más central que la proposicional en nuestra actividad epistémica. En este punto entra en juego el enactivismo, teoría de la cognición alrededor de la cual girará el siguiente apartado, en el que veremos cómo la cognición no es un proceso aislado del mundo, de manera que nuestra actividad epistémica y nuestra justificación tendrán lugar en acción, integradas, arraigadas en el cuerpo y extendidas, algo poco compatible con el sujeto epistémico clásico que habilitaba el debate entre internismo y externismo.

3. REPENSAR LA JUSTIFICACIÓN: ENACTIVISMO Y EPISTEMOLOGÍA.

El enactivismo sugiere que los procesos cognitivos no sólo se llevan a cabo en la cabeza, sino que implican factores corporales y ambientales (Gallagher, 2017). Esta cuestión que se desarrolla en la filosofía de la mente y en las neurociencias tiene un trasvase en la epistemología ya que, como se argumentará seguidamente, el conocimiento en acción, ligado al saber-hacer, es de naturaleza enactivista y se distingue del conocimiento de una proposición (saber-que), el aspecto de nuestra actividad epistémica cuyo énfasis por parte de la epistemología ha dado lugar al agente epistémico cerrado y al concepto de justificación que trato de cuestionar. No obstante, esta distinción nos servirá para comprender de qué manera el saber-hacer, desde un ángulo enactivista, puede estar implicado en el saber-que, incluso precediéndolo. Es esto por lo que, para la epistemología, lo interesante será la ausencia de representación que propone el enactivismo, que ataca directamente a la proposición como pilar fundamental de nuestra actividad epistémica y como guía de nuestras acciones, base de los planteamientos intelectualistas que también perpetúan a un agente epistémico cerrado interpretado de manera errónea. La escisión entre lo interno y lo

externo no nace de la auténtica naturaleza del sujeto, sino del énfasis en un “*know-that*” que el intelectualismo lleva a su máxima expresión.

3.1. *Enactivismo y epistemología.*

El enactivismo y la epistemología tienen una relación no demasiado explorada ni hecha lo suficientemente explícita en la literatura de ninguno de los dos campos. El enactivismo se desarrolla principalmente en la filosofía de la mente, de tal modo que esta disciplina y la epistemología son ramas de la filosofía con objetos de estudio parecidos, mas no podemos abordarlos como si fuesen lo mismo.

La filosofía de la mente se centra en el estudio de lo mental y, por consiguiente, su énfasis está en determinar qué podemos entender por mente, así como por fenómeno de la mente, y cuál es la naturaleza de los mismos. Son cuestiones de la filosofía de la mente, por ejemplo, el dolor y las emociones, pero también las llamadas *actitudes proposicionales*, que son absolutamente centrales en esta disciplina. Estas actitudes proposicionales consisten en creencias, deseos, intenciones... todos ellos con un contenido proposicional, es decir, que se refieren a algo o que “dicen” algo acerca del mundo. También se estudian cuestiones como aquella que es central en este artículo: la relación de la mente con el cuerpo. Tanto neurociencia como filosofía de la mente han trabajado con diversas concepciones, siendo la asociación o identidad entre mente y cerebro la postura contra la que se está argumentando. Lo importante en esta disciplina a fin de cuentas es mostrar cómo tenemos una experiencia subjetiva, qué significa tener consciencia y qué son las actitudes proposicionales. Por eso una teoría de la cognición como el enactivismo entra en este campo.

Por otro lado, la epistemología pone el énfasis en el conocimiento en sí, intentando ofrecer las condiciones de su validez y de su obtención. Esta disciplina es tan antigua como la filosofía misma y se ha concebido y llevado a cabo de diversas maneras. Steup y Neta (2024) muestran cómo el objetivo cambia a lo largo de la historia, de tal modo que vamos desde el intento de Platón por explicar qué es conocer y por qué el conocimiento es superior a las creencias (*doxa* y *episteme*) hasta la búsqueda kantiana en las formas a priori del entendimiento y la sensibilidad de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano. A pesar de los distintos enfoques que se le pueden dar al conocimiento incluyendo los más recientes, tales como la epistemología feminista, en todos estos casos, la epistemología busca entender uno u otro tipo de éxito cognitivo (o, correspondientemente, fracaso cognitivo) (Steup y Neta, 2024). Por tanto, podemos ver que lo importante de esta disciplina filosófica no se centra tanto en cómo tenemos experiencia de la realidad y qué son actitudes como el deseo, sino en qué significa acertar, qué es aquello que se necesita para saber algo y no meramente creerlo. Lo crucial es el estudio acerca de cómo las creencias se

emparejan con lo que en efecto es el caso y qué supone evidencia para ello, de tal modo que no quede en una mera coincidencia.

No obstante, esto no significa que no podamos evidenciar la falta del sentido del debate entre internismo y externismo epistémico en términos enactivistas, ya que los temas en los que se han conectado, precisamente, son aquellos que más serán de utilidad para disipar la línea entre lo interno y lo externo en nuestra actividad epistémica. El enactivismo propone un sujeto cognitivo que tiene un trasvase innegable en el agente epistémico, de tal forma que en esta ocasión sí que nos interesa comprender cómo procesos mentales que son en acción, arraigados en el cuerpo, integrados y extendidos, dan lugar a conocimiento no proposicional y justificaciones que no están ni fuera ni dentro en el conocimiento proposicional. En cualquier caso, aquello en lo que reside la mente no está cerrado, sino que es poroso, de tal modo que puede haber elementos de nuestro entorno que forman parte de nosotros como lo hacen las manos que Moore estaba seguro de tener.

Para llegar hasta el conocimiento no proposicional que buscamos, revisaremos las aportaciones de autores tales como Daniel D. Hutto y Alva Noë, quienes han tratado el conocimiento en acción desde un punto de vista enactivista. Para ello, comenzaremos abordando las ideas principales sostenidas por el enactivismo y cómo estas dan lugar a una concepción del agente epistémico en la que éste no puede separarse de su entorno.

3.2. Surgimiento de la perspectiva y características principales.

En esta sección realizaremos una vista general de las posturas enactivistas de la cognición sintetizadas por Shaun Gallagher en su obra *Enactivist interventions: Rethinking the Mind* (Gallagher, 2017). A través de este trabajo, podremos ver de qué filosofía bebe el enactivismo y las afirmaciones que sostiene para poder más tarde entender de qué manera está relacionado con la epistemología.

Según Gallagher (2017), la primera vez que se trabaja con el término enactivismo es en la obra titulada *The embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience* (Varela et al., 1991). En ella se palpa una clara inspiración fenomenológica, de tal manera que la propuesta enactivista emerge de conceptos como la disposición pragmática del *dasein* y su relación con los objetos “a la mano” (*Zuhanden*) en Heidegger, quien propone que experimentamos el mundo primariamente en términos de un uso pre-reflexivo y orientado a la acción en lugar de en términos de una contemplación reflexiva e intelectual. Vemos pues que el enactivismo no se limita al campo de las ciencias cognitivas, siendo su base de inspiración filosófica, a pesar de que posteriormente se le haya dado algún enfoque científico.

Entre otras presuposiciones con las que edifica el ideario enactivista, Gallagher (2017) sostiene que la cognición no es un evento que ocurre exclusivamente en el cerebro y que surge de procesos que también están distribuidos en el cuerpo y en el entorno. Estos procesos cognitivos adquieren significado por su rol en el contexto de la acción y no a través de un mapeo representacional o de un modelo internamente replicado del mundo. Afirmar además que funciones cognitivas de orden superior tales como el pensamiento reflexivo, surgen de un saber-hacer que se acoplan con acciones situadas y arraigadas en el cuerpo, idea que posteriormente tendrá un impacto directo en la crítica al representacionismo que estamos llevando a cabo. Por último, expone que en contraste con la ciencia cognitiva clásica que a menudo tiende al individualismo metodológico, las posturas enactivistas se centran en la naturaleza intersubjetiva de los sistemas cognitivos.

Sumando todas estas afirmaciones, nos queda una cognición cimentada en las 4 *E's* que mencionamos al comienzo del artículo: *Enacted*, *Embedded*, *Embodied* y *Extended*. Habiendo aportado una perspectiva general del enactivismo, debemos ahora traducir estos postulados al campo de la epistemología, de tal forma que podamos ver la configuración del nuevo agente epistémico que se ve afectado por la apertura de su mente.

3.3. Porosidad del agente epistémico y su arraigo en el entorno.

Una vez establecido un puente entre enactivismo y epistemología, podemos observar cómo el agente epistémico se entiende de otra forma cuando le aplicamos las presuposiciones de Gallagher anteriormente expuestas.

La idea de la cognición como confinada que critica el enactivismo es la fuente del enfoque individualista y la negación de ese enfoque tiene un impacto directo en la forma en la que concebimos aquello que supone conocimiento y cómo está justificado. Para comprenderlo, nos situaremos en la perspectiva de Alva Noë, filósofo y científico cognitivo que se centra en el estudio de la consciencia.

Noë plasma su enactivismo y realiza conexiones con la epistemología en su obra *Fuera de la cabeza* (Noë, 2010). En palabras de Noë: “La consciencia del mundo que nos rodea es algo que nosotros hacemos: la representamos, con la ayuda del mundo, en nuestras actividades dinámicas. No es algo que ocurra en nuestra interior” (Noë, 2010, p.90). Además, añade: “...el cerebro es vitalmente necesario para la experiencia humana, sin necesidad de otorgarle poderes mágicos. El cerebro no genera consciencia como una estufa genera calor” (Noë, 2010, p.90).

Lo que aquí nos atañe es la apertura del agente epistémico que implica una concepción de la mente que no se reduce al cerebro, porque de esta forma no podremos entenderla como una generadora de proposiciones aislada. La cuestión es que nos deshacemos de una mente entendida como un frasco, porque el

enactivismo no propone un frasco de consciencia que aumenta y contiene más cuando le sumamos factores como el cuerpo y el entorno, sino que, según Noë: “En efecto, la consciencia es un logro del animal en su totalidad, en el contexto de su entorno (Noë. 2010, p.27). Esto quiere decir que el mundo está tan implicado en el proceso de conocer y actuar como cualquier otro aspecto de nosotros mismos, que somos amplios en el sentido de que aquello que atraviesa nuestros poros habilita nuestra experiencia del mundo y está tan dentro como fuera.

Esto conecta directamente con el cuestionamiento de los mapeos representacionales como lo característico de las acciones cognitivas, que adquirirían significado en el contexto de la acción. Esta proposición tiene que ver con el internismo y el externismo epistémico, mostrando por qué aquello que justifica nuestras creencias no se puede entender como puramente externo a la mente, pero tampoco como pura elucubración interna. Si analizamos el ejemplo propuesto por Noë, podemos dar cuenta de cómo se fusionan las razones que tenemos para creer algo (propio del internismo) con los objetos y los hechos del mundo exterior que aportan una garantía de verdad (procesos fiables propios del externismo), en una justificación que ya no es estrictamente ni una cosa ni la otra. Podemos seguir hablando de estos factores, pero no en términos de un mapeo que delimita lo que hay dentro y fuera de la cabeza. Noë (2010) propone una situación en la que nos dejan en un punto aleatorio de nuestra ciudad, en su caso, Nueva York. A través de las señales, los monumentos y los edificios que tiene a la vista, puede conseguir ubicarse, ya que no ha estudiado un mapa de la ciudad como para saber exactamente dónde está, sino que los elementos de su entorno son los que le permiten deducirlo. Estos elementos le dan buenas razones para creer que tiene cierto barrio a la derecha y que, por ejemplo, la zona en la que está su casa queda justo hacia delante. En palabras de Noë, “Ahora bien, mi capacidad de ubicarme en Nueva York es una capacidad cognitiva (...). Pero poseo esta capacidad sólo por mi situación, es decir, en el contexto más amplio de que tengo acceso a monumentos y pistas del entorno” (2010, p.109).

Es esto por lo que la justificación del agente epistémico en este tipo de contextos no puede entenderse como exterior e inaccesible, pero tampoco como interna y sujeta a las apariencias subjetivas. Noë no se ubica gracias a una replicación interna de la ciudad que está fuera, sino que todos los elementos del mundo que han formado parte de su cognición ya no pueden entenderse como exteriores a la mente. Esto hace que la nueva justificación no se trate de un nuevo punto medio que aúna elementos internistas y externistas, sino que esas categorías se han disuelto porque el entorno en el que nos integramos forma parte del éxito cognitivo y epistémico. Para el autor, “...no hay ninguna razón especial para pensar que el reloj de pulsera, los monumentos, el bolígrafo, el papel y la comunidad lingüística no pertenecen a la mente” (Noë. 2010, p.110). ¿Dónde está la representación? La proposición es una representación de un estado de cosas que puede corresponderse o no con el caso, pero, como podemos

ver, estas no entran en juego o no tienen un rol protagonista en nuestras acciones. Estamos en un caso en el que debemos tener éxito en la tarea de orientarnos y encontrar nuestra casa, lo cual puede entenderse como una habilidad, una capacidad, pero ¿qué ocurre si nos situamos en una situación de pensamiento reflexivo o pensamiento abstracto? Como hemos dicho, no se está negando que el agente epistémico tenga la capacidad de representarse estados de cosas con la intención de que esas representaciones coincidan con lo que es el caso, pudiendo estar justificados. La manera en la que se busca la justificación ha cambiado debido a toda la argumentación realizada hasta este punto, aunque se mantenga como parte de nuestra actividad epistémica, pero ¿cómo se entienden entonces las situaciones en las que pensamos lingüísticamente de forma inevitable? Para ello, es necesario analizar intersubjetividad de los procesos cognitivos y el entendimiento de los procesos de orden superior en términos de saber-hacer expuestos por Gallagher en la sección anterior.

Supongamos que me encuentro solo en mi habitación, tumbado en la cama y con los ojos cerrados. En este estado, puedo emplear mi memoria para justificar creencias tales como “el hombre pisó la luna”, y pensar en todas las razones que hay para creer en ello, así como en la fiabilidad de las pruebas existentes. ¿Una mente acaba de trabajar sola representándose un mundo que no está dentro de ella, replicándolo internamente? No exactamente. Sin el lenguaje sería imposible pensar en el alunizaje en la situación que hemos propuesto y, en efecto, lo estamos representando, pero no de la forma que parece. El lenguaje es lo que nos ha permitido realizar esta representación y es el medio que lo hace posible, porque, según Noë (2010) tiene un sistema implícito para fechar, calcular y conceptualizar. La cuestión entonces para el autor es que este lenguaje no lo ha hecho una mente concreta, sino que lo comparten muchas y del mismo modo que las herramientas extienden nuestro esquema mental y forman parte de la cognición, el lenguaje es una herramienta que impone la necesidad de un entorno sociolingüístico para ejecutar estos pensamientos formalizados lingüísticamente. Pensar de forma abstracta, calcular y hacer metafísica no es un logro realizado dentro de ninguna fortaleza interior (Noë, 2010). El agente epistémico puede deliberar y sacar conclusiones solo gracias a que otros agentes disponen de la misma maquinaria que lo permite, que puede ejecutarse dentro de la cabeza, pero que al mismo tiempo no toda ella está dentro. Es así como se hace evidente que pensar en el alunizaje no implica que las razones para creerlo sean internas o que aquello que lo justifica sea externo y no necesariamente accesible. Porque (especialmente yo, que ni si quiera había nacido) solo en el contexto de una comunidad lingüística, científica, investigadora... puedo alcanzar alguna conclusión sobre aquel alunizaje y forman parte de mi cognición, de mi deliberación, y de mi éxito o fracaso epistémico. De nuevo, la justificación no está ni exactamente dentro ni exactamente fuera. No soy un contenedor flotante de proposiciones: las puedo tener en tanto que estoy donde estoy, en tanto que estoy arraigado en mi entorno y este forma parte de mi actividad mental.

Estas proposiciones suponen contenido mental y, aun así, son representaciones compatibles con el agente epistémico poroso cuyas fronteras hemos insistido en disipar, porque lo hace en la medida en que está en un contexto compartido que habilita dichas representaciones proposicionales. Hutto y Miyin, en su obra *Evolving enactivism: basic minds meet content*, (2017) hablan, entre otras cosas, sobre el contenido mental y cómo esto choca con las “mentes básicas” de un enactivismo radical, que renegaría de cualquier tipo de representación. Aun así, exponen que un estado mental con contenido trata de representarse algo, de pensar en un estado de cosas, es decir, pensar en las cosas como siendo de una cierta forma de tal manera que podrían no serlo.

Luego, según Hutto y Myin, habría cognición básica, sin representación, y cognición con contenido representacional. ¿Genera esto una contradicción? Hemos aportado un contexto no representacional y otro que sí lo es, luego el enactivismo que se está proponiendo no sería radical en tanto que permite un contenido mental en forma de proposición. Hutto, en su obra *Folk Psychological Narratives* (Hutto, 2008), rechaza que la representación mental de actitudes proposicionales entendidas como creencias sea previa al lenguaje. Si surge es porque se da a través de lo que denomina prácticas narrativas, que a su vez son lingüísticas.

El objetivo principal es desmontar la noción del agente epistémico como receptáculo de proposiciones, que ya no tienen un papel necesariamente protagonista en su actividad epistémica tras haber dado cuenta del hecho de que no toda cognición consiste en la representación interna de proposiciones. Estamos diferenciando el saber-que del saber-hacer y esto nos lleva a la siguiente sección, en la que expongo la primordialidad del saber-hacer sobre el saber-que como vehículo para cuestionar el representacionismo que propicia al agente epistémico cerrado, al mismo tiempo que mantengo el conocimiento proposicional como un aspecto crucial de nuestra actividad epistémica y que no excluye lo práctico.

4. CONOCIMIENTO NO PROPOSICIONAL.

Habiendo ofrecido un marco del funcionamiento del conocimiento en acción, es ahora posible comprender en qué sentido la epistemología de virtudes necesita mirar más allá de la su restricción proposicional.

La epistemología clásica, por norma general, tomó un rumbo que consistía en aportar una serie finita y concreta de condiciones necesarias y suficientes para que un agente tenga conocimiento. Esta búsqueda es totalmente compatible con el saber-que, porque tal y como hemos visto, se entiende perfectamente en términos de justificación y canceladores epistémicos que anulan el conocimiento, porque estamos en un terreno representacional en el que tenemos proposiciones que pueden apoyarse unas entre otras, así como contradecirse. Sin embargo, hemos analizado situaciones en las que el agente epistémico no

buscaba formar una representación mental con la intención de que esta coincidiera con los hechos del mundo.

¿En un caso hablamos de inteligencia y en el otro no? Esta es la pregunta que crea una distinción entre el saber-que y el saber-hacer: know-that y know-how. El primero se asocia a conocer una proposición, el segundo a la ejecución de una acción, a la manera en la que lo sabemos hacer. Parece que en ambos casos hablamos de conocimiento, pero en la epistemología clásica, son las representaciones lo que nos permite hablar de inteligencia. Por tanto, como expone Navarro (2022), si entendemos el saber-hacer como un fenómeno que concierne meramente a la habilidad y no a la formación de creencias verdaderas y justificadas, no cabría en una postura clásica hablar de ninguna epistemología del saber-hacer, que no tendría que ver realmente con el conocimiento. Navarro (2022) sostiene que en esta situación tenemos dos opciones: o metemos al saber-hacer en el saco del saber-que, o proponemos una inteligencia no proposicional que concierne a la acción. De esta manera surgen la postura intelectualista y la anti-intelectualista, respondiendo cada una de forma opuesta a la pregunta anterior.

La controversia entre ambas posiciones llevaba ya años existiendo, pero toma fuerza a partir del trabajo de Gilbert Ryle, filósofo inglés influyente en el siglo pasado (y posteriormente recuperado por sus detractores intelectualistas más conocidos Jason Stanley y Timothy Williamson), autor de obras tales como *Knowing How and Knowing That* (1946) y *The Concept of Mind* (1949), obras en las que cuestiona que la inteligencia se agote en la contemplación de proposiciones, de modo que el saber-hacer sería un tipo de inteligencia que no implica representaciones y que es distinta a aquella del terreno de las creencias verdaderas y justificadas: anti-intelectualismo. En *Knowing how*, Stanley y Williamson (2001) edifican toda una línea argumentativa contra el trabajo de Ryle consistente en negar la premisa anterior, de modo que serían las proposiciones que conocemos acerca de cómo ejecutar nuestras acciones las que posibilitan nuestro éxito: intelectualismo.

Aunque aparentemente ajeno a ella, el motivo por el que este debate se torna importante para la epistemología de virtudes se trata de que, dada la ausencia de representaciones propia de la inteligencia no proposicional que he abordado hasta este punto, cabe preguntarse cómo puede la epistemología de virtudes adaptarse a formas no representacionales de conocimiento que no puede ignorar. El objetivo de esta sección es el de vehiculizar la crítica al representacionismo a través del saber-hacer, que abordaré bajo una perspectiva enactivista. El saber-hacer es una parte esencial de nuestra actividad epistémica que la epistemología (o más concretamente, la epistemología de virtudes) no siempre ha tenido lo suficientemente en cuenta, ignorando que puede ser de vital importancia para comprender cómo funciona la autoconsciencia que nos dota de reflexividad, la cual, quizás, no sea susceptible de ser sometida al perfil ADA de Sosa.

4.1. Para saber-que hay que saber-cómo.

El esfuerzo de este artículo por sostener el saber-hacer como un tipo de inteligencia no supeditada a la de tipo proposicional, lo alinea con los postulados anti-intelectualistas. A continuación, abordaré cómo los productos de una inteligencia de tipo no representacional pueden entenderse como logros cognitivos y qué relación existe entre lo práctico y lo proposicional para, finalmente, estudiar la posibilidad de que la supeditación del saber-hacer al saber-que propuesta por el intelectualismo, sea precisamente a la inversa.

Siguiendo la línea deportiva de los ejemplos de Sosa, desde el punto de vista anti-intelectualista, cuando logramos batear una pelota de béisbol no es gracias a ninguna representación. Pero, si no buscamos representaciones verdaderas, entonces habría que aportar razones para entender el saber-hacer como un logro cognitivo en el que hemos aportado algo. Si no estamos actuando estúpida y mecánicamente y el saber-hacer no se reduce a la mera habilidad, entonces debe haber un logro cognitivo que tendremos que abordar. Sobre esto, Carlotta Pavese (2022), (intelectualista) sintetiza las ideas desarrolladas por Adam Carter y Duncan Pritchard en cuanto al saber-hacer, que enmarcan en un tipo de anti-intelectualismo basado en la habilidad. A su modo de ver, tal y como conciben estos autores, el saber-hacer implica un logro cognitivo en tanto que: dadas nuestras habilidades para llevar a cabo una acción o actividad Φ , uno la ejecuta exitosamente debido a su habilidad, luego uno sabe cómo se Φ . Pero, además, entienden que, si uno sabe cómo se Φ , entonces está en la posición de ejecutar Φ exitosamente debido a su habilidad. La conclusión es que el saber-hacer no se puede reducir exclusivamente a tener habilidades, sino que implica el *enactment* (llevado a la acción) exitoso de estas habilidades. Según Hutto (2023) el surgimiento de las disposiciones correctas por parte del bateador requiere, más allá de todo lo que haya estudiado sobre batear y todo lo que haya practicado, una sensibilidad a la información relevante que está disponible in situ. Sin embargo, supongamos que nuestro bateador conoce mucha información sobre como batear óptimamente, información que conoce a través del estudio y de su propia experiencia y que ha tenido en cuenta a la hora de batear por muy únicas y específicas que fueran las circunstancias del momento... ¿cómo se explica que este conocimiento de tipo proposicional no sea el responsable de su éxito?

A menudo, la diferencia entre saber-que y saber-hacer, se asocia erróneamente a la diferencia entre teoría y práctica. El conocimiento en acción de tipo no proposicional no debe asociarse a lo práctico estrictamente, porque podemos saber hacer cosas muy complejas y teóricas, tales como exponer todas las evidencias de que en efecto ocurrió un alunizaje en 1969 a un conspiranoico, pero también podemos conocer proposiciones muy prácticas con la intención de que esa representación concuerde con lo que es el caso, por ejemplo, que la manera óptima para colocarse en un bateo es flexionando las rodillas y cargando el peso en la pierna trasera. Sobre esto, Ellen Fridland (2013) aporta una distinción

entre know-how (saber-hacer) y know-about-how (saber-sobre-cómo-hacer), una manera excelente de entender cómo el conocimiento de tipo proposicional, que no excluye lo práctico, puede apoyar al de tipo no- proposicional. Nuestro bateador puede haber estudiado muchísimo sobre béisbol y aun así, haber fracasado en su bateo, ya que la ejecución de esta acción puede realizarse con la intención de ser acorde a ciertas creencias, pero, en último término, su éxito dependerá del enactment de ciertas disposiciones específicas, algo cargado de corporalidad y arraigo en el entorno.

Si conocimiento proposicional y no proposicional fuesen equivalentes a teoría y práctica, sería difícil entender en qué medida el saber-hacer puede tener algo que ver con la justificación de nuestras creencias, de nuestras creencias de tipo proposicional. El saber-hacer es un vehículo para desmontar la idea de un agente epistémico cerrado y tiene mucho que ver con el conocimiento proposicional en tanto que cabe la posibilidad de que lo preceda. Esta postura se alinea con el practicalismo³, que entiende la formación de representaciones correctas o certeras como una habilidad, como algo que requiere de una inteligencia no proposicional para ser llevado a cabo. Visto de esta manera, tenemos representaciones susceptibles de ser acertadas, diestras y aptas porque sabemos cómo hacerlo, saber-hacer que, en este caso, se identificaría con la reflexividad y la autoconsciencia propias del cogito cartesiano que, según Sosa, nos permiten ir más allá del conocimiento animal y ascender a un segundo orden.

Sosa (2022) argumenta que el proyecto cartesiano, que atañe directamente a la epistemología de virtudes, consiste en promover juicios de primer orden al nivel de scientia mediante los principios de claridad y distinción, buscando la aptitud y no sólo la verdad. La aptitud requiere no sólo el uso de competencias fiables, sino la consciencia acerca del origen y de la seguridad de estas competencias que se emplean. Sin embargo, esta seguridad sobre nuestras competencias que nos lleva a la seguridad de haber evitado el error acaba generando un pez que se muerde la cola, ya que implica una evaluación infinita de juicios previos y, siguiendo a Sosa (2022), “parece difícil entender cómo podríamos asegurarnos de la fiabilidad de nuestras competencias en ausencia de premisas de primer orden” (p. 488). Además, el autor añade: “este círculo también afecta a la epistemología de virtudes contemporánea, que postula la existencia de un nivel de conocimiento reflexivo superior al mero conocimiento animal” (p. 488).

Llegados a este punto, cabe sospechar que una lectura enactivista y no proposicional del cogito cartesiano puede sacar a la epistemología de virtudes de este estancamiento. La epistemología de virtudes no puede pasar más por alto una faceta ineludible, e incluso primordial de nuestra actividad epistémica, que no puede enfocar de forma proposicional si no quiere caer en el círculo

3 Esta concepción del saber-hacer es normalmente atribuida a Hetherington, quien la desarrolla en *How to Know: A Practicalist Conception of Knowledge* (2011).

cartesiano. Sólo superando el representacionismo y revisando su concepto de justificación con esta consideración, la epistemología de virtudes podrá dejar de ser parcialmente verdadera, ya que su adecuación a los modelos de conocimiento plenamente proposicionales es óptima pero, tal y como hemos visto, la insistencia en estos modelos ha generado una interpretación del agente epistémico que no hace justicia a su auténtica naturaleza. La porosidad y la sensibilidad al entorno es precisamente aquello que habilita que podamos tener la reflexividad que deriva en los criterios de normatividad epistémica que se manejan en la epistemología de virtudes, ya que la reflexividad se pone en acción.

5. CONCLUSIÓN: ¿TAN BÁSICOS SOMOS?

La conclusión de este artículo es la misma que la enunciada en su introducción: no somos cárceles de proposiciones. El debate clásico entre internismo y externismo epistémico está habilitado por unas categorías de dentro y fuera de las que no entiende un agente epistémico que no puede separarse del mundo que le lleva a tener las creencias que tiene. Una vez criticado este modelo de agente epistémico, las posturas internistas y externistas, entre ellas la epistemología de virtudes, pueden dejar de buscar criterios de normatividad epistémica en términos de lo interno y lo externo a la mente o al agente epistémico. La representación de proposiciones es un elemento indispensable de nuestra actividad epistémica, pero, dejando de otorgarles poderes que no tienen, podemos enfocar la epistemología de una forma que no pierde tiempo ni esfuerzo en buscar justificaciones dentro de un marco de oposición del agente epistémico al mundo, cuyos objetos y hechos le atraviesan.

Una de las razones de Sosa para ir más allá del fiabilismo es el cogito, pero ¿no escapa también el cogito a la estructura normativa ADA de Sosa?; ¿no es la autoconsciencia una forma no representacional de consciencia? Estas preguntas abren la puerta a un camino dentro de la epistemología de virtudes que la saca de su restricción proposicional, en tanto que la reflexividad que la hace posible no es representable. La ausencia de representaciones sostenida por el enactivismo no significa entonces, ni mucho menos, que seamos seres básicos, ya que quizás, es gracias a que tenemos inteligencia de tipo no representacional que podemos tener creencias de tipo proposicional de segundo orden.

El saber-hacer, entonces, parece tener un rol mucho más importante del que la tradición epistemológica pensaba. Por tanto, la representación de proposiciones se mantiene como una parte imprescindible de nuestra actividad epistémica, pero se desvanece como pilar fundamental del conocimiento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brentano, F. C. (2020). *Psicología desde el punto de vista empírico*. (S. Sánchez-Migallón. Trad. y presentación). Sígueme. (Obra original publicada en 1874) 318 pp.
- Fridland, E. (2013). Problems with intellectualism. *Philosophical Studies*, 165(3), 879–891. <https://doi.org/10.1007/s11098-012-9994-4>
- Gallagher, S. (2017). *Enactivist interventions*. Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198794325.001.0001>
- Gettier, E. L. (1963). Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis* 23(6), 121-123.
<https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121>
- Gómez-Alonso, M. (2019): Epistemología de virtudes. En *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. Recuperado de <http://www.sefaweb.es/epistemologia-de-virtudes/>
- Gómez-Alonso, M. (2022): Introducción. En E. Sosa, *Juicio y agencia* (pp. 9-33). Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Grimaltos, T. (2018). Internismo y externismo en epistemología. En *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. Recuperado de <http://www.sefaweb.es/internismo-y-externismo/>
- Hetherington, S. C. (2011). *How to know: A practicalist conception of knowledge*. Wiley-Blackwell.
- Hutto, D. D. (2008). *Folk Psychological Narratives: The Sociocultural Basis of Understanding Reasons*. Bradford Books.
- Hutto, D. D. & Myin, E. (2017). *Evolving Enactivism: Basic minds meet content* (Kindle ed., p. 27). MIT Press.
- Hutto, D. D. & Robertson, I. (2023). *Against intellectualism about skill*. *Synthese* 201(4):1-20. <https://doi.org/10.1007/s11229-023-04096-4>
- Navarro, J. (2022): Saber cómo (o saber hacer). En *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. Recuperado de <http://www.sefaweb.es/saber-como>
- Noë, A. (2010). *Fuera de la cabeza: Por qué no somos el cerebro y otras lecciones de la biología de la consciencia*. Editorial Kairós.
- Pappas, G. (2023). Internalist vs. externalist conceptions of epistemic justification". En E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 ed.). <https://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/>
- Pavese, C. (2022). Knowledge how. En E. N. Zalta y U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/knowledge-how/>
- Ryle, G (1946). Knowing how and knowing that: The presidential address, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 46(1): 1–16. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/46.1.1>
- Ryle, G (1949). *The concept of mind*, University of Chicago Press.
- Sosa, E. (2022). *Juicio y agencia*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Stanley, J., & Williamson, T. (2001). Knowing how. *Journal of Philosophy*, 98(8), 411–444. <https://doi.org/10.2307/2678403>
- Steup, M. & Neta, R. (2024). Epistemology. En E. N. Zalta y U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2024 ed.). <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology/>
- Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2017). *The embodied mind: Cognitive science and human experience* (Rev. ed.). MIT Press.