



## Capítulo 20

# El pensamiento pragmatista en la actualidad: conocimiento, lenguaje, religión, estética y política

Pablo Quintanilla y Claudio Viale

Editores



**FONDO  
EDITORIAL**

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

*El pensamiento pragmatista en la actualidad:  
conocimiento, lenguaje, religión, estética y política*  
Pablo Quintanilla y Claudio Viale, editores

© Pablo Quintanilla y Claudio Viale, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015  
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú  
Teléfono: (51 1) 626-2650  
Fax: (51 1) 626-2913  
feditor@pucp.edu.pe  
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2015  
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-13370  
ISBN: 978-612-317-137-7  
Registro del Proyecto Editorial: 31501361500976

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

# DEWEY Y EL MITO DE LO DADO\*

Daniel Kalpokas

Universidad Nacional de Córdoba

CONICET

## INTRODUCCIÓN

En «Empiricism and the Philosophy of Mind», Sellars ataca —con herramientas propias de un filósofo analítico— lo que denomina el Mito de lo Dado. Décadas antes, Dewey había presentado su propia crítica al empirismo tradicional sobre la base de una concepción empírica de la experiencia. Pienso que las críticas de Sellars y Dewey pueden entenderse como apuntando al mismo blanco; de modo que el objetivo de este artículo consiste en reconstruir la crítica del segundo al empirismo clásico como una crítica al Mito de lo Dado. Mi pretensión *no* es exegética, sino reconstructiva: pienso que esta lectura puede arrojar luz sobre la relevancia que la filosofía de Dewey tiene para algunos debates actuales en la filosofía de la mente y la epistemología<sup>1</sup>. En la primera sección reconstruyo sucintamente el Mito de lo Dado tal como aparece en «Empiricism and the Philosophy of Mind». En la segunda sección expongo la concepción experimental de la experiencia y las principales críticas de Dewey a la concepción de la experiencia sustentada por el empirismo tradicional. En la cuarta sección muestro cómo tales críticas pueden entenderse como objeciones al Mito criticado por Sellars. Finalmente, en la última sección sintetizo los principales resultados obtenidos en las secciones precedentes.

---

\* Una versión más extensa de este artículo ha sido publicada en *Endoxa*, 26, 2010. Agradezco a esta revista por permitirme publicar la presente versión de este artículo.

<sup>1</sup> Rorty, que ha hecho mucho por mostrar la actualidad de la obra de Dewey, considera, sin embargo, que la noción deweyana de *experiencia* es una rémora del pasado que hay que dejar atrás (1982 y 1998). Como dice Bernstein en su último libro, el pragmatismo de Rorty es un «pragmatismo *sin* experiencia» (2010, cap. 6). En contraposición, creo que la noción deweyana de *experiencia* es todavía una noción útil para muchos debates contemporáneos en filosofía de la mente y en epistemología.

## SELLARS Y EL MITO DE LO DADO

A pesar de la influencia que ha tenido la crítica de Sellars al Mito de lo Dado<sup>2</sup>, no resulta sencillo identificar el blanco de sus argumentos<sup>3</sup>. Aunque su ataque se concentra en la teoría de los datos sensoriales como paradigma de lo dado, Sellars aclara que el marco de lo dado abarca también objetos materiales, universales, proposiciones y primeros principios. Según Sellars, la categoría epistemológica de *lo dado* fue introducida en la epistemología para intentar explicar la idea de que el conocimiento empírico se fundamenta, en última instancia, en cierto tipo de conocimiento no inferencial. El Mito de lo Dado aparece, en la obra de este autor, como la idea que sostiene que cierta clase de hechos no epistémicos acerca de los sujetos cognoscentes podrían implicar hechos epistémicos acerca de ellos (un error —según él— que es de la misma índole que la llamada *falacia naturalista* en ética; 1997, p. 19). Por *hechos no epistémicos* se entiende la aparición inmediata de objetos ante la mente, objetos con respecto a los cuales la mente no puede sino tener una conciencia directa. Así, por ejemplo, de acuerdo a la teoría de los datos sensoriales (que es una de las que favorece el surgimiento del mito) la aprehensión de los contenidos mentales se lleva a cabo sin mediación del lenguaje. La mente es el dominio de lo que es conocido inmediatamente. Así, se hacen equivalentes el *percibir contenidos sensoriales* (algo que compartimos con las criaturas prelingüísticas) y el *ser consciente* (algo que es una instancia de conocimiento y que, por ende, presupone la capacidad de justificar aserciones).

<sup>2</sup> Piénsese, por ejemplo, en el uso que hace Rorty de la filosofía de Sellars en el capítulo 4 de *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), en el inferencialismo semántico de Brandom en *Making it Explicit* (1994) y en las lecturas que McDowell ha hecho de la obra de Sellars en *Having the World in View* (2009a). Para una crítica de los argumentos que Sellars esgrime en contra del Mito de lo Dado, véase, por ejemplo, Alston (1983) y Bonevac (2002).

<sup>3</sup> Bonevac distingue cinco tesis involucradas en el llamado Mito de lo Dado: (1) la tesis de que los episodios internos no presuponen capacidades conceptuales adquiridas, (2) la tesis de que algunos episodios internos constituyen conocimiento no inferencial, (3) la tesis de que la percepción sensible (*sensing*) es una condición necesaria para el aprehender (*grasping*), (4) la tesis de que la aprehensión es una condición necesaria de todo otro conocimiento empírico y (5) la tesis de que la percepción sensible (*sensing*) juega un rol en la justificación de las aprehensiones (2002, pp. 2-3). Sea correcta o no la reconstrucción que hace este autor de la posición de Sellars, para mis propósitos basta con exponer lo que —según mi entender y el de autores que han seguido a Sellars en este punto— constituye el núcleo del Mito de lo Dado. Para una comparación entre el ataque de este autor dicho mito y el ataque de Peirce al cartesianismo véase Bernstein (2010, prólogo y capítulo 1).

Tomando el caso de la teoría de los datos sensoriales como ejemplo paradigmático, es posible caracterizar el mentado mito a partir de los siguientes elementos:

- (a) La idea de que hay ciertos episodios internos (es decir, sensaciones de rojo), que son necesarios para tener experiencias y que pueden ocurrir en la mente sin necesidad de conceptos.
- (b) La tesis de que tales episodios constituyen un caso de conocimiento no inferencial.
- (c) La tesis fundacionista según la cual tales episodios proveen los fundamentos últimos de todo nuestro conocimiento empírico.

Ahora bien, la crítica de Sellars se dirige, no a la noción misma de *conocimiento no inferencial*, ni a la idea de que existen episodios internos (esto es, sensaciones de rojo) que son necesarios para tener experiencias (por ejemplo, de algo rojo), sino a la idea de que existe cierto tipo de conocimiento no inferencial que es *independiente de las capacidades conceptuales* adquiridas por el uso del lenguaje y que podría servir para *justificar* las creencias empíricas<sup>4</sup>. Su crítica pretende mostrar, no solo que la idea de conocimiento no inferencial no conceptual es incoherente, sino, además, que la tesis fundacionista que sostiene que habría un tipo de conocimiento no inferencial que no presupone conocimiento alguno de otras cuestiones fácticas, es insostenible. La pretendida autoridad del conocimiento «último» descansa, en verdad, en el conocimiento de otras cuestiones de hecho (singulares y generales) (1997, pp. 38 y ss.).

Frente al mito, Sellars opone su *nominalismo psicológico*, el cual sostiene que

*toda conciencia de clases, parecidos, hechos, etcétera, en síntesis, toda conciencia de entidades abstractas —incluso toda conciencia de particulares— es un hecho lingüístico. De acuerdo a él, ni siquiera la conciencia de clases, parecidos y hechos que pertenecen a la llamada experiencia inmediata está presupuesta por el proceso de adquisición del uso de un lenguaje (p. 63).*

No hay conocimiento que no involucre la habilidad para manejar conceptos; y, puesto que la posesión de un concepto es identificada por Sellars con el dominio del uso de una palabra, no puede haber conocimiento sin uso de lenguaje. Como dice Rorty, «no hay una cosa tal como la creencia justificada que no sea proposicional, y no hay justificación que no sea una relación entre proposiciones» (p. 183).

---

<sup>4</sup> «El punto esencial es que, al caracterizar un episodio o un estado como de *conocer*, no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; estamos ubicándolo en el espacio lógico de las razones, del justificar y del ser capaz de justificar lo que uno dice» (Sellars, 1997, p. 76)

## LA CRÍTICA DE DEWEY AL EMPIRISMO TRADICIONAL Y LA CONCEPCIÓN EXPERIMENTAL DE LA EXPERIENCIA

La reconstrucción que Dewey hace de la noción de *experiencia* toma en cuenta dos factores: (1) el surgimiento de las ciencias experimentales y (2) el desarrollo de una psicología basada en la biología (1986, p. 108). Aunque este autor reconoce la importancia de la tradicional noción empirista de *experiencia* (como corte final de apelaciones para toda pretensión de conocimiento), sostiene, no obstante, que los empiristas han fracasado a la hora de desarrollar una concepción de la experiencia que esté en sintonía con el espíritu experimental de la ciencia. En particular, han fracasado en su intento por presentar una concepción de la experiencia que se ajuste a la experiencia, pues, según lo entiende Dewey, han introducido un divorcio insalvable entre la razón y la experiencia que no se condice con los hechos. Por el contrario, la atención a los métodos y resultados de las ciencias experimentales, junto con la nueva orientación biológica de la psicología, nos permite advertir —señala Dewey— la íntima continuidad que existe entre la experiencia y la razón.

En la concepción tradicional, la experiencia se describe como:

- (1) Primariamente, un asunto de conocimiento.
- (2) Algo psíquico y subjetivo.
- (3) Vinculada exclusivamente a lo que ha sido dado en el pasado.
- (4) Compuesta originariamente por entidades particulares (ideas simples), con lo cual se implica que las conexiones y continuidades provienen de una instancia ajena a la experiencia misma.
- (5) Una instancia antitética del pensamiento, con lo cual se implica que toda inferencia —ajena en principio a la experiencia— involucra un salto más allá de esta (Dewey, 1973a, p. 61).

La noción reconstruida de la experiencia sostiene, en cambio:

- (1') Antes que una cuestión de conocimiento, «la experiencia es un asunto de intercambio de un ser vivo con su entorno físico y social».
- (2') La experiencia involucra desde el principio «un mundo objetivo que entra en juego en las acciones y sufrimientos de los hombres» y que «sufrir modificaciones a través de sus respuestas».
- (3') La experiencia «en su forma vital es experimental, un esfuerzo por cambiar lo dado». Se caracteriza por «la proyección, por adelantarse hacia lo desconocido; su rasgo preeminente es la conexión con el futuro».

- (4') La experiencia «que es estar expuesto al entorno, sufrir y luchar por controlarlo en nuevas direcciones», lejos de ser un conjunto de átomos recombinables desde el exterior (por la razón), «está preñada de conexiones».
- (5') La experiencia «está repleta de inferencia. No hay, aparentemente, experiencia consciente sin inferencia» (1973a, p. 61).

Permítaseme considerar brevemente cada punto.

- (1') La experiencia es primariamente un proceso por el cual somos afectados por el entorno como consecuencia de nuestras acciones. El organismo nunca es un mero espectador, sino un agente que trata de cambiar el medio para alcanzar sus propósitos<sup>5</sup>. Distorsionamos nuestra experiencia si la concebimos como exclusivamente dirigida al conocer. La experiencia está primariamente al servicio de la coordinación de la acción, de la adaptación. Cuando la relación del organismo con su medio ambiente es fluida y su actividad se desarrolla sin obstáculos, la experiencia provee estímulos para el ajuste automático de la conducta. En este caso, el foco de la atención se concentra en la actividad misma, no en lo que nos revela la experiencia. Se trata de lo que podríamos llamar «experiencia en la acción», pues en este tipo de casos, la experiencia solo provee insumos para poder realizar la actividad que estamos haciendo<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> «La experiencia significa primariamente no conocimiento, sino formas de hacer y sufrir (Dewey, 1973a, p. 78). Y más adelante: «La cosa a ser conocida no se presenta primariamente como una materia de conocimiento-y-error en absoluto. Ocurre como un estímulo para la acción y como la fuente de ciertas afecciones. Es algo a lo cual reaccionar [...] y también algo que reacciona de maneras inesperadas a nuestras reacciones [...]. Tal presencia en la experiencia no tiene nada que ver con el conocimiento o la conciencia [...] aunque tiene todo que ver con el conocimiento y la conciencia en el sentido de que los últimos dependen de la experiencia previa de esta clase no cognitiva» (1973a, pp. 84-85; véase también, 1952, p. 192).

<sup>6</sup> En mi opinión, hay aquí espacio para concebir en Dewey esta forma primaria de experiencia no cognoscitiva y las habilidades involucradas por ella, como conceptuales en un sentido parecido al enfatizado por Noë (2004) y McDowell (2009a y 2009b). En efecto, tal como interpreto este punto en la filosofía de Dewey, las sensaciones que tenemos cuando desarrollamos cualquier actividad y los objetos percibidos, nos permiten ajustar nuestros movimientos precisamente porque poseen algún tipo de significado. Su significatividad proviene del hecho de que participan de un todo mayor que es la actividad que estamos llevando a cabo. Para tomar un ejemplo del propio Dewey: las sensaciones visuales y táctiles que tenemos mientras escribimos en un papel con un lápiz hacen posible, ciertamente, el ajuste de nuestros movimientos. Para poder realizar tales actividades, es preciso advertir, ciertamente, cuál es el uso del lápiz, del papel y algunas de las propiedades de cada una de estas cosas (por ejemplo, que el lápiz puede ser tomado por la mano, que el papel es de tal naturaleza que puede escribirse sobre él, etcétera).

Pero la experiencia puede adquirir un valor cognoscitivo<sup>7</sup>. Esto sucede cuando el objeto de la experiencia es considerado conscientemente en cuanto tal. La atención a un estímulo surge cuando una situación se ha vuelto indeterminada<sup>8</sup>. Ante tal indeterminación, el organismo no sabe cómo responder<sup>9</sup>. El pensamiento reflexivo se inicia ante el problema de descubrir cuál es la naturaleza del estímulo y cuál ha de ser la respuesta adecuada al mismo. La atención deja de estar puesta en la actividad, y pasa a las cualidades de los objetos de la experiencia. La acción es puesta al servicio de la experiencia, pues la única forma de determinar el estímulo consiste en tomar nota de lo que nos revelan las consecuencias de nuestras acciones referidas al objeto en cuestión. Se trata de lo que podría denominarse, en contraposición a la actitud anterior, «la acción en la experiencia», pues ahora se trata de una actividad al servicio del descubrimiento de aquellas cualidades del medio que están impidiendo una relación fluida con él.

- (2') El punto de partida de Dewey es el organismo en su entorno natural y social. Es allí en donde hay que examinar «empíricamente» la experiencia. La concepción tradicional, en cambio, comienza considerando «especulativamente» la experiencia como un tipo de estado mental perteneciente a un sujeto cognoscente que se halla «fuera del mundo natural» (1973a, p. 71). En tales circunstancias, la experiencia es pensada como un estado interno y privado del sujeto, con un estatus epistémico privilegiado y caracterizable independientemente del mundo externo. Para este autor, en cambio, la doctrina de la continuidad biológica ha mostrado la irrelevancia empírica de la concepción empirista tradicional de la experiencia<sup>10</sup>. Desde su perspectiva, el sujeto

<sup>7</sup> Sobre la distinción entre la experiencia como adaptación o ajuste y la experiencia como cognoscitiva, véase, por ejemplo, lo que dice aquí Dewey: «Cuando el agua es un estímulo adecuado para la acción o cuando sus reacciones nos oprimen y nos abruman, permanece fuera del alcance del conocimiento. Cuando, sin embargo, la presencia desnuda de la cosa [...] cesa de operar directamente como estímulo para la respuesta y comienza a operar en conexión con la previsión de las consecuencias que tendrán lugar cuando se responda a ellas, comienza a adquirir significado —a ser conocido, a ser un objeto—. Es notado como algo que es húmedo, fluido, que satisface la sed, disipa dificultades, etc. [...] En la medida en que el estímulo visual opera como un estímulo solamente, no hay aprehensión, ni un notar en absoluto el color o la luz. A la mayor parte de los estímulos sensoriales reaccionamos precisamente de esta manera completamente no cognitiva» (1973a, p. 85).

<sup>8</sup> «Como elemento *consciente* la sensación señala una interrupción en un curso de actividades anteriormente iniciadas» (1986, pp. 111-112).

<sup>9</sup> «No solo la respuesta es incierta, sino que el estímulo lo es igualmente; uno es incierto solo en la medida en que lo es el otro» (1973b, p. 145).

<sup>10</sup> «Si el desarrollo biológico es aceptado, el sujeto de la experiencia es al menos un animal, continuo con otras formas orgánicas en un proceso de organización más compleja» (Dewey, 1973a, p. 78).



de experiencia es un organismo situado en el mundo. El contenido de la experiencia está dado por ese mismo mundo con el que interactúa. No hay un interior a la mente y un exterior a ella. No hay un problema del mundo externo. La experiencia no es «subjetiva». El sujeto de la experiencia es el organismo entero en sus interacciones con el entorno natural y social. Cuando consideramos que el sujeto de conocimiento está situado desde el principio en el mundo, y advertimos que primariamente se trata de un sujeto práctico, que ha de lidiar con ese entorno, el conocer se torna un modo derivado de interactuar con la realidad<sup>11</sup>.

- (3') La experiencia no es mera afección, recepción pasiva de estímulos. Frente al «modelo del espectador» (1952), de acuerdo al cual el sujeto de la experiencia es un sujeto pasivo que contempla desinteresadamente el mundo, la experiencia es «un asunto de hacer y sufrir *simultáneos*» (1973a, p. 63). Esta es la llamada «concepción experimental de la experiencia» (p. 117)<sup>12</sup>: no hay experiencia sin acción, pues es actuando sobre el medio que este revela sus propiedades. Puesto que el organismo ha de introducir cambios en el entorno para poder adaptarse, puesto que la experiencia es una manera de interactuar con el medio, y puesto que no hay control del entorno sin anticipación y expectativas, la experiencia está inescindiblemente conectada con la acción y, en consecuencia, con el futuro. «La anticipación es por tanto más primaria que el recuerdo; la proyección que la evocación del pasado; lo prospectivo que lo retrospectivo» (1986, p. 64).

Los puntos (4') y (5') destacan el carácter orgánico de la experiencia. En contraposición al empirismo clásico, que sostiene que la experiencia está constituida por una colección de ideas simples o cualidades sensoriales que deben ser integradas por medio de leyes de asociación, la experiencia es —para Dewey— una totalidad orgánica articulada inferencialmente. La doctrina según la cual las ideas y sensaciones son existencias separadas no ha sido derivada —observa este autor— de la observación o la experimentación (1973a, p. 67).

---

<sup>11</sup> «Si es verdad que el yo o el sujeto de experiencia es parte y parcela del curso de eventos, se sigue que el yo deviene un conocedor. Deviene una mente en virtud de una forma distintiva de participar en el curso de los eventos. La distinción significativa no es más entre un conocedor y el mundo; es entre diferentes formas de ser en [el mundo] y de movimiento de las cosas; entre una forma física bruta y una propositiva, inteligente» (1973a, p. 91).

<sup>12</sup> «El organismo no está [...] esperando que le salga algo. No espera, pasivo e inerte, a que algo exterior a él lo presione y moldee. El organismo actúa sobre las cosas que lo rodean [...] Los cambios que produce en ese medio circundante reaccionan a su vez sobre el organismo y sobre sus actividades. El ser viviente padece, sufre, las consecuencias de su propio obrar. Esta íntima conexión entre el obrar y el sufrir o padecer es lo que llamamos experiencia» (1986, p. 110).

En cuanto prestamos atención a lo que de hecho es la experiencia, se pone de manifiesto que la experiencia está, por sí misma, organizada. Este punto de vista hace innecesaria la intervención de una razón supra-empírica que, como en el sistema kantiano, sintetice la diversidad sensible. Para Dewey, «[l]a experiencia encierra dentro de sí misma los principios de conexión y de organización» (1986, p. 114). La acción es estimulada y controlada por las sensaciones; y estas, a su vez, adquieren su sentido en virtud de las consecuencias de la acción. Es justamente en este punto donde se pone de manifiesto el papel de la inferencia en la experiencia. En la medida que un organismo es capaz de tomar una sensación o un hecho como *signo* de otra cosa, de algo que no está dado en el presente, de algo que se revelará a través de las consecuencias de su acción, es capaz de inferir ese hecho futuro a partir de lo que experimenta en el presente y, así, deviene capaz de controlar el futuro<sup>13</sup>.

### DEWEY Y EL MITO DE LO DADO

¿En qué sentido la concepción deweyana de la experiencia implica una crítica al Mito de lo Dado? Recordemos que el núcleo de dicho mito está constituido por la idea según la cual episodios internos que no involucran conceptos constituirían, no obstante, instancias de conocimiento y, en consecuencia, podrían ser utilizados para justificar estados conceptualmente articulados como las creencias.

Si prestamos atención a la concepción de la experiencia de Dewey, podremos ver que la idea de algo meramente dado en la experiencia, que no presupone relación alguna con otras sensaciones, ideas o sentimientos, no puede constituir conocimiento alguno. Además, precisamente porque en la experiencia no hay inmediatez, no hay algo que sea simplemente dado, el contenido de la experiencia no puede ofrecer un fundamento último para el conocimiento empírico, tal como había pretendido el empirismo tradicional. En virtud de estos dos puntos —sostengo— la noción deweyana de experiencia involucra una crítica y un rechazo del Mito de lo Dado.

Aunque Dewey rechaza la idea kantiana de una síntesis conceptual y *a priori* de la diversidad sensible, considera, no obstante, que las sensaciones son mudas si no están conectadas unas con otras; o si los objetos de la percepción no son vinculados con las posibles consecuencias a las que podrían dar lugar si interactuásemos con ellos<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> «La extensión de la capacidad de un agente para inferir, del poder de usar un hecho dado como un signo de algo que no está dado, da la medida de la extensión de su habilidad sistemática para incrementar su control del futuro» (Dewey, 1973a, p. 69).

<sup>14</sup> La experiencia, al estar esencialmente ligada a la acción, involucra, además de simple afección, intencionalidad, propósito. Como dice Faerna, «Las sensaciones se *tienen*, pero las observaciones se *hacen*» (1996, p. 206).

Existe un elemento kantiano en la teoría de la experiencia de Dewey, aunque naturalizado: la idea de que la experiencia es una totalidad organizada, interpretada, «sintetizada». Dicha «síntesis» no es llevada a cabo por una razón supraempírica, como en Kant, sino por las acciones mismas del organismo que interactúa con su entorno<sup>15</sup>. De modo semejante a Kant, aunque sin la postulación de un ámbito trascendental, Dewey reconoce, pues, que la experiencia supone el pensamiento<sup>16</sup>. Pero, en su caso, la organización que provee el pensamiento consiste en la vinculación de experiencias actuales con experiencias futuras que podrían tener lugar si actuáramos de cierta manera. Tenemos aquí dos tesis mutuamente implicadas: la de que la experiencia consiste, simultáneamente, en *actuar* y *verse afectado* como consecuencia de ese actuar<sup>17</sup>; y la de que el sentido de lo experimentado proviene de su vinculación con otros objetos que podrían ser experimentados también. Lo que hace posible esa vinculación es la acción del agente y la recepción de las consecuencias de su obrar. Sin la acción sería imposible la significatividad de lo experimentado; pero, al mismo tiempo, sin las vinculaciones que podrían establecerse entre lo que se experimenta en el presente y lo que podría experimentarse en el futuro, la acción sería ciega, carecería de lo que Dewey llama *inteligencia*<sup>18</sup>.

El actuar «abre» un plexo de significados, dota de sentido a lo experimentado, solo en la medida en que advertimos qué tipo de consecuencias vienen asociadas a nuestras acciones:

La experiencia [...] es primariamente lo que se sufre en conexión con actividades cuya importancia reside en sus consecuencias objetivas —su relación con experiencias futuras [...] Lo que está simplemente «ahí», es de interés únicamente en las potencialidades que podría indicar. Como terminado, como completamente dado, no explica nada. Pero como un signo de lo que podría venir, se convierte

<sup>15</sup> «La actividad constructiva u organizadora del “pensamiento” no es adquirida por este como una función trascendental, una forma o modo del ego, la mente o la conciencia supraempírica, sino que es adquirida por el pensamiento como una actividad vital» (Dewey, 1965a, p. 211).

<sup>16</sup> «El hecho de que el pensamiento es un rasgo intrínseco de la experiencia es fatal para el empirismo tradicional que hace de él un producto artificial» (1973a, p 70).

<sup>17</sup> Esta tesis, omnipresente en la obra de Dewey, está emparentada con la teoría ecológica de la percepción de Gibson y, más recientemente, con el llamado «enfoque enactivo» de la percepción de Noë y Hurley.

<sup>18</sup> Respecto del carácter interpretativo de la acción, dice, por ejemplo, Dewey: «Es tan cierto que la respuesta motora determina el estímulo como que el estímulo sensorial determina el movimiento. De hecho, el movimiento es solo con vistas a determinar el estímulo, a fijar de qué tipo de estímulo se trata, a interpretarlo [...] Cuál sea concretamente y en un momento dado la sensación dependerá, pues, enteramente de cómo se esté dirigiendo la actividad. No tiene una cualidad fija. La búsqueda del estímulo es la búsqueda de las condiciones exactas de la acción, esto es, del estado de cosas que decida cómo debe completarse una coordinación que comienza» (1973b, pp. 141 y 146).

en un factor indispensable en la conducta que trata con los cambios, el resultado del cual no está todavía determinado (1973a, pp. 68-69)<sup>19</sup>.

He aquí por qué la idea de algo meramente dado resulta completamente extraña a la noción de experiencia de Dewey. Cualquier objeto, suceso, sensación o propiedad experimentada posee un significado para el organismo solo en la medida en que indica o es un signo de —para ese organismo— otro objeto, suceso, sensación o propiedad que podría experimentarse en el futuro<sup>20</sup>. La sensación sola y aislada, que «está simplemente ahí», sin conexión alguna con otra cosa, carece de significado. Es, en el mejor de los casos, solamente un estímulo. El conocimiento perceptivo involucra constitutivamente un conjunto de remisiones que conectan lo experimentado con lo que podría experimentarse si se actuara de un modo determinado<sup>21</sup>. Podrían especificarse los contenidos de la experiencia —en tanto experiencia cognoscitiva— recurriendo a condicionales que conectarán, en sus antecedentes, las acciones u operaciones a realizar sobre el objeto en cuestión, y en sus consecuentes, los resultados de tales operaciones<sup>22</sup>. Toda experiencia perceptiva, en la medida en que su contenido resulta significativo para el agente, supone un entramado más o menos extenso compuesto por condicionales que vinculan posibles acciones sobre el objeto con posibles consecuencias como su resultado. El contenido de la experiencia sobrepasa lo meramente dado, involucra ciertas expectativas acerca del posible comportamiento de los objetos que experimentamos, y esas expectativas tienen que ver, justamente, con las diversas formas en que tales objetos podrían afectarnos y podrían

---

<sup>19</sup> También «Las cualidades sensibles son importantes, pero cobran una significación intelectual únicamente como consecuencia de actos realizados deliberadamente [...] Las cualidades sensibles experimentadas por la vista poseen su condición y su misión cognoscitiva no (como sostienen los empiristas sensualistas) en y por sí mismas aisladamente, como algo que meramente se impone a la atención, sino porque son las consecuencias de operaciones definidas y deliberadamente practicadas. Solo en conexión con el propósito o la idea de esas operaciones pueden significar algo, ya sea para descubrir un hecho o para contrastar una teoría» (Dewey, 1952, pp. 98-99).

<sup>20</sup> La tesis deweyana de que los objetos, propiedades y eventos, en tanto experimentados, son signos o significan otros objetos, propiedades o eventos para el sujeto, se encuentra esparcida por toda la obra de este autor (1952, pp. 110, 187, 206, 207; 1965b, pp. 83, 88, 90, 94, 99, 107; 1973a, pp. 68, 69 y 84).

<sup>21</sup> «Cuando tratamos de cerciorarnos de la naturaleza de un objeto confuso y poco familiar, llevamos a cabo varios actos con el fin de establecer una nueva relación con ese objeto, de modo que salgan a relucir cualidades que nos ayuden a entenderlo» (1952, p. 75).

<sup>22</sup> «Las cualidades sensibles son importantes, pero cobran una significación intelectual únicamente como consecuencia de actos realizados deliberadamente [...] Las cualidades sensibles experimentadas por la vista poseen su condición y su misión cognoscitiva no (como sostienen los empiristas sensualistas) en y por sí mismas aisladamente, como algo que meramente se impone a la atención, sino porque son las consecuencias de operaciones definidas y deliberadamente practicadas» (pp. 98-99). Una idea semejante puede hallarse en otro pragmatista (Lewis, 1929).

afectarse entre sí si lleváramos a cabo determinadas operaciones. Las conexiones entre lo experimentado y sus posibles consecuencias son las que hacen posible, además, inferir lo que podría suceder a partir de lo experimentado en el presente. Esto resulta de crucial importancia tanto para lidiar con las cosas de una forma inteligente<sup>23</sup>, como a la hora de conocer el mundo<sup>24</sup>. En ambos casos, la inferencia sigue el rastro de las relaciones causales entre las cosas observadas en el entorno.

Esta suerte de «holismo» hace de telón de fondo, pues, de la crítica deweyana del atomismo perceptivo. En este punto, y aunque de distinto modo, Dewey y Sellars están de acuerdo. Por ejemplo, dice Sellars:

Uno no puede tener conocimiento observacional de *ningún* hecho a menos que sepa muchas *otras* cosas también [...] el conocimiento observacional de cualquier hecho particular, i.e. que esto es verde, presupone que uno conoce hechos generales de la forma *X es un síntoma confiable de Y*. Y admitir esto requiere un abandono de la idea empirista tradicional de que el conocimiento observacional «se sostiene sobre sus propios pies» (1997, pp. 75-76).

Por su parte, Dewey afirma: «No hay aprehensión sin algún [...] contexto; no hay conciencia que no sea reconocimiento o expectativa [...] La conciencia siempre implica un poco de familiaridad; un trazo de reconocimiento, de anticipación bienvenida o temida del rasgo que sigue (1965b, pp. 79-80).

Con todo, lo que más distingue a las posiciones de Dewey y Sellars es el giro lingüístico. Como vimos, Sellars piensa que toda conciencia de clases, parecidos, hechos y particulares es un asunto lingüístico (1997, p. 63). En el mismo sentido, en el párrafo 16, sugiere que las experiencias involucran afirmaciones proposicionales (la experiencia de ver *que* algo es tal y cual incluye, además de ciertas sensaciones visuales, la proposición o afirmación de que el algo es tal y cual) (p. 39)<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> «Un ser que puede usar hechos dados y terminados como signos de cosas por venir; que puede tomar cosas dadas como evidencias de cosas ausentes, puede, en esa medida, prever el futuro; puede formar razonablemente expectativas. Es capaz de forjar ideas; posee inteligencia. Pues el uso de lo dado o terminado para anticipar la consecuencia del proceso que está teniendo lugar es precisamente lo que es significado por “ideas”, por “inteligencia» (Dewey, 1973a, p. 69).

<sup>24</sup> «La inferencia, el uso de lo que sucede para anticipar lo que sucederá —o podría suceder— hace la diferencia entre la participación dirigida y no dirigida. Y esta capacidad para inferir es precisamente la misma que la del uso de los acontecimientos naturales para el descubrimiento y determinación de las consecuencias [...] que constituyen el conocimiento» (1973a, p. 70).

<sup>25</sup> «Ver que *esto* es un cubo de hielo rosa involucra un pensamiento de que *esto* es un cubo de hielo rosa», (Sellars, 1975, p. 303). Sin embargo, unas líneas más abajo aclara que el pensamiento ha de ser entendido en términos de oraciones en el lenguaje del «habla interna» o «mentales», y que tales oraciones no deben ser confundidas con imágenes verbales. Estas expresiones sugieren que, aunque Sellars sigue pensando que la percepción involucra oraciones, estas no son oraciones pertenecientes al lenguaje ordinario.

Esto, sin duda, suscita el problema de cómo se relacionan las sensaciones con las afirmaciones de suerte que, como resultado, el sujeto vea, por ejemplo, que esto es un cubo de hielo rosa. Los intérpretes no están de acuerdo en este punto. Por ejemplo, Rorty (1979) y Brandom (2002) piensan que, para Sellars, las sensaciones únicamente causan reportes observacionales. McDowell (2009a, 2009b y 2011), en cambio, piensa que, para este autor, las experiencias nos presentan directamente el mundo. Con todo, sea cual sea la interpretación correcta, la pregunta persiste: ¿Cómo a partir de la articulación de las sensaciones y las afirmaciones, causados ambos por los objetos físicos, logramos tener experiencias de tales objetos?<sup>26</sup>.

En contraste, es plausible entender a Dewey como un realista directo en teoría de la percepción. Se puede decir que, de acuerdo a él, la experiencia nos provee una apertura al mundo (Smith, 1992, p. 31). En la experiencia no somos inmediatamente conscientes de datos sensoriales o proposiciones, sino de los objetos y eventos del entorno en tanto que estos constituyen signos de otras cosas. El contenido de la experiencia está constituido, en parte, por los objetos mismos que percibimos, y, en parte, por las vinculaciones regulares que somos capaces de rastrear entre tales objetos y otras cosas. El contenido perceptivo se constituye, no necesariamente en virtud del lenguaje, sino, más en general, en virtud del estatus de signo que los objetos adquieren para el sujeto, esto es, en la medida en que el agente es capaz de anticipar experiencias futuras, de entrever las remisiones implicadas por lo experimentado. La experiencia no involucra una afirmación (aunque su contenido podría ser expresado por una afirmación); antes bien, contiene una sensación, objeto o evento que posee el estatus de un signo, esto es, que remite a otra cosa: un cierto aroma es reconocido como distintivo de cierta clase de comida; el color que adquiere cierto líquido en el laboratorio indica ciertas características de esa sustancia; la sensación de calor en la mano indica la presencia del fuego; el hecho de que haya huellas en la playa señala el paso, por ese lugar, de alguien. En todos estos casos, la experiencia perceptiva posee su significado en virtud de las vinculaciones semióticas que el sujeto es capaz de trazar entre lo actualmente experimentado y lo que podría experimentar en el futuro. Tales conexiones son las que hacen posible, para el sujeto de experiencia, inferir lo que sucederá o podría suceder a partir de lo experimentado en el presente.

---

<sup>26</sup> No puedo desarrollar esta observación aquí, pero el punto es el siguiente: si la experiencia es una combinación de sensaciones y proposiciones, como dice Sellars, entonces resulta difícil explicar cómo podemos ser conscientes, a través de la experiencia, de los objetos físicos que, supuestamente, causan dichas sensaciones y proposiciones. La experiencia perceptiva quedaría encapsulada dentro de episodios internos constituidos por sensaciones y pensamientos. Esto suscita el clásico problema del mundo externo.

Ahora bien, por más logrado que sea el equilibrio que pueda alcanzar el hombre con su entorno, dicho equilibrio siempre será precario, pues ese entorno —tanto natural como social— es inestable, está en continuo cambio, comporta peligros siempre nuevos (Dewey, 1929, cap. 2; 1952, caps. 1 y 2). De ahí que el ideal de una búsqueda filosófica de la certeza sea una mera ilusión. El falibilismo peirceano constituye uno de los pilares de la teoría de la experiencia y de la investigación de este autor.

Un ejemplo del holismo y antifundacionismo de Dewey puede hallarse en «Propositions, Warranted Assertibility, and Truth». Allí, en respuesta a ciertas objeciones presentadas por Russell a su concepción de la investigación (Russell, 2003), Dewey cuestiona la tesis de que «hay proposiciones que son conocidas en virtud de su propia presencia directa inmediata» (1991, citado por Faerna, 2000, p. 135), como «Rojez-aquí». Frente a las pretensiones atomistas y fundacionistas de Russell, Dewey objeta: (1) que «aquí» posea un significado autónomo, completamente independiente del significado de «allí». La distinción entre «aquí» y «allí» entraña determinaciones que van más allá de cualquier cosa dada directamente; (2) si, como sostiene Russell, el carácter puro y último de las llamadas «proposiciones básicas» descansa en el hecho de que objetos del tipo «Rojez-aquí» son concebidos como presencias sensibles directas, entonces —arguye Dewey— pareciera que la seguridad de la verdad de una proposición básica como «Rojez-aquí» depende del hecho de que sepamos que las presencias sensibles directas que la fundamentan son efectivamente presencias *sensibles*. Pero esto —sigue el argumento— supone una teoría psicológica sumamente elaborada que explique (a) cuáles son los procesos que conectan causalmente la proposición básica con la presencia sensible directa; y (b) cuál es la conexión entre un *sensum* y el aparato sensorial corporal en virtud de la cual se determina que cierta cualidad dada es un *sensum*. Puesto que (a) y (b) suponen procesos inferenciales, la tesis de que existe algo así como «conocimiento directo» de ciertas cualidades sensoriales, y proposiciones básicas que constituyen la base de todo el edificio del conocimiento empírico, se torna insostenible.

## CONCLUSIÓN

En suma, desde el punto de vista de Dewey, lo meramente dado en la experiencia carece de valor, de significado, si no puede ser tomado como un signo de otra cosa, si no indica otra cosa que podría ser experimentada. Ser consciente —en la experiencia— de algo es advertir que ese algo se comportará de tal y cual manera si acontece la oportunidad, que el rasgo presente de algo está asociado con otros rasgos que se mostrarán en el futuro si se ejecutan determinadas acciones. Puesto que la experiencia siempre remite a otras experiencias, dado que está cargada de expectativas e inferencias, no hay nada en ella que garantice la certeza última del conocimiento.

Si la tesis principal de este trabajo —a saber, que la crítica de Dewey al empirismo clásico puede entenderse como una crítica al Mito de lo Dado— es correcta, entonces, no solo contamos con una poderosa y actual línea de crítica al fundacionismo en la obra de uno de los principales representantes del pragmatismo sino también con una teoría 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.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alston, William (1983). What's Wrong with Immediate Knowledge? *Synthese*, 55(1), 73-95.
- Bernstein, Richard (2010). *The Pragmatic Turn*. Cambridge: Polity Press.
- Bonevac, Daniel (2002). Sellars vs the Given. *Philosophy and Phenomenological Research*, 64(1), 1-30.
- Brandom, Robert (1994). *Making it Explicit*. Cambridge: Harvard University Press.
- Brandom, Robert (2002). *Tales of the Mighty Dead*. Cambridge: Harvard University Press.
- Castañeda, Héctor-Neri (ed.) (1975). *Action, Knowledge and Reality. Studies in Honor of Wilfrid Sellars*. Indianápolis: The Bobbs-Merrill Company.
- Dewey, John (1952). *La busca de la certeza*. México DF: FCE.
- Dewey, John (1965a). Experience and Objective Idealism. En *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays* (pp. 198-225). Nueva York: Prometheus Books.
- Dewey, John (1965b). The Experimental Theory of Knowledge. En *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays* (pp. 77-111). Nueva York: Prometheus Books.
- Dewey, John (1973a). The Need for a Recovery in Philosophy. En John McDermott (ed.), *The Philosophy of John Dewey* (pp. 58-97). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dewey, John (1973b). The Reflex Arc Concept in Psychology. En John McDermott (ed.), *The Philosophy of John Dewey* (pp. 136-147). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dewey, John (1986). *La reconstrucción de la filosofía*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Dewey, John (1991). Propositions, Warranted Assertibility, and Truth. En Jo Ann Boydston (ed.), *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*. Volumen 14 (pp. 168-188). Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Faerna, Ángel Manuel (1996). *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI.
- Faerna, Ángel Manuel (ed.) (2000). *Dewey. La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lewis, Clarence Irving (1929). *Mind and the World Order*. Nueva York: Dover Publications.



- McDowell, John (2009a). *Having the World in View*. Cambridge: Harvard University Press.
- McDowell, John (2009b). What Myth? En *The Engaged Intellect* (pp. 308-323). Cambridge: Harvard University Press.
- McDowell, John (2011). *Perception as a Capacity for Knowledge*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Noë, Alva (2004). *Action in Perception*. Cambridge: The MIT Press.
- Rorty, Richard (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, Richard (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, Richard (1998). *Truth and Progress*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Russell, Bertrand (2003). *Investigación sobre el significado y la verdad*. Buenos Aires: Losada.
- Sellars, Wilfrid (1975). The Structure of Knowledge. En Héctor-Neri Castañeda (ed.), *Action, Knowledge and Reality. Studies in Honor of Wilfrid Sellars* (pp. 295-347). Indianápolis: The Bobbs-Merrill Company.
- Sellars, Wilfrid (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, John (1992). *America's Philosophical Vision*. Chicago: University of Chicago Press.