



## En los límites simbólicos de lo pensable. John McDowell y el legado de un dualismo imaginario

---

BALZA GARCÍA, Rafael

---

*Universidad Pedagógica Experimental Libertador-IPRGR /  
Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas-IVIC  
Círculo Wittgensteineano  
Lionheart1905@hotmail.com  
Caracas - Venezuela*

### Resumen

Unas de las grandes dicotomías que ha mantenido ocupada a la reflexión filosófica por muchos siglos es la relación mente-mundo, algo que podemos ver, por ejemplo, en pensadores como John McDowell. En su obra *Mind and world*, expone una serie de argumentos a través de los cuales quiere desmontar la visión “clásica” que explica la manera cómo se relacionan estos dos elementos; sin embargo, aún presupone tal dicotomía. En este sentido, uno de los puntos clave del siguiente artículo, teniendo como fondo la noción wittgensteineana de *certeza*, es descomponer tal distinción y asumirla desde la relación *mente-cultura*.

**Palabras clave:** Cultura, certeza, mente, mundo, Wittgenstein.

*In the Symbolic Limits of the Thinkable. John McDowell  
and the Legacy of an Imaginary Dualism*

### Abstract

One of the great dichotomies that has maintained busy to the philosophical reflection for many centuries is the mind-world relationship, something that we can see, for example, in thinkers such as John McDowell. In his book: *Mind and world*, he presents a series of arguments through which wants to dismantle the “classical” view that explains the way how this two elements are related; however, he still presupposes this dichot-

omy. In this sense, one of the key points of this article, which has as background the wittgensteineana notion of *certainty*, is to decompose that distinction and to assume it from the mind-culture relationship.

**Key words:** Culture, certainty, mind, world, Wittgenstein.

## I

Uno de los problemas clave en epistemología, y de cierto modo en filosofía de la ciencia, filosofía del lenguaje, psicología y antropología, es el debate en torno a la objetividad de los hechos, el mundo, la realidad y los fenómenos físicos, sociales y culturales. Desde que Platón y Aristóteles –al menos dentro de la cultura occidental– comenzaron a reflexionar sobre la existencia o no de un mundo más allá de nuestros sentidos o de nuestra mente, el largo recorrido que ha tenido tal inquietud ha encarado una gran variedad de posiciones y respuestas. En el caso puntual de la epistemología, y con claro énfasis a partir de las teorías modernas del conocimiento, el debate ha girado –en términos generales– sobre una tensión antagónica entre el aspecto subjetivo/mental y objetivo/realista del mundo o el conocimiento. Como nos dice Thomas Nagel, muchos de los problemas filosóficos –epistemológicos, diríamos nosotros– aparecen a partir de la tensión que emerge entre nuestra visión subjetiva del mundo y el deseo de esperar trascenderla algún día para alcanzar la objetividad absoluta en nuestras representaciones<sup>1</sup>. Sin embargo, esto último dista mucho de alcanzarse cuando luego de casi 2500 años de reflexión, la mayoría de teorías sobre la percepción o el conocimiento han casi coincidido en el carácter perspectivo del mundo y la realidad. Lo que queda, en sumo caso, es tratar de crear puentes entre ese universo subjetivo y mental que devela nuestra naturaleza simbólica, y el universo “objetivo” que se revela ante el sentido finito; algo que muchos pensadores en todo el siglo XX y XXI han tratado de hacer. O, en otro caso, como –creemos– lo asume Wittgenstein a través de un

1 NAGEL, Thomas, *Una visión de ningún lugar* (trad. González, Issa), Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996.

lenguaje aforístico, queda por abrir el punto neurálgico de tal tensión disipando la tensión misma (o cualquier confusión conceptual) entre lo mental y el mundo, revelando con ello los mecanismos epistémicos<sup>2</sup> que hacen posible –culturalmente– la convergencia –o equivalencia– de estos dos universos.

Wittgenstein, quien en su trabajo revela un profundo interés por mostrar la relación entre los hechos y la articulación lingüística, nos deja en su obra *Sobre la certeza* una idea que consideramos clave para comprender el tan abordado problema de la relación entre lo subjetivo y lo objetivo (traducido hoy día en el problema de lo mental y el mundo); a saber, la noción de *Certeza*. Es clave, pues en ella encontramos un punto de convergencia de las líneas epistemológicas y antropológicas que permiten traducir la antagónica relación entre mente-mundo en la “relación” mente-cultura. Si bien muchos autores en la línea analítica como John McDowell, por ejemplo, se nutren de la obra wittgensteineana, el giro hacia el ámbito epistémico-cultural no está presente en su obra; en su defecto, la anterior dupla mente-mundo sigue monopolizado sus intereses; algo que sin duda, como pasaremos a revisar, nos enfrasca en un círculo vicioso.

El debate alrededor de la relación entre aquello que se produce en el hombre: su actividad mental (sea esta descrita como un fenó-

- 2 Con una visión restauradora a través de la cual se intenta exponer el rasgo epistemológico y cultural de la obra de Wittgenstein, véase: KNABENSCHUH DE PORTA, Sabine, “Del espacio lógico al ver aspectos. Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, N° 70, 2012-1, Centro de Estudios Filosóficos - Facultad de Humanidades y Educación, LUZ, Maracaibo, 2012, pp. 123-150. I.D. “Compatibilidad vs. Commensurabilidad. La “gramática” wittgensteineana ante un reto (inter) cultural”, en Rivera, S. y Bassols, T. (Comp.), *Wittgenstein en español II*, Colección Humanidades y Arte, serie Filosofía Ediciones de la UNLa, Buenos Aires, 2010, pp. 175-199. I.D. “La indecidibilidad epistémica como marco de acción. Wittgenstein ante una paradoja cultural”, en *Revista Lógoi*, N° 18, 2010, Escuela de Filosofía-Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2010, pp. 19-44. FUENTES, Ygor, “Creencia, certeza y conocimiento: ¿un problema gramatical o de visiones de mundo?”, en *Revista Lógoi*, N°18, 2010, Escuela de Filosofía-Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2010, pp. 35-45. BALZA GARCÍA, Rafael, “De los sistemas orgánicos a los sistemas simbólicos: la cultura y la articulación de lo real. Apuntes para una etnoepistemología desde Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, 74, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2013, pp. 43-70.

meno que tiene lugar en el cerebro o, como lo hace Gilbert Ryle<sup>3</sup>, en la acción), y aquello que se da fuera de tal actividad: el mundo, ha sido retomada una y otra vez por muchos intelectuales del siglo XX, entre los que podemos mencionar, por ejemplo, a Wilfrid Sellars, Richard Rorty, Donald Davidson o, en nuestro caso, a John McDowell. Este último ha sido fuente de debate y discusión desde que en su obra *Mente y Mundo*<sup>4</sup> abordó, con cierto giro, el tema de la fuerza que tiene o no el mundo –o la realidad– en constreñir nuestras capacidades perceptivas y mentales. Así, en dicha obra encara el presupuesto en el cual –según él– ha recaído mucha de la filosofía analítica en los últimos tiempos: aquel en el que se impone un límite insalvable entre la mente, entendida como el terreno de nuestras capacidades racionales, cognitivas, simbólicas y conceptuales, y el mundo, concebido como el ámbito indomable de leyes causales. A partir de una crítica a este presupuesto, y reconociendo en él el legado wittgensteineano, lo que se propone McDowell es dar cuenta del lugar que ocupa nuestra mente en el mundo (algo que más adelante retomaremos al señalar que lo que realmente hay que preguntar es por el lugar que ocupa nuestra mente en la cultura).

En sí, lo que encara el autor es ¿de qué modo podemos entender la mente en tanto esta está comprometida con el mundo?, ¿cómo es posible el contenido empírico que poseen nuestras creencias y juicios?, “¿cómo debemos entender la idea de que nuestro pensamiento es entonces responsable ante el mundo?”<sup>5</sup>. En otras palabras, lo que intenta responder McDowell es: “¿cómo podemos entender la idea de que nuestro pensamiento es responsable ante el mundo empírico, si no es a través de la idea de que nuestro pensamiento es responsable ante la experiencia?”<sup>6</sup>. Con lo cual intenta demoler cualquier posible abismo entre mente y mundo, dándole

3 Véase: RYLE, Gilbert, *El concepto de lo mental* (trad. Rabossi, Eduardo), Editorial Paidós, Barcelona, 2005.

4 MCDOWELL, John, *Mente y mundo*, (trad. Quintana Paz, Miguel Ángel), Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003, (en adelante cit. como MCDOWELL).

5 MCDOWELL, p. 17.

6 MCDOWELL, p. 18.

respuesta a tales preguntas considerando el rasgo característico de nuestra condición humana: nuestra capacidad conceptual. De este modo, parte del principio de reconocer una suerte de “isomorfismo” entre los dos “ámbitos”, pues tanto el mundo como la mente están condicionados por el lenguaje. Ahora bien, con su idea de un ‘empirismo mínimo’ asume, si queremos entender el pensamiento como pensamiento, que la experiencia debe ser el tribunal que se interpone en el modo cómo nuestro pensamiento es responsable en la manera cómo son las cosas; pues si nuestro pensamiento y nuestros juicios y creencias empíricas son responsables ante el mundo, lo son porque primero lo son ante la experiencia.

De esta forma, pues, “la relación (...) entre la mente y el mundo es normativa: el pensamiento debe responder a cómo es el mundo; es en función de ello que podemos decir que el pensamiento es correcto o no”; en este sentido, “la manera en que el mundo nos es accesible es por medio de la experiencia; por tanto la experiencia ha de ser el tribunal en donde se juzgan nuestras pretensiones cognitivas”<sup>7</sup>. Sin embargo, para que tal experiencia y la mente se conecten, debe existir entre ellas una condición común: nuestra capacidad conceptual; es en este punto donde mundo, experiencia y mente devienen como constituidos desde lo que debemos y podemos pensar conceptualmente.

McDowell, partiendo de tal principio para hacer frente a dos posiciones que embargan cierto antagonismo, supone que la experiencia y el mundo están ya significados conceptualmente cuando la mente y la realidad entran en contacto. Una de estas posiciones se sustenta en el dilema que estaría encarnado por aquellos autores fundacionalistas que manejan una versión de lo que W. Sellars llamó en *Empiricism and philosophy of mind*<sup>8</sup>: el *mito de lo dado*. Según ello, la experien-

7 KALPOKAS, Daniel, *Richard Rorty y la superación pragmatista de la filosofía*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2005, p. 196.

8 Al respecto, véase: SELLARS, Wilfrid, *Science, perception a reality*, Ridgeview Publishing Company, California, 1963. [SELLARS, Wilfrid, *Ciencia, percepción y realidad*, (trad. Sánchez de Zavala), Editorial Tecnos, Madrid, 1971], (en adelante cit. como SELLARS).

cia tiene su epicentro en un elemento *dado* exteriormente; y respecto a su función justificativa de nuestros contenidos empíricos, constriñe nuestras capacidades perceptivas, conceptuales y mentales. Lo *dado* sería un tipo de contenido —o realidad extra-mental— *no conceptual* que funciona como la fuente de justificación no doxástica de todas nuestras creencias y juicios empíricos; sería un elemento externo que no entra en el ‘espacio lógico de las razones’<sup>9</sup>, por lo tanto hace que la descripción empírica sea algo que coloca a los objetos y a los hechos en el ‘espacio lógico de la naturaleza’; aquel espacio en el que no hay justificación racional sino una forma de presencia de leyes causales. Lo que implica que “sean cuales sean las relaciones que constituyen el espacio lógico de la naturaleza, son relaciones de un *tipo diferente* al de las relaciones normativas que constituyen el espacio lógico de las razones”<sup>10</sup>; en este sentido, “las relaciones que constituyen, de modo relevante, el espacio lógico de la naturaleza no incluyen relaciones como la de que una cosa esté justificada o sea —de modo general— correcta gracias a otra”<sup>11</sup>. En otras palabras, la noción de lo *dado* es la idea de que lo que da garantía de validez y genera cierta forma de prueba a nuestros conceptos —o conocimientos— empíricos va mucho más allá —o está más acá— de la esfera conceptual, pues lo que sirve de fondo justificativo a los juicios empíricos es algo no-simbólico.

El otro modelo o cuerpo antagónico que adversaría John McDowell se mostraría en el llamado *coherentismo*; enfoque que asume, por ejemplo, Donald Davidson. Tal coherentismo supone que el proceso de justificación de nuestros enunciados empíricos se reduce a una mera relación entre creencias, de lo cual la experiencia solo es la fuente causal de nuestras creencias empíricas. Como señala el mismo Davidson, “lo que distingue una teoría de la

9 Sobre esta idea señala W. Sellars: “The essential points is that in characterizing an episode or a state as that of *knowing*, we are not giving an empirical description of that episode or state; we are placing it in the logical space of reasons, of justifying and being able to justify what one says” [SELLARS, p. 169].

10 MCDOWELL, p. 21.

11 MCDOWELL, p. 21-22.

coherencia es simplemente la idea de que nada puede contar como una razón para sostener una creencia excepto otra creencia”<sup>12</sup>. En tal caso, Davidson está defendiendo que la dinámica y la estructura del espacio lógico de las razones es un sistema *sui generis*, pues el sistema lógico de las razones se basta a sí mismo y expone sus propios motivos, por lo que la experiencia –el orden natural de los fenómenos– no podría contarse como la razón o el orden lógico que sostenga a una cierta creencia o juicio empírico.

Ahora bien, dada la fricción entre estos dos enfoques, bajo el lente de J. McDowell, los dos resultan incompletos cuando se apela a la relación necesaria entre mundo y pensamiento. En el primer caso, la experiencia debería funcionar como justificativo de nuestras creencias o juicios empíricos, pero no puede, pues al apelar a lo *dado* obtenemos un constreñimiento externo al pensamiento que siendo no conceptual, no es racional. Algo que hace que la experiencia misma escape a toda relación normativa de carácter conceptual constituida a partir del ‘espacio lógico de las razones’, por lo que no podría justificar sistemas de creencias basadas en esquemas simbólicos racionales. En otras palabras, la experiencia (el mundo) no alcanzaría –culturalmente hablando– la vida simbólica del sujeto (su pensamiento). Si se tiene como fondo la idea de que la experiencia (y en un caso más amplio, la naturaleza) no posee significado conceptual –o simbólico–, se hace imposible introducir la racionalidad del hombre en la naturaleza. En el segundo caso, en tanto si hay constreñimiento y justificación racional, este no es externo al pensamiento; ello es, que la justificación se encierra en sí misma dentro de los límites mentales y no logra conectarse con la experiencia externa (el mundo), por tanto, no se puede apelar a ella para su justificación. En palabras del mismo McDowell, “tenemos la tendencia a caer en una oscilación intolerable: en una de sus fases, nos abalanzamos hacia cierto coherentismo que no puede darle sentido a la idea de que el pensamiento tenga que ver con la

12 DAVIDSON, Donald, *Mente, mundo y acción. Claves para una interpretación*, (trad. Moya, Carlos), Ediciones Paidós, Barcelona, 1992, p. 79.

realidad objetiva; en la otra fase, reculamos hasta el punto de recurrir a algo Dado, lo cual luego nos resulta que no nos sirve para nada”<sup>13</sup>. Tanto en el primer como en el segundo caso hay –prácticamente– una desconexión entre mundo y pensamiento. Veamos, pues, ahora la respuesta y “solución” que nos presenta el autor.

Partiendo del anterior antagonismo McDowell intenta desmontar la antinomia que vuelve extraño y oscuro el hecho de que nuestra mente, como portadora de creencias, ideas y juicios, tenga un contenido empírico y sea a la vez racional. Por lo cual señala, en una crítica a Sellars, que aunque se pueda aceptar que el concepto de experiencia pertenezca al espacio lógico de la naturaleza, ello no implica que se le impida funcionar como tribunal y sea, en algún sentido, también un espacio lógico de razones; en ese caso, “aún así, podemos conceder que la idea de experiencia es la idea de algo natural, sin por ello tener que extirpar del espacio lógico de las razones la idea de experiencia”<sup>14</sup>. La experiencia, entonces, es posible en la medida en que el mundo despliega un control racional externo –algo que la hace normativa– sobre nuestras creencias y juicios; tal control racional es, por tanto, parte de un orden *conceptual*. El argumento clave de McDowell, sobre el cual se carga aún el peso de esa tradición dicotómica entre mente y mundo, es que la experiencia ya está *conceptualmente estructurada* cuando pasa a formar parte de nuestros juicios empíricos, lo que la habilita para ser un tribunal de justificación. Debemos entender, entonces, que el mundo natural y los hechos objetivos poseen ya contenido conceptual cuando el ser humano establece una relación –primera– con ellos. Esto quiere decir que entre la mente y el mundo hay ya una relación de responsabilidad desde el instante mismo en que se articula el vínculo; una relación que acarrea, por lo tanto, un enlace normativo, es decir, “que la corrección de los juicios o creencias de un sujeto depende de *cómo son las cosas* en un mundo que ejerce una constricción racional sobre nuestro conocimiento empírico, de

13 MCDOWELL, p. 63-64.

14 MCDOWELL, p. 27.



modo que nuestras creencias *responden* a demandas racionales objetivas *que nos muestra el mundo*<sup>15</sup>.

McDowell mantendría la tesis de que nuestro pensamiento está constreñido racional y conceptualmente por la realidad y por la experiencia que se encuentran fuera de lo que pensamos, pero nunca más allá de lo pensable; esto significa que el considerar al mundo como algo “externo” al pensamiento no quiere decir que sea “externo” a lo pensable, a lo que son las cosas en tanto son como son conceptualmente. El control, entonces, del mundo, la experiencia y la realidad es conceptual y, por tanto, racional; y es así porque el espacio de las razones no se puede comprender más allá del espacio de los conceptos con el fin de incluir una recepción desnuda de lo *dado*. Con esto precisa McDowell un escape a la anterior oscilación, pues presenta a la experiencia como un suceso pasivo, pero que aprovechan ya la carga y la capacidad conceptual humana<sup>16</sup>. En fin, el argumento general de McDowell consiste en mostrar que si la experiencia no tiene contenido conceptual entonces no tiene sentido apelar a ella buscando un argumento para sustentar nuestras creencias empíricas que sí son conceptuales; por el contrario, “la experiencia, aún siendo algo pasivo, hace que se manejen capacidades que generalmente pertenecen a la espontaneidad”<sup>17</sup>: la articulación de conceptos y razones.

La experiencia sería parte, entonces, de las operaciones de la receptividad, de manera que pueden satisfacer las necesidades de un control externo sobre nuestra libertad en nuestros juicios y creencias empíricas; sin embargo, el orden lógico de los conceptos se da ya en ella, “de manera que las experiencias pueden mantener, de modo inteligible, relaciones racionales con nuestro ejercicio de la libertad implícita en la idea de espontaneidad”<sup>18</sup>. En la experiencia se combina,

15 VILA, Juan, “El giro hermenéutico de John McDowell”, en *II Jornadas Internacionales de Hermenéutica*, Buenos Aires, 2011, p. 3.

16 MCDOWELL, p. 64.

17 MCDOWELL, p. 51.

18 MCDOWELL, p. 65.

así, la receptividad con la espontaneidad. Tal combinación le permite sostener a McDowell que en la experiencia se puede captar *cómo son las cosas*; y cómo sean estas es algo independiente del pensamiento individual, pues se remite al sistema de sentido que nos configura colectivamente dentro de un orden de lo pensable. Para McDowell, en fin, esto significa que la configuración conceptual de la experiencia hace de esta el esquema que abre la realidad, pues la experiencia constituye el diseño mismo de *cómo es el mundo*.

Ello implica que cuando nos remontamos hasta lo último de nuestras creencias empíricas lo que encontramos no son cosas o hechos no-pensables, sino esquemas conceptuales que nos constriñen pero que a la vez nos abre a hechos manifiestos los cuales marcan nuestra sensibilidad y pensamiento; en suma:

Esos contenidos pensables últimos se obtienen gracias a la acción de la receptividad, y ello significa que, cuando apelamos a ellos, registramos esa constrictión que se nos había requerido que se impusiese sobre el pensamiento por parte de una realidad externa a él. Los contenidos pensables que resultan fundamentales en el orden de la justificación son contenidos de experiencia; y cuando se disfruta de una experiencia, uno está abierto a hechos manifiestos, hechos que se dan de todos modos y que se imprimen sobre la sensibilidad de uno<sup>19</sup>.

Es en la experiencia “externa” donde el sujeto se carga –pasivamente– de contenidos pensables; siendo el medio a través del cual uno se compromete con aquel pensamiento activo que es responsable racional ante lo que la experiencia nos proporciona. Esto fuerza a nuestro pensamiento a borrar la idea de un límite exterior, ya que las impresiones en nuestros sentidos están cargadas de contenido conceptual. No podemos ver el mundo, en ese caso, “como si el sistema estuviese inscrito dentro de un límite y el mundo quedase fuera de él. Ese es justamente el modo en que no deberíamos representarnos el

19 MCDOWELL, p. 71.

asunto”<sup>20</sup>. El asunto consiste en que cuando la experiencia nos abre al mundo con una carga ya conceptual, empezamos a compartir con otras personas un punto de vista interno al sistema que compartimos; los objetos, los fenómenos o el estado de cosas se van entendiendo como parte de un mundo pensable, como parte de un sistema informativo; por ello la experiencia recoge, por medio del impacto del mundo sobre los sentidos, factores o elementos de una realidad que no está fuera de lo pensable. Esto es lo que hace menos aceptable el mito de lo *dado*, el que el entendimiento está ya, irremediabilmente, implicado en aquello mismo que nos entrega la sensibilidad. Por tanto, “siempre nos encontramos ya incurriendo en actividad conceptual con el mundo dentro de este sistema dinámico. Cualquier comprensión de esta condición que pueda esperarse debe ser interna al sistema. No puede ser una cuestión de representar los ajustes del sistema hacia el mundo lateralmente: esto es, con el sistema circunscrito dentro de un límite y el mundo fuera de él. Esta es exactamente la forma que nuestra imagen debe evitar”<sup>21</sup>.

## II

Ahora bien, teniendo como fondo las ideas clave de la obra de McDowell, basta con dar el salto a lo epistémico-cultural que demanda su obra, pues, precisamente, el meollo de la cuestión –si vemos lo anteriormente dicho bajo un lente antropológico– es que McDowell nos está dando argumentos epistemológicos en un marco de referencia que demanda criterios culturales; nos justifica epistemológicamente algo que por su “naturaleza” también necesita “justificación” antropológica. En otras palabras, si escapamos –como podemos ver no lo pueda hacer McDowell– a las solas categorizaciones epistemológicas como la relación mente-mundo, y nos adentramos en una epistemología en la que nos hacemos conscientes de que para poder justificar el peso que tiene la experiencia en el constreñimiento de nuestras creencias empíricas, nos es in-

20 MCDOWELL, p. 79.

21 MCDOWELL, p. 34.

dispensable hacerlo dentro de lo que somos como animales culturales. Aunque ciertamente el autor habla desde una línea de tradición “analítica”, por lo cual no es justa una crítica antropológica acérrima, si es importante acotar que, dado el énfasis que hace en conceptos como: visión de mundo, experiencia o sistema conceptual, la garantía que puede ofrecer sus críticas al mito de lo *dado* o al coherentismo de Davidson, es ampliar su foco de atención a elementos o estructuras relacionadas con sistemas culturales y simbólicos. Algo que sin duda el propio Wittgenstein nos permitirá hacer partiendo de la distinción entre certeza y saber.

En primer lugar, consideremos el concepto mismo de experiencia. Tal concepto podemos entenderlo como expresión articulada de nuestras capacidades perceptivas; en tanto nos da una imagen de cómo son las cosas, experiencia y percepción son indisolubles, pues a través de ellas nos abrimos al mundo articulándole un sentido. Sin embargo, en la experiencia –mucho más que en la percepción– ese mundo articulado no solo ubica las cosas, sino que además lo tomamos bajo una cierta “conciencia” de una imagen del mundo, que en lo sucesivo, demarcará nuestras posibilidades vivenciales dándole coherencia objetiva y subjetiva. Como nos dice S. Knabenschuh, la experiencia es la “[...] *captación articulable de realidades y posibilidades*. En este orden de ideas, la experiencia va más allá de la percepción (por cuanto abarca, aparte de esta, una conscientización), pero no comparte el giro subjetivo (la completa “posesión” del objeto dentro de la esfera –puntual o histórica– de lo subjetivo) que caracteriza la vivencia. Es, en pocas palabras, el *trato epistémico con los objetos*.”<sup>22</sup>

La experiencia hace entrar al hombre en un horizonte de sentidos, constituyéndole objetividad a todo el entramado de juicios y creencias –sean estas empíricas o no–; con lo cual no puede ser un fenómeno que se justifique en algo que esté más allá del pensamiento, pues eso, lo *dado*, debe ser referido a un sistema de relaciones simbó-

22 KNABENSCHUH DE PORTA, Sabine, “En torno a la experiencia. L. Wittgenstein y C.I. Lewis”, en *Areté Revista de Filosofía*, Vol. XIV, N° 2, 2002, Lima, 2003 (pp. 211-247), pp. 214-215.

licas que le den garantía de su objetividad. Tampoco puede ser una sola relación de creencias justificadas entre sí bajo una cierta coherencia; sino de una coherencia que demanda de cierto orden de realidad. En tal sentido es lógico pensar, en la misma línea de McDowell, que el mundo –o la realidad– al cual nos “enfrentamos” es de por sí ya un mundo conceptualizado, debe serlo pues no se puede entender cómo una realidad fuera de nuestras capacidades simbólicas sea “argumento” o fondo justificable de lo significativo, si aquello que es fondo no posee rasgos comunes con el orden mismo de las cosas que trata de “justificar”; esto, creemos, es lo que inquieta al mismo McDowell. En algún punto debe existir una conexión entre aquello que es ‘una imagen de las cosas’ y lo que es “la cosa” misma, como para que se pueda hablar de un sentido del mundo; debe haberlo como para que la experiencia pueda articular aquello que no pertenece al espacio lógico de las razones.

Ahora bien, sin embargo, partiendo de ese concepto wittgensteineano ya clásico de *certeza*<sup>23</sup>, hay que considerar un factor límite para las pretensiones de justificación de toda creencia empírica: y es que el punto dónde lo conceptual hace emerger lo real, otorgándole garantía de objetividad a muchos enunciados empíricos, no es justificable, no entra en el espacio lógico de las razones; pero no lo hace porque consideremos que posea algún tipo de orden natural distinto al orden de las razones, sino porque es la expresión misma del mundo, aquello que da garantía de que nuestros enunciados –empíricos o de cualquier otra naturaleza– encuentren alguna referencia objetiva. La objetividad, así, está dada por la aceptabilidad que dé el sistema –cultural– a aquello a lo cual nos referimos. Por lo que, en otro sentido, podemos estar de acuerdo con el empirista o el realista –en todas sus versiones–: y es que solo en la medida en que nuestros enunciados –empíricos– se refieran a algo, podemos hablar de verdad. Una afirmación un tanto

23 Al respecto, véase: WITTGENSTEIN, Ludwig, *Sobre la certeza* [Über Gewißheit (1969)]. G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright (Eds.), edición bilingüe, Editorial Gedisa, Barcelona, 1997. (en adelante cit. como WITTGENSTEIN).

polémica en el contexto de la epistemología, pero que en el contexto antropológico adquiere “razones” muy distintas: el mundo existe fuera de nuestra mente para “justificar” nuestros enunciados empíricos, pero no como cosa *dada*, sino como “cosa” definida. La mente se refiere, ciertamente, a algo fuera de sí, pero un algo condicionado a su objetividad; a la posibilidad de que la cultura nos dé un punto arquimédico –no justificable– de cómo son las cosas.

De aquí que es válido preguntar ¿cómo puede ayudar un añadido de justificaciones a algo que es el fondo mismo de tales pretensiones?, ¿cómo puede un conjunto de razones ayudar a clarificar algo que es la objetividad misma y el presupuesto de esas mismas razones? Lo que intenta hacer McDowell al querer darle forma justificativa a algo que no la tiene, es pensar aún sobre la idea de que *todos* los juicios empíricos tienen algo así como un fondo que los sustentan<sup>24</sup>; una relación con algo que debe ser su garantía de verdad; pensar aún sobre la idea de que hay una distinción entre mente y mundo, cuando de lo que realmente se trata es de la constitución cultural de nuestra mente. Nunca ha existido ‘el mundo’, sino una *objetividad cultural* que arrastra consigo a la mente, pero no como cosa, sino como la resultante de contenidos simbólicos. McDowell lo que viene a hacer suyo, en correspondencia a la idea heredada de que existe un mundo y una mente, es mantener vigente otro mito: el de la *justificación de todas nuestras creencias empíricas*.

Gran parte del hilo argumentativo que podemos ver en su libro *Mente y Mundo*, se sostiene bajo la pregunta de cómo darle forma a la justificación de nuestras creencias y juicios empíricos que son responsables ante el mundo y, por tanto, ante la experiencia. Algo que es imposible de hacer cuando lo que pretendemos justificar son aquellas creencias “empíricas” que no son responsables

24 Hay que decir que las certezas en Wittgenstein son un tipo de enunciado empírico muy distinto al enunciado empírico de, por ejemplo, la ciencia, pues: “Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen” [WITTGENSTEIN, § 96].

ante nada, pues son la *naturalización simbólica* de la realidad objetiva. Para decirlo de algún modo, cuando se trata de justificar aquellas creencias empíricas relacionadas con nuestra imagen de cómo son las cosas, las cosas hablan por sí solas, y no existe algo así como una mente que aborda un mundo, sino una mente que se muestra y se constituye culturalmente dentro de certezas simbólicas. Creemos que McDowell no hace énfasis en un punto clave y fundamental para sostener sus argumentos: aquel donde se debe aclarar que el horizonte de nuestras experiencias constitutivas es muy diferente al horizonte de nuestras experiencias justificativas; y que hay hechos y experiencias “externas” que aunque se comporten como tales, no por ello son empíricas. Del mismo modo no porque tengan forma conceptual ello las hace pertenecer al orden lógico de las razones; cuando lo conceptual es un principio constitutivo las razones y las distinciones carecen de forma, pues no podemos recusar los resultados de la experiencia sin que ello demande la posibilidad de pensar la negación de la experiencia misma. No todo lo que tiene un diseño conceptual tiene forma racional, aunque todo lo racional si tiene forma conceptual.

McDowell no cae en cuenta que lo que se sabe con pruebas no tiene el mismo estatus de lo que se “sabe” sin pruebas; esto último no puede referirse a hechos como sucesos concretos, sino a marcos –culturales– de toda posibilidad donde la demostración exige que se desborde el marco cotidiano del espacio lógico de las razones y el espacio lógico de la naturaleza, ya que lo que se establece en tal ámbito no son argumentos, sino principios. En este punto consideramos que la idea de experiencia envuelve algo más que la simple relación mente-mundo, pues al manifestarse como principio, el mundo y la mente dejan de tener connotaciones naturales y racionales y comienzan a verse como la resultante de marcos simbólicos específicos. Cualquier idea de verlos como ámbitos disociados con especificidades particulares carece de forma, eso implica que preguntarse cómo uno justifica al otro tiene forma de necesidad pero no de posibilidad, porque cuestionar los juicios o creencias empíricas que funcionan como principios es pedirle a la experiencia constitutiva credenciales que no tiene.

Por lo tanto, la pregunta que se hace McDowell sobre la ubicación de la mente en el mundo también pierde sentido cuando consideramos a la experiencia como constitutiva del mismo estado mental en tanto es estado del mundo. No existe algo así como mente y mundo separado en el horizonte mismo en el que la experiencia es portadora de una visión de las cosas y una forma de objetividad. Lo que opera a nivel de la experiencia constitutiva es un entramado de condiciones y estados mentales con forma cultural. La cultura se manifiesta porque conceptualizamos (significamos) y comprendemos (tenemos una forma de vida), no porque haya algo trascendental o en las redes sinápticas que produzca la emergencia de la vida cultural. Toda vida cultural es expresión y articulación, y no está “ubicada” en la conciencia como algo oculto en el cerebro humano<sup>25</sup>, ni como algo más allá de la mente con sus propias leyes causales. La vida cultural es la epigénesis de los contenidos de los mismos juicios o creencias empíricas, y lo que el mundo puede ser como justificación, no está más allá de lo que la cultura posibilite. La mente se hace, entonces –sustituyendo la idea de McDowell de lo conceptual por el mundo simbólico–, en tanto es cultural, no en tanto contenga algo así como una dirección a objetos físicos, fenómenos naturales o hechos objetivos fuera de toda significación cultural. Con un giro cultural es tal vez lo que nuestro autor quiere mostrar al decir que las capacidades conceptuales entran en acción ya en la experiencia, haciendo que el mundo ejerza una influencia racional sobre nuestros pensamientos, y borrando con esto la imagen de un límite externo; que la experiencia tiene ya un sentido simbólico y esto la autoriza a influir racionalmente sobre cualquier creencia o juicio empírico, por lo que no hay algo más allá de lo que los conceptos puedan decir en tanto articuladores de la experiencia. Algo que convierte a la experiencia constitutiva en un hecho no pasivo, sino en una realidad dinámica sobre la cual se nos abren las cosas en tanto cosas, y en tanto son como son.

25 MUNÁRRIZ, Luis, *La conciencia humana: perspectiva cultural*, Ediciones Anthropos, Barcelona, 2005.



Sin embargo, nuestro giro epistémico-cultural no es algo que esté justificado en su posición, por lo que, a falta de este supuesto, algunas afirmaciones son insostenibles. Primero, aquella en la que señala que el carácter conceptual de la experiencia supone una fuerza racional; segundo, que tal fuerza racional justifica nuestras creencias o juicios empíricos. Si asumimos tal giro, se hace innecesario suponer un carácter racional a la experiencia –constitutiva–, pues en tanto esta se presenta como la emergencia simbólica de un sentido del mundo, abarca todo el ámbito de la vida humana y no sólo el pensamiento, también las acciones. Además que, en su carácter simbólico y de principio, emerge como portadora de sentidos y no de razones. Se hace necesario, en tal sentido, distinguir muy explícitamente la noción de experiencia en el contexto de lo que Wittgenstein llamó: *certeza*; y muy en una línea antropológica: *certeza cultural*<sup>26</sup>. Y por demás, mostrar una clara distinción entre este constructo y la noción de saber –o tentativas de conocimiento–. Aunque por momentos consiente la idea de la experiencia dentro del espacio lógico de las razones para referirse al conocimiento, en instantes habla de la experiencia como constitución del mundo, sin considerar la distinción wittgensteineana entre saber y certeza<sup>27</sup>.

Por ello, nos parece importante preguntarnos, como McDowell no lo hace: ¿en qué horizonte de la experiencia nos estamos colocando para interrogarnos sobre la mente y la cultura?, pues no es lo mismo preguntarnos por ellos en el espacio constitutivo de la vida que en el espacio justificativo del conocimiento. En fin, esto es algo que una epistemología culturalmente orientada nos puede dar respuesta.

26 Para una revisión de dicho concepto, véase: BALZA GARCÍA, Rafael, “De los sistemas orgánicos a los sistemas simbólicos: la cultura y la articulación de lo real. Apuntes para una etnoepistemología desde Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, 74, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2013, pp. 43-70.

27 Al respecto, véase: MCDOWELL, p. 96.