

<http://doi.org/10.21555/top.v0i60.1139>

## A Genealogical Defense of Non-Purism in Epistemic Justification

### Una defensa genealógica del no purismo en la justificación epistémica

Florencia Rimoldi

Universidad de Buenos Aires

Argentina

[frimoldi@filo.uba.ar](mailto:frimoldi@filo.uba.ar)

<https://orcid.org/0000-0001-8695-8241>

Recibido: 11 – 01 – 2019.

Aceptado: 19 – 03 – 2019.

Publicado en línea: 28 – 10 – 2020.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution  
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

### Abstract

In this work I propose and defend a non-purist conception of epistemic justification according to which the latter depends in part on non truth-conducive factors, such as the pragmatic context of people. To do so, I present three distinct perspectives on the notion of justified belief. In the first section I analyze the most salient aspects of the pre-theoretical notion. In the second section I defend a non-purist permissive view that recovers the elements of the pre-theoretic view in a theoretical manner and extends them towards non-purism. In the third section I defend this latter view by means of a genealogical account of the origin of the concept of justification.

*Keywords:* justification; belief; action; genealogy.

### Resumen

En este trabajo defiendo una concepción no purista de la justificación epistémica, según la cual ésta depende en parte de factores “no conducentes a la verdad”, como el contexto pragmático de las personas. Para ello pongo en relación tres perspectivas distintas sobre la noción de creencia justificada. En la primera sección analizo los aspectos prominentes de la noción pre-teórica. En la segunda sección defiendo una *posición no purista permisiva* que recoge teóricamente los elementos de la noción pre-teórica y los amplía hacia el no purismo. En la tercera sección defiendo esta posición mediante una explicación genealógica del origen del concepto.

*Palabras clave:* justificación; creencia; acción; genealogía.

## Introducción<sup>1</sup>

La relación entre creencia y acción ha sido siempre un *locus* filosófico central. En la tradición analítica podemos hallar referencias a principios normativos intuitivos que rigen la acción racional, como que sólo debemos actuar con base en creencias adecuadamente fundadas o creencias que constituyen conocimiento. Estos principios usualmente han sido interpretados en su significación filosófica como relacionados con la necesidad de basar nuestras acciones en estados mentales con alto valor epistémico, que nos acercan a la verdad y nos alejan de lo falso. La epistemología analítica, a su vez, suele analizar a estos estados únicamente en términos de factores “conducentes a la verdad”, como la posesión de evidencia o el correcto funcionamiento de nuestros sistemas de formación de creencias.

Recientemente, esta última idea ha sido cuestionada desde la propia epistemología dominante, a través de una posición conocida como “intrusión pragmática” en epistemología. Stanley (2005), Hawthorne y Stanley (2008), y Fantl y McGrath (2002, 2009, 2012), entre otros, argumentan que el conocimiento y/o la justificación epistémica dependen no sólo de factores “conducentes a la verdad”, sino también de otros factores “no relevantes para la verdad”, como el entorno práctico de las personas. Hay dos maneras reconocidas de argumentar a favor de dicha tesis. Utilizando una metodología basada en intuiciones, pueden describirse casos que parecen motivar la intuición de que el conocimiento o la justificación epistémica dependen en parte de aquello que está en juego para las personas de las que se predica conocimiento o justificación.<sup>2</sup> O bien, se toma alguna versión de la norma intuitiva que vincula conocimiento o justificación epistémica y acción, como “es apropiado tratar a *p* como una razón para actuar si y sólo si usted sabe que *p*” (Hawthorne y Stanley, 2008) y se argumenta que de ella se desprende

---

<sup>1</sup> Este artículo fue escrito gracias al Programa de Becas Posdoctorales del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, con asesoría del doctor Miguel Ángel Fernández Vargas.

<sup>2</sup> Los casos de Hannah y Sarah en Stanley (2005), y los casos “Tren” en Fantl y McGrath (2002) son algunos ejemplos de este tipo. Estos últimos casos se describen en la sección 2.2, pero allí no se utilizan argumentativamente sino para exhibir el funcionamiento de la teoría que propongo.

no sólo la ya conocida idea de que para evaluar el estatus de una acción debemos prestar atención a la “calidad” epistémica del estado mental en que ésta se basa, sino también que para evaluar la “calidad” epistémica de un estado mental, debemos evaluar las acciones posibles relacionadas con éste.<sup>3</sup> Siguiendo a Fantl y McGrath (2009), podemos llamar *puristas* a las posiciones que defienden que un determinado estado epistémico depende “pura y exclusivamente de factores relevantes para la verdad”. Llamaré *no puristas* a las posiciones que niegan esto último para algún estado epistémico.

En este trabajo, ofreceré una defensa novedosa del *no purismo* para la justificación epistémica, a partir de una explicación genealógica del surgimiento del concepto de creencia justificada. Esta forma de trabajo, vinculada estrechamente a las propuestas de Craig (1990) y Williams (2002), se distingue del análisis conceptual “basado en intuiciones” y se centra en la mentada relación entre creencia y acción, aunque sin tomar como punto de partida las normas arriba mencionadas.

En la primera sección presento las características de la noción deontológica de justificación epistémica que me interesa analizar. Presento algunos elementos de la discusión filosófica sobre la justificación, sobre los cuales parece haber consenso entre filósofos. Explico este consenso a partir de una noción pre-teórica asociada a la creencia justificada, o correcta. Argumento allí que las características centrales de la noción pre-teórica no implican el purismo de la justificación epistémica.

En la segunda sección desarrollo mi versión teórica de la justificación epistémica, a la que llamo *posición no purista permisiva* (PNP). Esta versión clarifica y completa las características surgidas de la noción pre-teórica, dando lugar a una noción acabada de justificación epistémica en términos de dos condiciones necesarias y en conjunto suficientes. Luego de esto, explico brevemente el funcionamiento de la teoría.

En la tercera sección defiendo PNP mediante una explicación genealógica del concepto de creencia justificada. Para ello, presento las características del Estado de Naturaleza imaginario del que parte la explicación. De manera peirceana (cfr. Peirce, 1877), argumento que en dicho estado la necesidad de tener creencias firmes (i. e. que resistan contraevidencia) se satisface mediante un método comunitario que llamo “debate”. Posteriormente explico por qué las personas interiorizan

---

<sup>3</sup> Esta es la estrategia en Hawthorne y Stanley (2008) y Fantl y McGrath (2002, 2009 y 2012).

la práctica del debate, satisfaciendo aún más la necesidad de contar con creencias firmes. En último lugar, muestro que las reglas interiorizadas y que dan lugar al concepto de creencia justificada responden a las dos condiciones presentadas en la segunda sección.

Sobra decir que la explicación genealógica que ofrezco es decididamente incompleta, pues carece de la minuciosidad y detalle que sólo una obra de mayor envergadura, en comparación con un breve artículo, puede tener. No obstante, la visión sintética que ofrezco aquí brinda una nueva defensa del no purismo de la justificación mediante el otorgamiento de una perspectiva funcional del concepto de justificación epistémica, que no se detiene en qué concepto de justificación tenemos, sino que explica *por qué* lo tenemos.

## 1. La noción pre-teórica de creencia justificada

### 1.1 La justificación epistémica como creencia correcta

La discusión en la que deseo introducirme reserva el nombre de “justificación epistémica” para aquella noción normativa vinculada a la creencia epistémicamente correcta, racional o responsable, y que es un presupuesto central de muchas de nuestras prácticas, atributivas y no atributivas.

No sólo esperamos que nuestras creencias y las de los otros estén fundadas en buenas razones epistémicas, sino que además creemos que es correcto que así sea, y que quien no lo hace incurre en algún tipo de falla epistémica central. El estudio de la noción de justificación epistémica persigue en este sentido el interés por comprender el sistema de normas que rige a las creencias en virtud de su conexión con la verdad, y esto se vincula, de algún modo, con el respeto a la evidencia disponible. La justificación epistémica tiene que ver con lo que el agente debe o tiene permitido creer, en el sentido de que si está justificado en creer que *p*, entonces cumple con las normas vinculadas a la creencia, y viceversa. Podemos llamar a esta noción la *noción deontológica de la justificación*.

Debemos distinguirla de aquella relacionada con la propiedad (si es que existe) que hace la diferencia entre mera creencia verdadera y conocimiento. Esta noción suele llamarse también “justificación epistémica”, pero no tiene —necesariamente— las características de la noción deontológica. Su elucidación busca explicar aquella propiedad que permite brindar un análisis del *conocimiento* en términos

de condiciones necesarias y suficientes, de manera que una teoría de la justificación en este segundo sentido puede incluir posiciones tan disímiles como el evidencialismo de Chisholm (1976) y el confiabilismo de Goldman (2000). Siguiendo cierta tradición,<sup>4</sup> podemos llamar *garantía* a esta noción para diferenciarla de la anterior, reservando el nombre de “justificación epistémica” para la noción deontológica previamente descrita.

Algo que suele pasarse por alto en la discusión sobre la justificación epistémica es que, a diferencia de la noción de conocimiento, ésta no tiene una práctica atributiva clara: no solemos predicar justificación epistémica de nuestras creencias o las de otras personas, a menos que estemos en un curso de epistemología. Aunque esto podría presentar algunas dificultades metodológicas para el caso de los análisis que emplean intuiciones como punto de partida, parece que hay maneras de sobrellevar esta limitación. Por un lado, porque la reconstrucción del concepto de *creencia justificada* puede partir de casos en los que la atribución *intuitivamente correcta* de algún otro concepto presupone al concepto de *creencia justificada*. Podemos partir de prácticas de atribución de *creencia correcta*, *razonable* o *apropiada*, de actitudes como *necedad*, *testarudez*, *fanatismo*, *razonabilidad*, etc., y reconstruir un concepto de creencia justificada que sea requerido para comprender cabalmente esas prácticas. Por otro lado, parece haber una cierta idea pre-teórica de creencia justificada, correcta, apropiada, etc., que habilita un cierto consenso entre los filósofos que han estudiado esta noción y que parece surgir de la aplicación del concepto de *justificación* al caso de las creencias. En lo que resta de esta sección, quiero abordar esta noción pre-teórica con la finalidad de separar aquello que se sigue de aquello que no se sigue de dicha noción. Mostraré que si bien el respeto a la evidencia parece seguirse de esta noción pre-teórica, la tesis más fuerte, de carácter purista, que afirma que sólo la evidencia es relevante para la justificación, no se sigue de esta noción pre-teórica.

## 1.2 El análisis filosófico de la noción pre-teórica

Comúnmente los filósofos entienden a la justificación epistémica como una noción normativa, asociada tanto a la posesión de razones

---

<sup>4</sup> Iniciada en Plantinga (1993).

como a la verdad. El consenso respecto de esto es abrumador. Tres ejemplos de esto son:<sup>5</sup>

La característica distintiva de la justificación epistémica es por lo tanto su relación interna o esencial con la meta cognitiva de la *verdad*. [...] Uno acepta todas y sólo aquellas creencias para las que uno tiene *buenas razones* para pensar que son verdaderas. Aceptar una creencia en la ausencia de tal razón... es *irresponsable* epistémicamente. [S]er epistémicamente responsable en las creencias propias es el centro de la noción de justificación epistémica (Bonjour, 1985, p. 8).

¿Qué estamos preguntando cuando preguntamos si una creencia está justificada? Lo que queremos saber es si *está bien* tenerla. La justificación es una cuestión de permisibilidad epistémica [...]. Las *normas epistémicas* son normas que describen cuándo está epistémicamente permitido sostener varias creencias (Pollock, 1986, pp. 124-125).

A grandes rasgos, [mis creencias] están justificadas en el sentido en que están bastante bien desde el punto de vista de los estándares para creer razonablemente. Eso, a su vez, es más que nada lo que podemos creer sin estar sujetos a ciertos tipos de críticas, por ejemplo por ser intelectualmente descuidado, imprudente, precipitado, y así. Las creencias justificadas también son un tipo de creencias que tendemos a esperar que sean verdaderas. Imaginemos a alguien diciendo "Su creencia está justificada, pero no espero que resulte ser verdadera". Sin una explicación especial, esto sería quitar con una mano lo que se la ofrecido con la otra (Audi, 2003, pp. 1-2).

Como se puede observar a partir de estas reflexiones, hay un fuerte consenso respecto de la conexión entre justificación epistémica

---

<sup>5</sup> Las traducciones y las itálicas son mías; en Alston (2005, pp. 12-15) puede verse una amplia lista de ejemplos adicionales.

y normatividad. Este consenso parece derivarse de la noción de justificación a secas, aplicada a las creencias. Típicamente las prácticas de atribución del concepto de *justificación* están asociadas al contexto legal, pero su empleo se ha expandido al uso común. De este modo, podemos hallar intervenciones como:

“¿Cuál es tu justificación para haber hecho esto?” (como conjunto de razones, en contextos en los que se actuó infringiendo alguna norma o se hizo algo dañino).

“No me justifico, sólo explico lo que sucedió...” (como el proceso de dar razones, en oposición a una mera explicación que puede ser sólo causal).

“La justificación de este proyecto reside en...” (como conjunto de razones, en contextos de evaluación puramente académica, o para pedir financiamiento, o en caso de que el proyecto tenga algún elemento dudoso desde el punto de vista ético).<sup>6</sup>

De esta forma, una noción pre-teórica de *creencia justificada* parece derivarse de la aplicación de la noción más general de *justificación* al caso específico de las creencias, como el conjunto de razones que muestran por qué la creencia cumple con la normatividad correspondiente: por qué *está bien* tenerla. De esta aplicación se derivan tres elementos centrales para la noción de justificación epistémica: el deontológico, el argumentativo y el veritativo.

El elemento deontológico tiene que ver con la dimensión normativa de la justificación: la justificación estaría relacionada con el cumplimiento de un tipo especial de obligaciones, con la noción de responsabilidad, la ausencia de culpa, la *existencia* de razones, etc. El elemento argumentativo tiene que ver con que el cumplimiento de las obligaciones esté relacionado de alguna manera con la *posesión* de las razones existentes, en el sentido de que la persona tenga acceso a dichas razones y sea capaz de utilizarlas en determinados contextos (por ejemplo, contextos de desafío). El elemento veritativo exige la

---

<sup>6</sup> Una búsqueda en Google arroja estos tres modos de uso de la justificación, tanto en español como en inglés, a partir de expresiones como “justificado”, “justificación”, “justifica”, “justificar”.



presencia de características que impliquen que es al menos probable (objetiva o subjetivamente) que la creencia sea verdadera. Este último elemento surge de la aplicación de la noción de justificación al caso de las creencias. No parece muy cargado teóricamente suponer que, al menos en muchos casos, juzgamos que es correcto creer algo cuando es verdadero o probablemente verdadero.

### 1.3 La creencia justificada como creencia racional

Los aspectos deontológico y veritativo de la justificación suelen relacionarse para explicar el surgimiento o el origen de las normas epistémicas relevantes. Interpretar las normas epistémicas como un caso especial de racionalidad instrumental es la manera teóricamente más simple y menos comprometida de hacer esto.<sup>7</sup> Foley describe de manera general al modelo normativo instrumental del siguiente modo:

Las opiniones no son los únicos fenómenos que pueden evaluarse en virtud de su racionalidad. Las acciones, las decisiones, las intenciones, las estrategias, los métodos, y los planes pueden también ser juzgados como racionales o irracionales. Hay un modo común de comprender todas estas evaluaciones; son afirmaciones hechas desde una perspectiva dada acerca de cuán efectivamente la creencia, la acción, la decisión, etc. promueve una meta o un conjunto de metas (Foley, 2001, p. 40).

La normatividad asociada a la racionalidad instrumental tiene que ver con la idea de que todos estamos en algún sentido *comprometidos* a hacer aquello que tiende a satisfacer nuestras metas. Si quieres *X*, entonces debes hacer *a*. El origen de las normas para creer se explica de manera simple. En la medida en que valoramos la verdad, estamos sujetos a normas. Estas normas no regulan la acción, sino la creencia, y resultan de una abstracción de condicionales de la siguiente forma:

---

<sup>7</sup> Hay otras formas de conectar los aspectos deontológico y veritativo. Por ejemplo, apelando a la naturaleza de la creencia (David, 2001). Pero esta estrategia depende de que alguna teoría sustantiva *robusta* de la creencia sea verdadera.

*Si tu meta es tener creencias verdaderas, entonces debes (o tienes permitido) creer que  $p$ .*

En este sentido se sostiene que la creencia justificada también es creencia racional —i. e. una creencia que promueve la meta de alcanzar la verdad—. Al final del apartado 3.2 hablaré del supuesto carácter individual de estos compromisos.

#### 1.4. Evidencia y purismo

¿Qué papel juega la evidencia en la noción pre-teórica de justificación? Si bien hablar de *razones* parece más cercano a la noción pre-teórica de justificación epistémica que hablar de *evidencia*, cuando se considera la cuestión con más detenimiento resulta muy difícil suponer que la evidencia, en cuanto algo que es relevante para establecer la verdad o falsedad de las creencias, no juega un papel en el cumplimiento de las normas epistémicas.

Prestemos atención al contenido posible de las normas que surgen de la explicación instrumental ofrecida en la sección anterior. ¿En qué casos deberíamos creer que  $p$  si nuestra meta es la verdad? Una respuesta sería afirmar que las normas de la creencia se reducen a la norma de la verdad:

*Debes (o tienes permitido) creer que  $p$  si y sólo si  $p$  es verdadera.*

Si esto es el caso, entonces para toda proposición hay sólo dos actitudes posibles, y sólo una correcta: creer que  $p$ , (si  $p$  es verdadera) o creer que *no*  $p$  (si  $p$  es falsa). La suspensión del juicio no sería una actitud razonable nunca.<sup>8</sup> Esto en sí mismo es problemático, pero hay otra consideración que vuelve inaceptable esta forma tan restringida de

---

<sup>8</sup> Como me ha hecho notar un/a referi anónimo/a, esto no es estrictamente verdadero. En casos en los que el contenido de  $p$  aún no está determinado (por ejemplo cuando  $p$  es acerca de un evento contingente futuro), parecería que la norma de la verdad nos indica que lo correcto es suspender el juicio. Los casos más alarmantes de suspensión de juicio que no serían aceptables por la norma de la verdad son, por ejemplo, aquéllos en los que la persona no posee evidencia ni a favor ni en contra de  $p$ . Mientras que parece razonable que allí se suspenda el juicio respecto de  $p$ , según la norma se debe creer  $p$  porque  $p$  es verdadera, o creer que *no*  $p$  porque  $p$  es falsa.

interpretar el contenido de las normas.<sup>9</sup> La consideración es que somos seres finitos, falibles y con un acceso muy limitado a la verdad. Todo lo que tenemos, en la mayoría de los casos, es la evidencia, entendida como aquella información disponible para nosotros que nos permite evaluar cuán probable es una determinada proposición a cuya verdad no tenemos acceso directo.<sup>10</sup> De esta forma muy pocas veces seríamos capaces de cumplir con las normas epistémicas, y esta consecuencia no parece estar presente en la noción pre-teórica.<sup>11</sup>

Podemos conectar estas reflexiones con el elemento argumentativo señalado en el apartado 1.2. Si las razones deben poder *poseerse*, entonces las razones que justifican las creencias no pueden limitarse a ser consideraciones de tipo “*p* es verdadera”, pues en la mayoría de los casos esto no nos es accesible. Lo que entonces pareciera que figura en el contenido de las normas es aquello que sí es accesible a nosotros: la información disponible, o evidencia. ¿Podemos especular a partir de esto cuál es el contenido específico de las normas que rigen la creencia? En lo que resta de esta sección, intentaré mostrar que no es posible hacer esto.

Hay dos maneras prominentes de intentar explicar el contenido de las normas a partir de la noción de evidencia. Siguiendo a Chignell (2018), podemos llamarlas *evidencialismo estricto* y *evidencialismo moderado*. El evidencialismo estricto afirma que las normas para creer hacen referencia únicamente a la evidencia.<sup>12</sup> Una posible versión del contenido de las normas sería:

*Debes (o tienes permitido) creer que p si y sólo si hay evidencia suficiente a favor de p.*

El evidencialismo moderado, en cambio, afirma que las normas para creer hacen referencia, además de a la evidencia, a otras cuestiones, como las prudenciales, identitarias, morales, institucionales, políticas, etc. Una

---

<sup>9</sup> Esto no quiere decir que no pueda haber razones teóricas de peso para defender esta interpretación. Lo que se está argumentando aquí es que esta interpretación no es afín a la noción pre-teórica de justificación.

<sup>10</sup> En el apartado 2.1. brindaré una definición mínima de “evidencia”.

<sup>11</sup> Reisner (2017, §1) sintetiza los desafíos teóricos que debe afrontar una posición tan restringida sobre las normas de la creencia.

<sup>12</sup> El primer evidencialista estricto que habla explícitamente del contenido de las normas de la creencia es Clifford (1999), pero, en general, ésta es la posición más defendida.

versión simple del evidencialismo moderado afirma que hay situaciones en las que estamos normativamente habilitados para creer ciertas cosas a pesar de tener evidencia insuficiente a favor de ellas, o incluso a pesar de tener evidencia suficiente en contra de ellas. Según esta versión simple, habría al menos dos tipos de normas que deben balancearse para saber, en un determinado caso, qué debe creerse: normas que hacen referencia a la evidencia, y normas que hacen referencia a otras consideraciones. Por ejemplo, consideraciones prudenciales, en casos en los que resulta muy conveniente para la persona creer que *p*.<sup>13</sup>

Una versión más sofisticada del evidencialismo moderado argumenta que el evidencialismo estricto contiene implícitamente elementos no evidenciales, y que si bien es cierto que siempre debemos respetar la evidencia, la idea de “evidencia suficiente” es una alusión sesgada a elementos de tipo pragmático, prudencial, moral, etc.<sup>14</sup> Dialécticamente, se pide una especificación de la noción de suficiencia, que redundaría en la pregunta “¿Evidencia suficiente... para qué?”. Al tratar de responder esta pregunta, el evidencialista moderado sofisticado señala que el grado de evidencia suficiente requerido para creer depende de manera fundamental de la situación (práctica, moral, etc.) en la que se encuentra la persona. Si el contenido de *p* resulta extremadamente importante para la persona (supongamos que *p* es “Mi madre cometió un asesinato”), entonces se requiere mucho apoyo evidencial para que sea razonable creer que *p*. Por el contrario, si el contenido de *p* es poco importante para la persona (por ejemplo, *p* es “En mi casa hay té de manzanilla”, cuando la persona no tiene especial interés en el asunto) el apoyo evidencial requerido puede ser menor (por ejemplo, el recuerdo de haber visto

---

<sup>13</sup> Cfr. Reisner (2009, 2017) y Chignell (2018) para un breve pero exhaustivo panorama de los tipos de casos que pueden motivar una posición evidencialista moderada de este tipo.

<sup>14</sup> La distinción entre “simple” y “sofisticado” tiene que ver con el tipo de solución que se ofrece ante el reconocimiento del valor normativo de elementos no evidenciales. La versión simple ofrece una solución simple: asignar a cada elemento normativamente relevante una dimensión normativa diferente. Así, si el elemento prudencial resulta relevante, entonces hay una norma prudencial, distinta de la epistémica, que afirma que en determinados contextos es correcto creer que *p* si *p* creer que *p* es conveniente para *S*. La versión sofisticada, en cambio, asigna a la dimensión epistémica original elementos de distinto tipo, evidenciales y no evidenciales.

recientemente unos sobres en la alacena es suficiente para que la creencia en  $p$  sea razonable). Las normas para la creencia, entonces, tienen un contenido de tipo:

*Debes (o tienes permitido) creer que  $p$  si y sólo si hay evidencia suficiente a favor de  $p$ , para...*

Donde los puntos suspensivos son reemplazados con los elementos del contexto que se consideren relevantes.

Volviendo a la cuestión de si es posible determinar el contenido de las normas a partir de la noción pre-teórica de justificación, creo que no hay elementos en dicha noción que sean suficientes para favorecer al evidencialismo estricto más que al evidencialismo moderado, ya sea en su versión simple o sofisticada. Solemos esperar que las personas citen sólo razones evidenciales a favor de sus creencias, y esto sería un punto a favor del evidencialismo estricto. A su vez, consideramos que en ciertos casos las personas pueden creer cosas para las que no hay fundamento evidencial (por ejemplo, consideramos que un hombre en su lecho de muerte tiene derecho a creer que ha tenido una vida feliz, a pesar de que todo indique que esto no es verdad), y esto sería un punto a favor del evidencialismo moderado en su versión simple. Por último, solemos variar los requisitos evidenciales que le exigimos a las personas en función de su contexto práctico (por ejemplo, según la relevancia práctica de la cuestión a creer), y esto sería un punto a favor del evidencialismo moderado en su versión sofisticada. Por esta razón, creo que sólo consideraciones teóricas pueden resolver la disputa entre estas diferentes posiciones. En las siguientes secciones me ocuparé de ello, defendiendo el evidencialismo moderado en su versión sofisticada gracias a la defensa de una teoría no purista de la justificación epistémica. Concluiré esta sección definiendo al purismo y al no purismo para la justificación epistémica a partir de las consideraciones anteriores.

De manera general, el purismo respecto de un estado epistémico afirma que sólo cuestiones “conducentes a la verdad” son relevantes para evaluar si se está o no en dicho estado. Por ejemplo, una teoría confiabilista del conocimiento sería purista, pues la confiabilidad del mecanismo de formación de creencias es conducente a la verdad en la medida en que arroja una tasa alta de creencias verdaderas. Una teoría de la justificación epistémica (en el sentido deontológico que nos compete) será purista si afirma que sólo la evidencia es relevante para evaluar si una persona está justificada o no en creer que  $p$ .

Purismo de la justificación (PJ): necesariamente, si dos personas tienen la misma evidencia a favor de  $p$ , entonces  $p$  está justificada epistémicamente para ambos, o para ninguno.

PJ se sigue del evidencialismo estricto.<sup>15</sup>

Quienes incorporan elementos “no conducentes a la verdad” (factores personales, valoraciones no epistémicas, situación pragmática, etc.) niegan PJ y por lo tanto son no puristas de la justificación.

No purismo de la justificación (NPJ): es posible que dos personas que tengan la misma evidencia a favor  $p$  difieran en cuanto a su justificación epistémica respecto de  $p$ .

NPJ se sigue del evidencialismo moderado en cualquiera de sus dos versiones.

En la siguiente sección ofreceré una concepción no purista de la justificación epistémica que pretende completar teóricamente aquellos aspectos indeterminados de la noción pre-teórica. Dicha concepción es compatible sólo con el evidencialismo moderado en su versión sofisticada, pues no admite la posibilidad de creer justificadamente proposiciones para las cuales la evidencia está mayormente en su contra. La defensa de esta posición ocurre en la sección 3 de este trabajo, a partir de una explicación genealógica del concepto de creencia justificada. En la sección siguiente me ocuparé de explicar adecuadamente su contenido y su funcionamiento.

## 2. La posición no purista permisiva de la justificación epistémica

En esta sección presentaré una caracterización completa de la noción de justificación epistémica que llamo *posición no purista permisiva* (PNP). Esta caracterización es completa en el sentido de que se presenta en términos de condiciones necesarias y suficientes, respeta los elementos contenidos en la noción pre-teórica de justificación y “cierra” aquellos aspectos que esa noción deja indeterminados. En especial cierra la cuestión de cuánta evidencia es suficiente para creer a la luz de consideraciones de tipo no evidencial. En este sentido, la teoría responde

---

<sup>15</sup> Cfr. Conee y Feldman (1985) para una de las defensas más prominentes del evidencialismo estricto para la justificación epistémica.

a una versión sofisticada del evidencialismo moderado. Luego de presentar y explicar las condiciones necesarias y en conjunto suficientes para la justificación, mostraré cómo funciona la explicación para casos concretos. En particular, tomaré los casos Tren 1 y Tren 2 presentados por Fantl y McGrath (2002) para mostrar dos maneras diferentes en las que la explicación determina el nivel mínimo de evidencia requerido para la justificación.

## 2.1 Elementos de la propuesta

PNP tiene dos condiciones necesarias y en conjunto suficientes para que una persona *S* esté justificada en creer que *p*:<sup>16</sup>

(CE): *p* tiene más apoyo evidencial que su negación.<sup>17</sup>

(CP): mejorar el apoyo evidencial a favor de *p* es ocioso desde el punto de vista de la acción racional.

---

<sup>16</sup> La posición podría requerir algunas enmiendas para las cuales deberían ofrecerse argumentos que no puedo brindar en este espacio. Por ejemplo, es probable que, para respetar el elemento argumentativo presente en la concepción pre-teórica, sea necesario incorporar una condición que demande algún tipo de reflexividad por parte de la persona, que habilite la posesión de evidencia o razones, al menos en determinados contextos. Esto además parece seguirse de la explicación que ofrezco en la sección 3 respecto del surgimiento de la noción de creencia justificada. Otra cuestión es la de si basta con apelar a la noción de acción racional para dar cuenta de todos los aspectos no evidenciales relevantes para la cuestión de la justificación. Esto depende, en parte, de la teoría de la acción racional que se defienda. Una teoría estrictamente bayesiana no puede (al menos no en su versión estándar) incorporar cuestiones morales o interpersonales que podrían ser relevantes para la dimensión de la justificación.

<sup>17</sup> Otra enmienda podría resultar de considerar la cuestión de si la condición (CE) resulta demasiado demandante en ciertos casos. Agradezco a un/a referi anónimo/a la siguiente línea argumental: parece que a veces es razonable creer que *p* incluso si *p* tiene menos apoyo evidencial que su negación. Por ejemplo, cuando *p* tiene más apoyo evidencial que cualquiera de sus alternativas incompatibles. Creo que esta observación presenta un desafío interesante para la condición (CE) que merece ser considerado en más espacio que esta nota. En este contexto limitado, sólo puedo decir que no tengo claro si comparto la intuición de que es razonable creer que *p* en esos casos, aunque sí me resulta claro que sería razonable adoptar *p* como hipótesis (por ejemplo, en el contexto de una investigación científica).

PNP contiene dos elementos polémicos. El primero es el aspecto no purista que hemos discutido en el apartado 1.4., y que aparece en la condición pragmática (CP), al hablar de acción racional. El segundo es el aspecto permisivo que surge de la condición evidencial (CE) y que genera el resultado de que, cuando la importancia de  $p$  es muy baja o nula, alcanza con tener un mínimo apoyo evidencial para tener justificación. Esta consecuencia se podrá apreciar en el siguiente apartado, en el que se explica el contenido de (CP) a la luz de un ejemplo de cómo funciona la teoría. En esta sección, deseo detenerme en la condición (CE).

La condición (CE) apela a la noción de evidencia. Debemos precisar entonces el sentido de evidencia que resulta teóricamente más útil para caracterizar la noción de justificación epistémica. Dijimos anteriormente que la evidencia representa la información disponible para nosotros que nos permite evaluar cuán probable es una proposición. El debate filosófico sobre la correcta noción de evidencia es enorme y presenta múltiples dimensiones. Lo que haré será definir una noción mínima de evidencia que tiene dos determinaciones centrales, una respecto de la naturaleza de la evidencia, y otra respecto de su función normativa. No ofreceré argumentos directos a favor de esta noción, aunque el modo en el que la noción encaja adecuadamente con otros aspectos de la teoría y de la defensa de ésta en la sección 3 puede verse como argumentos indirectos a favor de ella.

¿Qué tipos de entidades son candidatas a ser evidencia? La idea de que la evidencia representa información sobre el mundo que está disponible para nosotros es compatible con varias respuestas posibles. Los hechos mismos pueden ser el tipo de cosa que llamamos evidencia (Harman, 1999), o bien ciertos estados mentales como experiencias, creencias, creencias justificadas o conocimiento (Cohen, 1984; Pryor, 2001; Williamson, 2000). La versión que defiende se encuentra en este último grupo.

Naturaleza E (NAE): la evidencia está constituida por estados mentales como las experiencias perceptivas y las creencias.

Por otro lado, hemos visto que la evidencia cumple una función normativa (la evidencia justifica creencias) a partir de la idea de que nos permite evaluar cuán probable resulta una proposición determinada. Esto último resulta de considerar un aspecto de las relaciones evidenciales que tiene que ver con cierta relación de apoyo entre proposiciones,



basada en una pretendida relación entre estados de cosas que, en algún sentido por precisar, es independiente de nosotros.<sup>18</sup> Se supone que si el humo es evidencia del fuego, esto es así porque el hecho de que hay humo está relacionado con la presencia de fuego de tal forma que el primer hecho hace al segundo más probable.<sup>19</sup> La función normativa de la evidencia, entonces, está vinculada con su carácter de “signo” o “indicador” de verdad.<sup>20</sup>

Normatividad E (NOE): un estado mental E con contenido  $p$  es evidencia a favor de la creencia de que  $q$  cuando la probabilidad condicional subjetiva de  $q$  dado  $p$  es mayor que la probabilidad condicional de  $p$  dado  $\text{no } q$ .<sup>21</sup>

La conjunción de NAE y NOE brinda una noción mínima de evidencia que se opone a algunas teorías de la evidencia externistas. En primer lugar, porque los hechos no constituyen la evidencia, sino estados mentales en general accesibles. En segundo lugar, porque NOE exige que el carácter “indicador” de verdad de la evidencia esté dado por la asignación de probabilidades subjetivas de la persona, y no por la relación objetiva entre la evidencia y la proposición a la que ésta apoya. Esta asignación, por lo tanto, es en general accesible.<sup>22</sup> Estos aspectos internistas, sin embargo, serán complementados en la sección 3 con una explicación genealógica que asume como punto de partida que nuestras fuentes evidenciales son mayormente confiables, y esto hace que en

---

<sup>18</sup> Este sentido de independencia está ampliamente tratado en Moran (2006), quien toma el sentido griceano de significado natural para explicar la relación evidencial y su independencia de intenciones.

<sup>19</sup> Esto es una simplificación. La relación evidencial puede ser (probablemente sea) más compleja que una relación entre dos hechos (o proposiciones). Es muy probable que una teoría completa de la evidencia requiera de más elementos para establecer la relación evidencial (por ejemplo, supuestos de trasfondo que permitan establecer la relación de apoyo).

<sup>20</sup> Cfr. Kelly (2016) para un tratamiento exhaustivo de estas dos características.

<sup>21</sup> La caracterización en términos de probabilidades condicionales se basa en Harman (1999), con las modificaciones internistas requeridas.

<sup>22</sup> Estas condiciones sientan las bases para una incorporación no forzada de una cláusula reflexiva como la mencionada en la nota 15.

general la posesión de evidencia garantice la conexión objetiva con la verdad. Sin embargo, esta relación objetiva no forma parte del contenido del concepto de creencia justificada.

Además, esta noción mínima de evidencia implica que creencias o experiencias con contenido falso pueden funcionar como evidencia. Esto es así porque los estados mentales que constituyen a la evidencia no son factivos, es decir, no implican necesariamente la verdad de su contenido proposicional.

Para comprender, entonces, el contenido de (CE), debemos responder una última cuestión. ¿Qué significa que  $p$  reciba más apoyo evidencial que  $\text{no } p$ ? Significa que la totalidad de la evidencia de  $S$  relevante para la cuestión de si  $p$  (entendida como la conjunción de los contenidos de cada creencia y experiencia relevante) asigna a  $p$  una probabilidad mayor a 0.5.

Con estas aclaraciones hechas respecto de (CE), podemos pasar al siguiente apartado, en el que explicaré el contenido de (CP) al mostrar cómo funciona la teoría para los ejemplos “Tren” de Fantl y McGrath (2002).

## 2.2. Funcionamiento de la teoría

La condición (CP) implica que siempre que haya una diferencia en la situación de dos sujetos relevante para la cuestión de la racionalidad de sus acciones, es posible que uno esté justificado en tener la creencia de que  $p$  mientras que el otro no, incluso si ambos tienen la misma evidencia para tenerla. Para entender por qué esto es así debemos desarrollar el contenido de la condición (CP). La idea es que la cantidad de evidencia a favor de  $p$  será suficiente cuando mejorar el apoyo evidencial (i. e. incorporar evidencia que permita asignar a  $p$  mayor probabilidad) no tenga impacto en las consideraciones acerca de qué es mejor para la persona desde el punto de vista de la acción racional. Es decir, a partir de un cierto grado positivo de apoyo evidencial, la acción racional seguirá siendo la misma, hasta llegar a un grado de apoyo máximo a favor de  $p$ . Ese punto determina el grado mínimo de apoyo requerido para creer justificadamente. Dos ejemplos servirán para aclarar este punto. Consideremos primero el caso de una proposición poco importante, como el presentado en Fantl y McGrath (2002):

TREN 1. Estás en la estación Back Bay de Boston, preparándote para tomar el tren suburbano hasta

Providence. Vas a visitar amigos. Serán unas vacaciones para relajarse. Has estado en una conversación bastante aburrida con un hombre que se encuentra a tu lado. Él también va a visitar amigos en Providence. Cuando el tren llega a la estación, tú continúas la conversación al preguntar, “¿Este tren hace todas esas paradas cortas, en Foxboro, Attleboro, etc.?” . No te importa demasiado si este tren es el “Expreso” o no, aunque preferirías levemente que lo fuera. Él responde, “Sí, éste hace todas esas pequeñas paradas. Me lo dijeron cuando compré el ticket” . Nada acerca de él parece particularmente poco confiable. Crees lo que él dice (2002, p. 67).

En este caso, (CP) se cumple fácilmente para la proposición  $p$  = “Este tren tiene parada en Foxboro, Attleboro, etc.” porque, al ser poco importante, mejorar su apoyo evidencial no tiene injerencia alguna en el curso de acciones a seguir. Como también se cumple (CE), intuitivamente la creencia está justificada.

Esto puede cambiar, cuando la proposición es relevante pragmáticamente. Consideremos otro caso:

TREN 2. Necesitas absolutamente estar en Foxboro, cuanto más rápido, mejor. Tu carrera depende de ello. Tienes boletos para un tren que va hacia el sur y sale en dos horas, llegando a Foxboro justo a tiempo. Escuchas una conversación como la de Tren 1 acerca del tren que acaba de llegar a la estación y parte en 15 minutos. Piensas, “La información de ese hombre puede estar equivocada. ¿Qué le importa que el tren se detenga en Foxboro? Tal vez el vendedor entendió mal su pregunta. Tal vez él entendió mal la respuesta. ¿Quién sabe cuándo compró el boleto? No quiero estar equivocada sobre esto. Mejor voy a confirmarlo yo misma” (Fantl y McGrath, 2002, pp. 67-68).

En este caso, para que se cumpla (CP) el grado de evidencia requerido será más alto, porque el curso de acciones racionales está determinado en gran parte por la cuestión de si  $p$  es verdadera o no. La evidencia provista por una conversación casual con alguien no resulta suficiente para creer justificadamente en esa proposición. Para apreciar esto,

podemos mostrar cómo opera la condición (CP) a partir de un algoritmo bayesiano, donde la acción racional se interpreta como la acción con mayor utilidad esperada.<sup>23</sup>

Veamos una forma de modelar Tren 1 y Tren 2 en un típico cuadro bayesiano de doble entrada, con una asignación posible de valores de probabilidad y utilidad para cada caso que representa ambas situaciones:

	$p$ = El tren se detiene en Foxboro... (0.7)	No $p$ = El tren no se detiene en Foxboro... (0.3)	
$A$ = Me subo al tren	Utilidad de hacer $A$ dado $p$ : Tren 1: 1  Tren 2: 5	Utilidad de hacer $A$ dado $no\ p$ : Tren 1: 2  Tren 2: -20	Utilidad esperada de hacer $A$ Tren 1: $[(0.7 \times 1) + (0.3 \times 2)] = \mathbf{1.3}$ Tren 2: $[(0.7 \times 5) + (0.3 \times -20)] = \mathbf{-2.5}$
No $A$ = No me subo al tren	Utilidad de hacer $no\ A$ dado $p$ : Tren 1: -1  Tren 2: -1	Utilidad de hacer $no\ A$ dado $no\ p$ : Tren 1: -1  Tren 2: 1	Utilidad esperada de hacer $no\ A$ Tren 1: $[(0.7 \times -1) + (0.3 \times -1)] = \mathbf{-1}$ Tren 2: $[(0.7 \times -1) + (0.3 \times 1)] = \mathbf{-0.4}$

La situación en Tren 1 es tal que podemos tomar el tren que acaba de llegar a la estación o esperar al siguiente, y no nos importa demasiado si el tren que acaba de llegar hace paradas intermedias hasta Providence (nuestro destino) o no. En esta situación “relajada”, supongamos que subirnos ahora al tren tiene en sí algo de valor porque dejaríamos de esperar en la estación y, en especial, porque terminaríamos la conversación aburrida con el pasajero de al lado. Si el tren tiene paradas intermedias, el valor es moderado ( $u = +2$ ), y si es el expreso a Providence el valor es un poco más alto pero no demasiado ( $u = +3$ ). A la vez, no

<sup>23</sup> No pretendo defender la teoría bayesiana como teoría de la acción racional, sino ilustrar el impacto de las consideraciones pragmáticas en términos cuantitativos.

subirse al tren y esperar al siguiente tiene un ligero disvalor, asociado a seguir esperando y continuar la conversación aburrida ( $u = -1$ ). Dados estos valores, la acción racional resulta ser subir al tren, y esto no se modificaría con más evidencia a favor de  $p$ . De esta forma, se cumplen (CE) y (CP) y la creencia está justificada.<sup>24</sup>

La situación en Tren 2 es tal que también debemos decidir entre subirnos o no al tren que acaba de llegar a la estación, pero en un contexto de apremio muy diferente en el que nuestro trabajo depende de llegar a Foxboro a tiempo. Si el tren se detiene en Foxboro, subirse al tren es valioso ( $u = +5$ ) porque llegaríamos ahí con tiempo de sobra. Por el contrario, si nos subimos al tren pero éste no se detiene en Foxboro, esto es el final de nuestras carreras, pues eso significaría que es el tren expreso y no se detendrá sino hasta la estación final, cuando ya será tarde para regresar a Foxboro ( $u = -20$ ). Por último, no subirse al tren, suponiendo que éste sí se detenía en Foxboro, representa un ligero disvalor ( $u = -1$ ) originado en la sensación de haber podido llegar antes, mientras que no subirse dado que no se detenía en Foxboro representa un leve valor ( $u = 1$ ) originado en la satisfacción de haberse salvado de semejante escenario.

La creencia cumple (CE) en la medida en que su apoyo evidencial es de 0.7. La pregunta que (CP) responde es si la evidencia la apoya *suficientemente* para estar justificada. En este caso, no estamos justificados en creer que  $p$  porque tener más apoyo evidencial a favor de  $p$  no sería ocioso desde el punto de vista de la acción racional. Aunque, dada la evidencia de la que disponemos (una conversación casual), resulta racional no subir al tren (porque es la acción con mayor utilidad esperada), la situación cambiaría si tuviéramos más apoyo a favor de  $p$ . Por ejemplo, si tuviéramos un apoyo evidencial de 0.8, la acción racional sería subir al tren. Por esto, con un apoyo evidencial de 0.7 creer que  $p$  no está justificado según PNP, en virtud de que no se cumple (CP): aumentar el apoyo evidencial no es ocioso, pues el curso de acciones racionales a seguir cambiaría.

Habiendo desarrollado los elementos centrales de PNP, tanto en su contenido como en su funcionamiento, es posible apreciar la manera en que el evidencialismo moderado en su versión sofisticada puede dar lugar a una versión teóricamente significativa de la justificación

---

<sup>24</sup> Agradezco las sugerencias de un/a referi anónimo/a respecto de este punto.

epistémica. Pero la plausibilidad de PNP, en cuanto teoría de la justificación epistémica, depende de argumentos que muestren que ésta da cuenta del concepto de creencia justificada que de hecho tenemos. En la siguiente sección me ocuparé de ofrecer un argumento en esa dirección.

### 3. Una explicación genealógica de la justificación

En la sección anterior ofrecí una teoría no purista de la justificación (PNP) que preserva los elementos centrales de la noción pre-teórica descrita en la primera sección y “cierra” aquellas cuestiones que ésta deja indeterminadas. En esta sección ofreceré una defensa de PNP mediante una explicación genealógica del origen del concepto de creencia justificada a partir de una elucidación peirceana del origen de la práctica de debatir, mostrando cómo la noción de creencia justificada surge a partir de la internalización de dicha práctica.

#### 3.1. El método genealógico

¿Cómo debemos abordar teóricamente la pregunta por conceptos epistémicos como justificación o conocimiento? El método genealógico ha sido propuesto por varios filósofos en el marco de la filosofía analítica (Craig, 1990; Kusch, 2009; Williams, 2002; Fricker, 2007) como alternativa al método *a priori* basado en intuiciones. Para el caso de los conceptos epistémicos, y en particular en las defensas de posiciones no puristas de la justificación o el conocimiento, el método basado en intuiciones ha sido más que dominante. Como ya hemos notado, si bien los filósofos de la intrusión pragmática han brindado varios y extraordinarios aportes en contra del purismo de la justificación y el conocimiento, sus defensas se caracterizan por el uso de las intuiciones como elementos fundamentales de su propuesta, ya sea sobre pretendidos casos de conocimiento o justificación, o sobre normas para la acción que se consideran intuitivamente correctas. En este trabajo no brindaré razones para cuestionar estos enfoques, aunque mostraré que es posible ofrecer una defensa alternativa que, de ser correcta, permite explicar por qué ciertas atribuciones y normas nos resultan intuitivas. En este sentido, la explicación propuesta no excluye las defensas anteriores, pero sí las ubica en un momento posterior y no fundamental de la trama explicativa.

En términos generales, ofrecer una explicación genealógica de un concepto consiste en mostrar, explorando su historia, cómo dicho

concepto está de algún modo imbricado en nuestras prácticas sociales. Hacer genealogía de un concepto puede perseguir múltiples objetivos. La línea genealógica nitzcheana-foucaultiana, usualmente se centra en mostrar que una noción pretendidamente “natural” es en verdad una construcción social, o en exhibir las disonancias entre lo que creemos que hacemos cuando aplicamos un concepto y cómo de hecho —la historia cuenta— lo hemos estado utilizando.<sup>25</sup> Para esta línea es de crucial importancia utilizar como datos de la investigación elementos que permitan apreciar las circunstancias sociales e históricas reales que han dado lugar al concepto en virtud, por ejemplo, de su lugar en un entramado de instituciones sociales y políticas que explican el rol sociopolítico del concepto.

Podemos hallar otra línea genealógica, orientada ésta a propósitos más abstractos, como la discusión de la naturaleza y el valor de conceptos filosóficos (por ejemplo, los epistémicos). Esta línea puede encontrarse en Craig (1990), Fricker (2007) y Williams (2002), quien la presenta en términos de genealogía del siguiente modo:<sup>26</sup>

[...] la genealogía no está simplemente relacionada con lo que he llamado historia real. Hay también un rol para una narrativa ficticia, una historia imaginada de un desarrollo, que contribuye a explicar un concepto, un valor o una institución al exhibir modos en los que éste podría haberse originado en un ambiente simplificado que contiene ciertos intereses o capacidades humanas que, en relación con esa historia, son tomados como dados. Llamaré a este ambiente simplificado e imaginario “el Estado de Naturaleza”, un nombre que por supuesto invoca el uso tradicional de esas historias en filosofía política para explicar los orígenes del Estado (Williams, 2002, p. 21).

Siguiendo a Williams (2002, p. 32), podemos llamar “genealogía imaginaria” a esta estrategia que consiste en contar una historia ficticia (en oposición a la historia real tenida en cuenta por la línea nitzcheana-foucaultiana). Esto permite iluminar el contenido o el valor

---

<sup>25</sup> Esto es lo que Haslanger (2005) propone hacer con los conceptos de género y raza.

<sup>26</sup> Craig (1990) no habla de genealogía sino de “síntesis conceptual”.

de una noción filosóficamente relevante, como la de creencia justificada, porque, como afirma Williams, la genealogía imaginaria aporta una perspectiva “funcional” hacia conceptos que usualmente no concebimos de esa manera. Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores sobre la intrusión pragmática y su defensa mediante intuiciones, podemos describir el aporte específico de esta perspectiva en tanto que la comprensión funcional de la noción de creencia justificada podría explicar por qué tenemos las intuiciones que tenemos (sobre la aplicación del concepto, como en Tren 1 y Tren 2, y sobre principios normativos).<sup>27</sup> Por último, la perspectiva funcional nos permite completar con las características exhibidas por PNP aquellos aspectos sobre los que la noción pre-teórica permanece silente.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> La siguiente aclaración es importante para no perder de vista el objetivo de esta sección: no estoy intentando aquí ofrecer una explicación que dé cuenta del origen de las normas epistémicas en términos del surgimiento de la *esfera de lo normativo* a partir de estados no normativos. Aunque la explicación que ofrezco no es neutral respecto de este punto (defiendo explícitamente, en el final de este apartado y a lo largo de toda la sección, la idea de que las normas surgen y se mantienen en virtud de prácticas comunitarias) ésta se limita a contar la historia del surgimiento del concepto de creencia justificada a partir de vincular a las normas epistémicas y a su contenido con una práctica específica: la del debate.

<sup>28</sup> ¿Cuál es la relación entre la noción pre-teórica de creencia justificada y el concepto cuyo origen se está explicando en esta sección? En Rimoldi (2018) defiendo una metodología llamada “conceptualismo normativo” que describe lo que creo es la forma correcta y completa de abordar filosóficamente conceptos sociales, y que distingue cuatro reconstrucciones teóricas de un concepto según a) lo que creemos que estamos haciendo con el concepto (concepto manifiesto), b) lo que de hecho estamos haciendo al aplicar un concepto (concepto operativo) c) el valor que detenta el concepto para nosotros (concepto-valor) y d) el concepto que, considerando todas las cosas, deberíamos tener (concepto-meta). Estas distinciones hacen evidente el carácter esquemático de las explicaciones ofrecidas en este trabajo, y si se aplican las categorías presentadas allí, podría defenderse que la noción pre-teórica coincide con el concepto manifiesto de creencia justificada, mientras que la explicación genealógica da lugar al concepto-valor del conocimiento, a la vez que la versión teóricamente acabada que he llamado PNP es una propuesta de concepto-meta. Sin embargo, los aportes ofrecidos en este trabajo no dependen de aceptar la metodología defendida en Rimoldi (2018). Podría simplemente afirmarse que la noción descrita genealógicamente es la misma que la pre-teórica, sólo que vista desde la perspectiva funcional, lo



Para explicar genealógicamente el origen del concepto de creencia justificada, entonces, debemos comenzar por caracterizar mínimamente el Estado de Naturaleza desde el cual se explicará el concepto. Para esto seguiremos a los autores referidos arriba, en el sentido de que dicho Estado consiste en:

[...] una comunidad social temprana e imaginaria, compuesta de humanos hablantes del lenguaje, que son cooperativos pero no están emparentados, y cuyas capacidades conceptuales y reflexivas son algo más débiles que las nuestras (Kusch, 2009, p. 65).

Podemos asumir, además, que las personas del Estado de Naturaleza tienen inclinaciones tanto egoístas como altruistas y que, aunque imaginario, dicho estado de naturaleza se encuentra constreñido por nuestras teorías científicas conocidas respecto de cómo estamos constituidos, tanto fisiológica como psicológicamente, y respecto de cómo es el mundo. Esto favorece una lectura naturalista de la explicación que propongo.

En el siguiente apartado desarrollaré con más detalle aquellos puntos de partida que están presentes en el Estado de Naturaleza. Posteriormente, en el apartado 3.3., ofreceré la explicación genealógica, de corte peirceano, del surgimiento de la noción de creencia justificada a partir de la práctica del debate.

### 3.2. Los puntos de partida

Habiendo brindado las notas generales del Estado de Naturaleza imaginario, debemos precisar los puntos de partida específicos de la explicación que presentaré en el apartado siguiente. Como observa Williams en la cita del apartado anterior, los puntos de partida son relativos a una narración, y ellos pueden exigir una explicación adicional en otros contextos. Los puntos de partida son: (i) la creencia como estado mental representacional causalmente eficaz, (ii) la creencia como estado sensible a la evidencia, (iii) la interacción exitosa con el mundo como determinante de la satisfacción de metas prácticas, (iv) las fuentes de evidencia como fuentes confiables pero falibles, y (v) la creencia firme

---

cual, al dar sentido a ciertas intuiciones sobre casos y normas, permite hacer explícitos, mediante PNP, aquellos aspectos no evidentes de la noción pre-teórica.

como meta intermedia para la satisfacción de las metas prácticas. En lo que sigue desarrollaré mínimamente estos supuestos.

(i) Entenderé a las creencias de manera estándar en función de cómo son caracterizadas por la teoría psicológica folk de la explicación de la acción. Es decir, como estados mentales representacionales (representan cómo las cosas son para nosotros) que tienen un poder causal-motivacional sobre las acciones. De acuerdo con la psicología folk, mediante sus acciones todo sujeto busca satisfacer sus deseos *en función de* sus creencias. Sin las creencias simplemente no es posible la acción.

(ii) Parece un hecho que somos sensibles a fuentes evidenciales básicas, tanto de primera mano (i. e. los sentidos, la memoria y la razón) como de segunda mano (i. e. la opinión de los otros). Estoy hablando aquí de aquellas experiencias referidas en NAE (apartado 2.1), como ver que algo es el caso, oír que algo es el caso, recordar que algo es el caso, tener la experiencia de haber concluido que algo es el caso, etc.<sup>29</sup> Las fuentes evidenciales no deben entenderse en términos de NOE. Esta sensibilidad de la creencia da lugar a regularidades de este tipo:

*Si un sujeto S experimenta que p entonces S tiende a formar la creencia de que p.*

También se asumirá que las personas pueden, al considerar la creencia formada en un momento posterior, recuperar, al menos en algunos casos, las experiencias que dieron lugar a ésta. Por ejemplo, si una persona considera que “hay patos en la laguna más cercana”, es capaz de recuperar la experiencia que la formó (por ejemplo, el testimonio de alguien más).

(iii) El mayor o menor éxito con el que podamos satisfacer nuestros deseos depende del contenido de los mismos, por supuesto, pero también del entorno, tanto social como natural, en el que buscamos satisfacerlos. Podríamos decir que, una vez formado el deseo o meta por alcanzar, junto con las creencias correspondientes, realizar una interacción exitosa con el entorno es lo único restante para alcanzar dichas metas y deseos.

(iv) Por razones evolutivas, es más que razonable suponer que tanto nuestros mecanismos subpersonales (p. ej., la percepción) como nuestros estados personales (p. ej., las creencias) están conectados

---

<sup>29</sup> El razonamiento postulado aquí no requiere de capacidades conceptuales demasiado sofisticadas. Ver la noción de racionalidad como mecanismo funcional subpersonal en Sosa (2015, cap. 9).

adecuadamente con el entorno. Nuestras creencias tienen algo que ver con cómo es el mundo y esto tiene que ver con la *confiabilidad* de las fuentes evidenciales a las que éstas son sensibles. Sin embargo, es sabido que las fuentes evidenciales a veces fallan, y en este sentido son *fallibles*.

(v) Aunque la creencia ocupa un lugar central en la acción, ésta sola no alcanza para garantizar la interacción exitosa con el entorno, porque además necesitamos que la creencia represente adecuadamente al entorno. Sin embargo, la creencia verdadera (o “suficientemente acertada desde el punto de vista práctico”) tampoco alcanza para asegurar el éxito de muchas de las acciones que tienen lugar en la comunidad y en el tiempo. Podemos suponer razonablemente que la falibilidad de las fuentes evidenciales y el disenso con otras personas da lugar a la aparición de contraevidencia: evidencia nueva que tiende a producir creencias opuestas a las actuales. Podemos suponer también que los efectos de la existencia de la contraevidencia no pasan completamente desapercibidos por las personas. Tiene sentido pensar que la inestabilidad psicológica entre dos tendencias opuestas produce un malestar suficiente para que surja alguna mínima conceptualización, aún no normativa, de este fenómeno. Las personas del Estado de Naturaleza no tienen los elementos conceptuales suficientes para realizar una pregunta como “¿Será correcto creer que *p* o más bien *no p*?”, pero sí son capaces de representar el estado de inestabilidad psicológica como “incertidumbre” o “indecisión”. Si consideramos sólo acciones cortas y espaciotemporalmente limitadas, tener creencias verdaderas puede ser suficiente porque las probabilidades de toparse con contraevidencia son escasas. Pero si consideramos acciones extendidas en el tiempo, es muy probable que uno halle contraevidencia eventualmente, ya sea de primera mano o de segunda mano. Para garantizar el éxito de estas acciones requerimos que las creencias que las motivan persistan en el tiempo, y esto no es posible de explicar sin explicar el modo en que podemos resistir la tendencia a descreerlas producida por la contraevidencia, y el malestar psicológico que ésta genera.

Siguiendo a Peirce (1877), es viable suponer que para garantizar el éxito de la acción requerimos de creencias firmes: creencias suficientemente “robustas” como para poder resistir contraevidencia.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Williamson (2000, pp. 62-63) reconoce la necesidad de contar con creencias robustas que permitan resistir contraevidencia pero que sean sensibles a ésta, y argumenta que sólo el conocimiento puede cumplir con este rol. En

Con estos cinco puntos de partida intentaré explicar cómo la corrección de una creencia (su carácter de justificada) parece exigir como condiciones a los elementos (CE) y (CP) de PNP. En la sección 1, he mostrado que una manera fácil y usual de entender la noción de creencia justificada como creencia racional es en términos de racionalidad instrumental. La explicación que ofrezco en el apartado siguiente ubica el origen de las normas epistémicas que rigen a la creencia en los términos de la racionalidad instrumental, pero afirma que éstas no surgen de las metas individuales de cada persona, sino que dependen centralmente de una necesidad que surge a nivel comunitario: tener creencias firmes. En este sentido, la explicación es abiertamente comunitaria y tiene la consecuencia, quizás polémica, de que las creencias de individuos absolutamente aislados no caen bajo el dominio directo de lo normativo.<sup>31</sup> Pero, por otro lado, permite explicar por qué consideramos intuitivamente correcto juzgar normativamente las creencias de personas a las que no parece importarles en absoluto la verdad.

Pasemos al siguiente apartado, en el que ofreceré una explicación peirceana de los modos en los que podemos fijar nuestras creencias.

### 3.3 Una explicación peirceana

¿Cómo se origina el concepto de creencia justificada a partir de un Estado de Naturaleza que cuenta con los cinco elementos descritos en el apartado anterior? Como hemos visto, el punto de partida (v) refiere a la necesidad de tener creencias firmes. Hay diferentes modos en los que es posible robustecer creencias, pero no todos son capaces de funcionar a largo plazo. En “La fijación de la creencia”, Peirce puede verse como siguiendo una explicación genealógica del método que él llama “ciencia” para fijar creencias. Según la explicación que propongo, para fijar creencias de primera mano —i. e. aquéllas que se originan en nuestros sentidos,

---

Rimoldi (2014, pp. 193-195) defiende que éstos no son suficientes para excluir la noción de creencia racional (equivalente a la noción de creencia justificada estudiada en el presente trabajo).

<sup>31</sup> Aunque esta consecuencia puede ser atenuada al tomarnos seriamente la idea de individuos aislados. No es claro que un individuo que nunca vio a otra persona pero es observado por nosotros pueda considerarse aislado en el sentido relevante. Pero solo de individuos así podría decirse que juzgamos normativamente sus creencias.

memoria, razonamientos, etc.— surge la práctica del debate y se da origen a la noción de creencia justificada.<sup>32</sup> Esta práctica puede ser vista como un método menos sofisticado pero más fundamental que el método científico de Peirce. Veamos esto con más detalle.

La explicación comienza intentando responder a la pregunta siguiente. En una sociedad como la descrita en el Estado de Naturaleza, ¿qué sería razonable esperar de la evolución de las prácticas de sus miembros, si pensamos en términos de racionalidad instrumental? La necesidad de poseer creencias firmes para interactuar exitosamente con el entorno (es decir, para generar las condiciones de razonabilidad de las acciones de las personas) no es, en el Estado de Naturaleza, más que eso: una necesidad. ¿Qué historia podemos contar de la evolución de las prácticas de dicha sociedad con vistas a satisfacer dicha necesidad?

Según Peirce (1877), hay al menos cuatro maneras de lograr que una creencia sea firme, pero una de ellas es mejor que las otras. Las cuatro maneras son tenacidad, autoridad, apriorismo y ciencia. Peirce considera que el método científico es el único modo de fijar creencias que puede dar sentido a la idea de corrección, en el sentido de un modo correcto o incorrecto de pensar (o formar creencias) (cfr. Peirce, 1877, p. 10). Considero que hay un modo de fijar creencias anterior al científico: el del debate, que una vez interiorizado permite establecer la primera distinción normativamente relevante entre creencias correctas e incorrectas. Presentaré entonces las características de esta práctica y argumentaré por qué éstas constituyen la mejor manera de robustecer creencias, desarrollaré mínimamente en qué consiste su dinámica y, finalmente, argumentaré que para fijar las creencias es necesario contar no sólo con la práctica, sino con una conceptualización de ésta que dará lugar al concepto de creencia justificada.<sup>33</sup> Comencemos por ofrecer una caracterización general del debate.

---

<sup>32</sup> En Rimoldi (2018) argumento que para fijar las creencias de segunda mano —i. e. aquellas originadas en la opinión de los otros— surge la práctica del decir. Esta práctica da lugar a la noción de conocimiento en términos de testimonio.

<sup>33</sup> Aquí es pertinente realizar otra aclaración como la realizada en la nota 26. La descripción que ofrezco de la práctica del debate es de una práctica que ya está acabada en cuanto a la forma que adquiere en relación con los fines que persigue (en este caso, compartir y examinar evidencia con la finalidad de establecer si *p*). Una historia completa del surgimiento de esta práctica debería

Debate: la práctica de dar y pedir evidencia relativa a una proposición  $p$  con el fin de establecer la cuestión de si  $p$ .

El debate es una práctica que tiene lugar entre dos o más personas. Esto distingue al debate de otras posibles formas individuales de fijar la creencia, como el método de la tenacidad presentado por Peirce (1877, p. 7). La necesidad de un método comunitario surge como consecuencia del supuesto (ii) presentado en el apartado anterior, en particular de la sensibilidad a la evidencia de segunda mano, que refiere a la opinión de los otros. Peirce no considera explícitamente la cuestión desde el punto de vista del éxito de la acción, pero argumenta en este sentido al criticar al método de la tenacidad:

Pero este método de fijar creencias [...] no será capaz de sostenerse en la práctica. El impulso social está en su contra. El hombre que lo adopta encontrará que otros hombres piensan distinto que él, y podría ocurrírsele, en algún momento más sano, que sus opiniones son tan buenas como las propias, y esto trastocará la confianza que tiene en su creencia (Peirce, 1877, p. 7).

La sensibilidad a la evidencia de segunda mano (el “impulso social”) parece exigir un método comunitario de fijación de creencias que posibilite el consenso entre las personas y por ende tienda a disminuir la contraevidencia de segunda mano.

Es importante también que sea parte de la meta de la práctica determinar la cuestión de si  $p$ , porque hay otros posibles métodos comunitarios de fijación de creencias, como el que Peirce llama “autoridad” (cfr. 1877, p. 7), que permiten generar consenso pero instituyendo qué es lo que debe creerse a partir de lo que dice una autoridad. Este método falla fundamentalmente porque exige de los miembros de la comunidad la anulación de la sensibilidad a la evidencia de primera mano, lo cual es psicológicamente inviable y un fracaso evolutivo.<sup>34</sup>

---

incluir un desarrollo pormenorizado del modo en que la práctica evoluciona desde estadios anteriores hasta su versión acabada.

<sup>34</sup> Como afirma Peirce, ninguna institución puede regular las creencias sobre *toda* cuestión (por ejemplo sobre aquellas cuestiones para las que dispongo

Parece entonces que el mejor método para fijar creencias debe ser tal que respete la sensibilidad a las fuentes evidenciales tanto de primera como de segunda mano, y que el consenso requerido por este último requisito surja no por una imposición externa sino porque los propios participantes buscan resolver la cuestión de si  $p$ . Esto último puede obtenerse mediante un juego de dar y pedir evidencia relevante para dicha cuestión. Esto se asemeja al apriorismo descrito y rechazado por Peirce, en la medida en que los participantes de dicho método “conversan y consideran las cosas desde diferentes perspectivas, gradualmente desarrollando creencias en armonía con las causas naturales” (Peirce, 1877, p. 80), es decir, hasta constituir algún sistema de creencias con las que todos acuerden. El problema de este método es que, según Peirce, sus miembros no parten de hechos observados sino de aquello que “les parece razonable creer”, algo en Peirce mucho más parecido a una inclinación estética que a una creencia razonada. Pero la práctica del debate tiene lugar en el Estado de Naturaleza y surge para satisfacer la necesidad de tener creencias firmes. Esto tiene dos consecuencias importantes. La primera es que el tipo de proposiciones sobre el que probablemente se tienda a debatir en primera instancia serán aquellas proposiciones relevantes para la acción, pues es para garantizar el éxito de ciertas acciones que surge la necesidad de fijar creencias en primer lugar. Esto hace muy probable que el contenido de las proposiciones sean cuestiones empíricas vinculadas con la posibilidad de sobrevivir comunitariamente en un entorno dado. De esta forma, para explicar el surgimiento de un método adecuado para fijar creencias no debemos considerar proposiciones de tipo metafísico, como las que Peirce considera al cuestionar el apriorismo y que darían lugar a debates en torno a lo que “parece razonable” o intuitivo creer. En este sentido, la segunda consecuencia es que el tipo de consideraciones que resultarán relevantes para la cuestión de si  $p$  serán elementos vinculados a las fuentes evidenciales (a las que las personas del Estado de Naturaleza son sensibles) y que podemos afirmar que, si bien son falibles, tenemos muy buenas razones científicas para pensar que están correctamente conectadas con el entorno y están lejos de ser meras inclinaciones estéticas.

---

de evidencia de primera mano).

Veamos con un poco más de detalle la dinámica del debate. El debate tiene la forma de un intercambio de evidencia entre dos o más personas, que responde a tres elementos centrales:

1. La proposición afirmada.
2. La evidencia relevante que cada uno de ellos tiene (a favor o en contra de la proposición).
3. La relevancia práctica de dicha proposición para los participantes del debate.

La práctica del debate comienza en un contexto en el que alguien considera pertinente afirmar algo. Al hacer esto, los demás miembros de su comunidad pueden no sólo identificar la evidencia que ellos tienen a favor de la afirmación, sino también la importancia práctica que tiene para ellos lo afirmado.<sup>35</sup> Es razonable suponer que, para muchas proposiciones, algunas de las personas que reciben la afirmación se encuentran en una situación doxástica diferente de la de la persona que realiza la afirmación, ya sea porque no creen en ella o porque creen lo contrario. En esos casos tendrá lugar un debate entre dichas personas con la finalidad de determinar en conjunto si (por ejemplo) *p*.

A partir de esto, en el debate se da un intercambio de evidencia en el que ésta se presenta como “a favor” o “en contra” de la proposición debatida. Es recién en el contexto de la práctica que el papel normativo de la evidencia descrito en NOE comienza a tener forma. Es cuando una persona ofrece a otra un trozo de evidencia (por ejemplo, “yo vi gallinas en un corral hace dos kilómetros”) como indicando que *p* (por ejemplo, para la cuestión de si hay alguna población cerca) que podemos decir que la evidencia apoya o no a una proposición.

El debate tiene un término final, consistente en la aceptación o rechazo de la proposición afirmada en virtud de la consideración conjunta de la evidencia y de la relevancia práctica de la proposición afirmada. Entre más alta sea la importancia práctica más exigente será la demanda evidencial. Esto es así porque la importancia práctica de una creencia tiene que ver con las acciones para las cuales es necesaria, y el valor de sus resultados. Como la explicación del método adecuado para robustecer creencias depende del modo en que permite incrementar el éxito de nuestras acciones, resulta natural pensar que el método

---

<sup>35</sup> De hecho, tiene sentido suponer que las personas del Estado de Naturaleza tienden a afirmar cosas que, por lo general, en el contexto de la afirmación tienen cierta relevancia práctica para ellas.



adecuado será sensible a la importancia de las proposiciones sujetas al debate. Un debate sobre una proposición con poca importancia (suponiendo que llegue a tener lugar) se terminará de manera mucho más rápida que un debate sobre alguna proposición sobre la que hay mucho en juego. La firmeza de las creencias es necesaria *en la medida en que* las creencias tienen injerencia en nuestras acciones. El intercambio de evidencia será necesario *en la medida en que* las proposiciones en cuestión sean importantes.

Pasemos al último punto de esta explicación: el surgimiento del concepto de creencia justificada.

El mecanismo del debate es el primer paso para fortalecer las creencias al nivel de la comunidad. Pero la historia no puede terminar allí, porque las personas deben ser capaces de tener creencias firmes que resistan la contraevidencia de primera o segunda mano que pueda surgir en acciones individuales extendidas en el tiempo, para lo cual sería imposible generar un debate permanentemente. Una persona puede pasarse toda la noche buscando un objeto perdido si es que continúa creyendo todo el tiempo que el objeto está en algún lugar de las inmediaciones. Si la persona es capaz de encontrar el objeto tras horas de búsqueda, es porque esa creencia (en efecto verdadera) ha logrado resistir contraevidencia de distinto tipo (que han pasado horas y el objeto no aparece, la opinión de un tercero acerca de que el objeto no está allí, etc.).<sup>36</sup> Es para explicar la fijación de estas creencias que podemos suponer que surge la noción de creencia justificada *como la internalización de la práctica comunitaria del debate*. Ante la presencia de contraevidencia, la persona puede evitar el impulso a descreer, e incluso el malestar psicológico que hemos concebido como “incertidumbre” o “indecisión”, aplicando el concepto de creencia justificada a su propia creencia. Esto es equiparable a la idea de que la creencia sobreviviría un debate “interno”.

El debate comunitario era modelado en términos de compartir evidencia relevante para  $p$  en función de la relevancia práctica de  $p$  para los participantes, donde la evidencia relevante es aportada por todos los participantes y la relevancia práctica que cada participante asocia a  $p$  determina la cantidad de evidencia exigida para establecer que  $p$ . Un debate interno se modela de manera similar pero bajo la idea de

---

<sup>36</sup> Este ejemplo es similar al que Williamson (2000) presenta sobre el ladrón que busca toda la noche un diamante.

que el aporte evidencial se origina únicamente en el individuo que tiene la creencia, y se tiene en cuenta la importancia práctica de  $p$  para ese individuo. En este sentido, las reglas de la práctica del debate, al haber sido internalizadas bajo el concepto de creencia justificada, dan lugar al contenido específico de esta noción. De manera no sorprendente, podemos describir a ese contenido en los términos de las condiciones (CE) y (CP) de PNP:

(CE):  $p$  tiene más apoyo evidencial que su negación.

(CP): mejorar el apoyo evidencial a favor de  $p$  es ocioso desde el punto de vista de la acción racional.

Ambas condiciones describen la dinámica del debate en el sentido de que se establece la cuestión de si  $p$  cuando la evidencia es suficiente para asegurar que establecer que  $p$  es la actitud más conveniente para esperar el éxito de la acción.

Una vez que esta noción es internalizada para fijar las creencias propias, la aplicación del concepto se extiende a las creencias de otras personas. El surgimiento de la noción de creencia justificada como aplicable a las creencias propias y de los otros es, entonces, el último eslabón de esta explicación. Con la satisfacción plena de la necesidad de creencias robustas que supone la existencia de ese concepto, y la extensión de éste a las creencias ajenas, es que podemos decir que surge plenamente el sistema de normas para la creencia. Aunque la práctica del debate es la práctica social que sustenta estas normas, sería errado suponer que las personas *deben o tienen permitido* propiamente creer o no que algo es el caso, si éstas carecen totalmente de los recursos conceptuales para concebirse a sí mismos y a otras personas como creyendo correctamente.<sup>37</sup>

#### 4. Observaciones finales

En este trabajo he intentado explicar la noción de creencia justificada a partir de desarrollar y poner en conexión tres enfoques diferentes

---

<sup>37</sup> Continuando con las consideraciones realizadas en la nota 27, es importante clarificar el alcance de este argumento genealógico a favor de PNP como reconstrucción adecuada de nuestra noción pre-teórica *actual* de creencia justificada, es decir, si no se adopta una metodología como la propuesta en Rimoldi (2018). Un/a referi anónimo/a ha sugerido una objeción como la

respecto de ésta: el pre-teórico (Sección 1), el teórico (Sección 2) y el genealógico (Sección 3). En la Sección 1 mostré cómo la noción pre-teórica de creencia justificada apunta a la relación entre la corrección de una creencia y su relación con la verdad, lo cual en parte demanda la posesión de evidencia. Sin embargo, no es posible determinar, a partir de esta noción, si las normas para creer apelan sólo a la evidencia o también a factores “no conducentes a la verdad”. El debate entre el purismo y el no purismo de la justificación queda, por ende, indeterminado. En la sección 2 propuse una concepción no purista de la justificación, PNP, que permite delimitar aquellos aspectos no especificados en la noción pre-teórica. PNP posee dos condiciones que implican que la cantidad de evidencia requerida para que una creencia esté justificada depende de la situación práctica de las personas, y esto implica que las normas de la creencia no apelan solamente a cuestiones evidenciales. En la sección 3 ofrecí una defensa de esta noción a partir de una explicación genealógica de su origen. El concepto de creencia justificada surge, desde la explicación que propongo, como internalización de la práctica del debate, que se origina como mecanismo para fortalecer nuestras creencias por la consideración explícita de la evidencia a favor y en contra de ellas.

Esta defensa se diferencia de otras que pueden hallarse en la literatura sobre intrusión pragmática, las cuales se basan en intuiciones. El aporte fundamental de esta defensa es el de ofrecer una perspectiva funcional del concepto de creencia justificada, que permite dar un paso

---

siguiente. La explicación genealógica podría ser verdadera respecto del origen de dicho concepto —una suerte de proto-concepto en el sentido de Craig (1990)— y, sin embargo, no dar cuenta del concepto actual, en la medida en que éste podría ser el resultado de la evolución ulterior del proto-concepto, por ejemplo, dando lugar a una noción purista de justificación epistémica. Nada en mi explicación prohíbe este movimiento argumentativo a favor de la idea de que, aun si se aceptase la explicación genealógica, podría quedar un espacio conceptual para la defensa del purismo. Sin embargo, y mientras no se ofrezca de hecho una explicación de por qué el concepto (o proto-concepto) de creencia justificada podría haber evolucionado hacia una noción purista, creo que la combinación de las consideraciones realizadas en la sección 1 de este trabajo, más los argumentos no puristas basados en intuiciones *actuales* acerca de la noción de creencia correcta, más la explicación genealógica ofrecida en esta sección, inclinan fuertemente la balanza hacia la idea de que dicha evolución purista no tuvo lugar.

más atrás en la teorización del concepto, explicando más que utilizando a las intuiciones tenidas en cuenta por los demás autores. Aunque la explicación ofrecida es meramente esquemática, brinda una imagen de conjunto suficientemente completa como para apreciar la conexión entre el contenido de la noción de creencia justificada y el valor que ésta detenta.

## Referencias

- Alston, W. P. (2005). *Beyond "Justification". Dimensions of Epistemic Evaluation*. Cornell University Press.
- Audi, R. (2003). *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. Routledge.
- Bonjour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Macmillan.
- Chisholm, R. M. (1976). *Theory of Knowledge*. Prentice Hall.
- Clifford, W. K. (1999). The Ethics of Belief. En T. Madigan (ed.), *The Ethics of Belief and Other Essays*. (pp. 70-96). Prometheus.
- Craig, E. (1990). *Knowledge and the State of Nature. An Essay in Conceptual Synthesis*. Clarendon Press.
- Chignell, A. (2018). The Ethics of Belief. En Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/ethics-belief/>.
- Cohen, S. (1984). Justification and Truth. *Philosophical Studies*, 46, 279–295.
- Conee, E. y Feldman, R. (1985). Evidentialism. *Philosophical Studies*, 48, 15-35.
- David, P. (2001). Evidentialism reconsidered. *Noûs*, 35, 239–259.
- Fantl, J. y McGrath, M. (2002). Evidence, Pragmatics, and Justification, *The Philosophical Review*, 111, 67-94.
- \_\_\_\_ (2009). *Knowledge in an Uncertain World*. Oxford University Press.
- \_\_\_\_ (2012). Pragmatic Encroachment: It's not Just About Knowledge. *Episteme*, 9(1), 27-42.
- Foley, R. (2001). *Intellectual Trust in Oneself and Others*. Cambridge University Press.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Goldman, A. (2000). What is Justified Belief? En E. Sosa y J. Kim (eds.), *Epistemology. An Anthology*. (pp. 340-353). Wiley-Blackwell.
- Harman, G. (1999). Rationality. En *Reasoning, Meaning, and Mind*. (pp. 9-45). Clarendon Press.

- Haslanger, S. (2005). What are We Talking About? The Semantics and Politics of Social Kinds. *Hypatia*, 20(4), 10-26.
- Hawthorne, J. y Stanley, J. (2008). Knowledge and Action. *The Journal of Philosophy*, 105(10), 571-590.
- Kelly, T. (2016). Evidence. En Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/evidence/>.
- Kusch, M. (2009). Testimony and the Value of Knowledge. En A. Haddock, A. Millar y D. Pritchard (eds.), *Epistemic Value*. (pp. 60-94). Oxford University Press.
- Moran, R. (2006). Getting Told and Being Believed. En J. Lackey y E. Sosa (eds.), *The Epistemology of Testimony*. (pp. 272-306). Oxford University Press.
- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Oxford University Press.
- Peirce, C. S. (1877). The Fixation of Belief. *Popular Science Monthly*, 12, 1-15.
- Plantinga, A. (1993). *Warrant: The Current Debate*. Oxford University Press.
- Pollock, J. (1986). *Contemporary Theories of Knowledge*. Rowman & Littlefield.
- Pryor, J. (2001). Highlights of Recent Epistemology. *British Journal for the Philosophy of Science*, 52, 95-124.
- Reisner, A. (2009). The Possibility of Pragmatic Reasons for Belief and the Wrong Kind of Reasons Problem. *Philosophical Studies*, 145, 257-272.
- (2017). Pragmatic Reasons for Belief. En D. Star (ed.), *The Oxford Handbook of Reasons and Normativity*. (pp. 705-730). Oxford University Press.
- Rimoldi, F. (2014). ¿Puede el conocimiento ser un estado mental? *Análisis Filosófico*, 34(2), 171-201.
- (2018). El valor del conocimiento: un método y una explicación. En L. Ruivo (ed.), *Proceedings of the Brazilian Research Group on Epistemology 2018. Social Epistemology*. (pp. 39-72). Editora Fi.
- Sosa, E. (2015). *Judgment and Agency*. Oxford University Press.
- Stanley, J. (2005). *Knowledge and Practical Interests*. Oxford University Press.
- Williams, B. (2002). *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*. Princeton University Press.
- Williamson, T. (2000). *Knowledge and its Limits*. Oxford University Press.