

## Conocimiento y reflexión

*Alejandro Martínez Carrasco*

En “Conocimiento en acción” Ernest Sosa presenta una sugerente propuesta epistemológica de una complejidad mayor de la que la aparente sencillez del texto hace sospechar. Sintéticamente se puede decir que sus reflexiones en torno al conocimiento tienen dos líneas de interés. En primer lugar, pretende ofrecer una explicación sobre la intencionalidad del conocimiento. Intencionalidad que es aquí pensada de un modo diferente a como la piensan algunas tradiciones continentales, especialmente la fenomenológica más cercana a Husserl, que le dan a este concepto un carácter que de modo somero y aproximativo se podría caracterizar de contemplativo; Sosa la entiende en cambio como algo radicalmente práctico y dinámico: la actividad cognoscitiva es entendida como un intento, cuyo logro, en caso de tener éxito, es el conocimiento. No por azar los términos castellanos *intento* e *intencionalidad* tienen un mismo origen etimológico que proviene del verbo latino *intendere*. Esta aproximación tiene sin duda el mérito de no desconectar la actividad cognoscitiva de la vertiente práctica general de la vida humana, lo que permite dar un sentido preciso, por un lado, al hecho de que exista aprendi-

zaje en el conocimiento, más allá del mero aprender contenidos, y, por otro, de que también en el conocimiento se pueda hablar de virtudes y quepa por tanto otorgar un valor epistemológico a la noción de virtud.

En segundo lugar, la otra gran aportación de este texto es la explicación del carácter reflexivo del conocimiento humano, es decir, de su estar vuelto sobre sí mismo, de su referirse a sí. De este modo Sosa se aleja de perspectivas externalistas sobre el conocimiento típicas de muchos planteamientos epistemológicos contemporáneos, en los que el conocimiento se entiende meramente como un modo de conducta perfectamente reducible a sus aspectos conductuales externos; tipo de conducta que parece perfectamente aplicable tanto a los animales como a la inteligencia computacional o inteligencia artificial. Frente a ello, para Sosa lo verdaderamente decisivo de la conducta humana es la existencia de una segunda instancia que dirige la acción y que es ella misma irreducible a su dimensión externa; instancia que es la que permite que en el actuar humano, tanto el específicamente cognoscitivo como el práctico en general, haya un verdadero juicio o decisión, sin los cuales ni el conocimiento ni la acción específicamente humanas son explicables.

Ahora bien, salvando los indudables méritos y aportaciones de gran interés de los desarrollos de Sosa, cabe plantearse si su modo de explicar el conocimiento como intento y acierto permite fundamentar satisfactoriamente el carácter reflexivo del conocimiento.

### *1. Conocimiento como intento*

Como ya se ha señalado, Sosa define el conocimiento como un intento. En este sentido, es un tipo de acción asimilable a

otro tipo de acciones, es decir, sigue el mismo esquema de funcionamiento que cualquier acción humana que quepa describir como intento. Intento es, por ejemplo, la acción de disparar que realiza el arquero, que intenta alcanzar el blanco con la flecha; o también, por seguir con los ejemplos del propio autor, el lanzamiento a canasta del jugador de baloncesto, que de esta manera intenta anotar quizá la canasta decisiva. En la medida en que este tipo de acciones pueden ser descritas adecuadamente como intentos sirven de modelo exacto al tipo de acción que es el conocimiento: este carácter modélico es un presupuesto metodológico básico en las reflexiones de Sosa, y quizá una de sus principales debilidades.

Todo intento persigue una finalidad, tiende a lograr algo que ni está dado de antemano ni es de obtención automática; por eso es necesario tomarse la molestia de intentar lograrlo. La finalidad de todo intento es precisamente el logro, es decir, que la acción acierte a realizar lo que intentaba: que la flecha dé en el blanco y que el balón entre en la canasta. En cuanto intento, el conocimiento tiene también una finalidad: acertar; es decir, lograr la verdad, obtener conocimiento. Al afirmar que el conocimiento es un intento y que su logro es el conocimiento evidentemente se está entendiendo aquí el primer sentido de conocimiento como la actividad de un sujeto, es decir, como la acción de afirmar o negar algo, como hacer un juicio; el segundo sentido de conocimiento hace referencia por su parte al rendimiento o *producto* de esa acción, es decir, a que con esa acción se está logrando conocer algo, más exactamente, la verdad sobre algo.

Como afirma Sosa, en la medida en que el conocimiento es un intento cuya finalidad y pretensión es acertar, está sometido, igual que cualquier otra actividad intencional, es decir, que intente o pretenda lograr algo, a una normatividad propia. El

conocimiento, la acción en general, *debe* acertar; y además *debe* hacerlo de la manera en que esa acción se realiza: cada tipo de acción, cada ámbito de realización tiene una normatividad propia que se desprende de los patrones a los que esa acción se debe de ajustar. En el caso del tiro con arco, por supuesto que el arquero debe acertar en el blanco; pero a la vez debe acertar tirando con el arco, siguiendo una serie de patrones sobre lo que significa tirar con arco: esa finalidad no podría lograrse por ejemplo acercándose a la diana y colocando con la mano la flecha en su centro, porque eso ya sería un tipo de acción diferente. Hablar de normatividad implica por tanto hablar de un tipo de acciones que son susceptibles de ser juzgadas, evaluadas: se juzga sobre si aciertan o no, y se juzga también sobre lo que pretenden y cómo tienen que lograrlo; se juzga en último término sobre su corrección: sobre su corrección posible cuando uno se halla en la tesitura de emprender la acción y sobre su corrección o incorrección efectiva una vez ejecutada.

Hablar de normatividad en relación con los intentos implica hablar a su vez de competencia, de la competencia necesaria para acertar ateniéndose a los requisitos propios de la acción. No se describe adecuadamente un intento simplemente reduciéndolo a si acierta o no, sino que su proceso y el juicio sobre su corrección, especialmente si se analiza en primera persona, es decir, desde la perspectiva del que va a realizarlo, es más complejo. Aquí Sosa apela a la distinción aristotélica entre acertar por suerte o por competencia. En los aciertos que son fruto del azar, aunque externamente quepa hacer un juicio sobre si la acción ha acertado o no, no parece posible que el juicio sobre su corrección o incorrección pueda ser realizado, al menos estrictamente, por el sujeto que ha actuado. En una acción que acierta pura y simplemente por suerte no cabe afirmar que ha sido lograda *por* el sujeto, sino

más bien *a pesar* de él; su éxito no proviene de la competencia del sujeto por realizarla, sino de causas meramente accidentales.

En este sentido, cabe decir que los intentos deben someterse a un doble requisito: deben acertar y deben acertar gracias a la competencia que uno posee para ello. A este acertar por la competencia es a lo que Sosa denomina *aptitud*. De este modo, la corrección que debe regir la acción y que se debe tener a la hora de juzgarla debe ser doble: corrección, pero corrección apta. Y esto es perfectamente aplicable también al tipo de intento que es el conocimiento, que debe someterse al doble requisito de la verdad y la aptitud: debe acertar, pero acertar de modo apto; debe lograr la verdad pero lograrlo por la competencia del sujeto.

Hay distintas maneras posibles de pensar en qué consiste la aptitud del conocimiento. Más en concreto, cabe fijarse en la profunda diferencia entre el conocimiento de los animales y el del ser humano, que muchas corrientes epistemológicas tienden a desdibujar. Para Sosa, en cambio, se trata de dos modelos de competencia cognitiva irreductibles entre sí. Parece innegable que en los animales se da también una competencia cognitiva; podemos ver fácilmente cómo se relacionan con su entorno inmediato de un modo muy satisfactorio, y muchos de ellos tienen una percepción sensorial enormemente precisa y desarrollada. Se puede afirmar, por tanto, que en los animales se produce una percepción cognitiva apta, fruto de la competencia y no del azar.

Sin embargo, el conocimiento humano no es descriptible satisfactoriamente con los patrones del comportamiento cognitivo animal. En los animales se advierte una competencia cognitiva suficiente sin necesidad de ningún tipo de conocimiento reflexivo; en ellos la aptitud cognitiva parece realizarse de modo inmediato, simple: sus propios sistemas perceptivos les otorgan todo lo que necesitan saber sin necesidad de ningún tipo de exigencia

o garantía extra. En último término todo el sistema instintivo que explica la conducta animal está movido de modo inmediato por la simple relación perceptiva con la realidad que le rodea, independientemente del modo como esta percepción se produzca. Cuando un depredador hambriento ve o huele a una posible presa, a la vez que percibe también algunas circunstancias físicas del entorno, no necesita más para lanzarse a por ella con ciertas garantías de que realmente tiene ante sí un alimento apetitoso que vale la pena alcanzar. De este modo, al conocimiento animal le basta un único nivel u orden de conocimiento, el propio de la percepción inmediata, sin necesidad de más.

El conocimiento del ser humano, en cambio, tiene unas exigencias muy diferentes, al menos si se quiere describir cómo funciona de hecho. A diferencia del conocimiento animal el conocimiento humano es un conocimiento reflexivo, es decir, pretende lograr un conocimiento apto que a la vez se sepa, presuponga o crea como apto. Dejando de lado, si es que esto es realmente posible para entender el problema que nos ocupa, la profunda diferencia entre qué significa percibir la realidad para el animal y para el hombre, en este segundo caso el conocimiento de primer orden, la percepción directa de la realidad, no es suficiente: exige y es incomprendible sin un nivel de conocimiento superior, de segundo orden, que funcione como ratificación o aprobación (*endorsement*) del conocimiento de primer orden. Es decir, el conocimiento humano exige la presencia de dos niveles de conocimiento inseparables pero diferenciables: un primer nivel vuelto hacia la realidad y un segundo nivel vuelto hacia el propio conocimiento; nivel éste que opera y se apoya en el conocimiento de primer orden y sin el cual la actividad cognoscitiva humana resultaría radicalmente incompleta.

El conocimiento humano queda así esencialmente constituido por la exigencia normativa de una doble aptitud; una primera aptitud que ya comparecía en todo tipo de conocimiento, incluido el animal, y una segunda aptitud que supone la aportación específica de la reflexividad al conocimiento que ya de por sí podía llegar a ser apto. Es decir, el conocimiento humano no tiene la exigencia de ser simplemente apto, sino que debe ser *plenamente* apto: debe alcanzar una aptitud de primer orden guiada por la aptitud de segundo orden. Y esta exigencia de aptitud plena no es sólo aplicable al conocimiento, sino a toda acción humana que pueda ser descrita como un intento: si el intento en el ámbito del conocimiento, es decir, el juicio, tiene como estructura la alternativa necesaria entre la afirmación, la negación y la suspensión, esta misma estructura de triple alternativa es constitutiva de todo otro ámbito práctico. Como se esfuerza en mostrar Sosa, cualquiera de estas tres alternativas sólo es posible desde el segundo orden del conocimiento, desde un nivel en el que hay una vuelta reflexiva al propio conocimiento. En última instancia, este segundo orden del conocimiento es el que permite que propiamente se pueda hablar de juicio en el conocimiento o, más ampliamente, de decisión en cualquier acción: para que se dé se requiere un cierto distanciamiento de la realidad inmediata y por tanto un tipo de conocimiento y de aptitud diferentes que produzcan una cierta mediación.

## 2. *Conocimiento implícito y conocimiento explícito*

El conocimiento es por tanto un intento y lo que pretende es acertar, y acertar de modo apto. Ese acierto o logro es el conocimiento, es decir, la verdad del juicio conocida con aptitud plena.

Antes de proseguir puede ser interesante preguntarse de qué tipo conocimiento estamos hablando. El problema del conocimiento es indudablemente una de las grandes cuestiones de la filosofía, y su enorme riqueza y complejidad permiten abordarlo desde múltiples perspectivas. Es además un fenómeno multiforme en el que es importante clarificar bien de qué aspectos se está hablando; a la vez, y para complicar más la cuestión, sus aspectos y modos variados se entrecruzan indesligablemente provocando que las distinciones sean, además de necesarias, múltiples, tremendamente precarias y poco nítidas. Por tanto, parece relevante detenerse brevemente para precisar a qué tipo de aspecto o manifestación del conocimiento humano parecen aplicarse más exactamente los análisis de Sosa.

Tomando el conocimiento en el sentido de *productio*, es decir, como conocimiento de la realidad en su sentido más amplio, una de las distinciones relevantes que cabría hacer es la distinción entre el conocimiento habitual de la vida cotidiana, implícito en cualquier acción humana, y el conocimiento más estrictamente teórico. Toda acción humana implica un cierto conocimiento del mundo en torno y del propio sujeto que actúa, una cierta idea del mundo, de las acciones posibles, de las consecuencias de las propias acciones y de las propias motivaciones o razones para actuar de una determinada manera. Este conocimiento, que habitualmente permanece no cuestionado ni tematizado, es imprescindible no sólo para que las acciones tengan subjetivamente sentido y se integren en la unidad del propio desarrollo vital, sino que sin este conocimiento, sin esta apertura primaria del hombre al mundo como algo mínimamente inteligible, el hombre ni siquiera podría actuar. Este cierto conocimiento o imagen comprensible del mundo tiene habitualmente un origen social y, aunque se asiente en la propia experiencia, la articula-



ción de sentido de esta experiencia suele ser también recibida y compartida a través de la educación, de las costumbres y modos de vida, de las creencias sociales, de las instituciones, etc.; la mayor parte de sus supuestos permanecen oscuros para el propio sujeto, que los asume inconscientemente. En este primer tipo de conocimiento no cabe hablar propiamente de una búsqueda consciente de conocimiento, de un intento delimitado y conscientemente emprendido, y tampoco parece posible reducirlo a un juicio o una serie de juicios concretos susceptibles de ser valorados en su corrección: se trata más bien, sin entrar en grandes precisiones, de una cierta visión o interpretación general de la realidad que permite articular unitariamente lo subjetivamente experimentado y percibido y proyectar la acción establemente con sentido. Visión o interpretación general de la realidad en la que el hombre está siempre de entrada ya situado, que es siempre algo previo: es impensable un ser humano, al menos a partir de un mínimo grado de desarrollo desde el nacimiento, en el punto cero del conocimiento y en la necesidad más absoluta de tener que lograrlo.

A diferencia de este conocimiento habitual implícito en la vida cotidiana, también se encuentran ocasionalmente en el ser humano manifestaciones de un tipo de conocimiento muy diverso: aquél que enuncia de modo explícito un juicio teórico sobre la realidad, articulado verbalmente y claramente delimitado y susceptible por tanto de ser evaluado según su corrección o incorrección. Aquí uno podría tender a pensar inmediatamente en todo tipo de juicios o enunciados, tan habituales en las conversaciones. Ahora bien, la mayoría de las afirmaciones de la vida cotidiana no son enunciados teóricos sobre la realidad, sino más bien manifestación de deseos, pretensiones, promesas, amenazas, etc.; es decir, construcciones verbales en las que las dimen-

siones performativas y pragmáticas son las decisivas frente a las meramente enunciativas o declarativas. Construcciones verbales que difícilmente pueden ser descritas como intentos de conocer en sentido estricto, es decir, de lograr la verdad.

En último término, el tipo de conocimiento que se adecua plenamente a la descripción presentada por Sosa es el formulable expresamente en juicios del tipo *a es b*, cuya doble aptitud, su verdad apta conscientemente apta, responde a la actitud con la que es formulado: en un conocimiento de este tipo se busca conscientemente un conocimiento claro que no se tenía de entrada, y además se busca de un modo en el que se hace consciente la pregunta sobre su validez, es decir, sobre la corrección o incorrección del conocimiento, y por tanto un conocimiento en el que es importante hacerse cargo de las condiciones del propio conocimiento.

Si el primer tipo de conocimiento, el que subyace al vivir cotidiano, era un conocimiento que tendía más bien a la inconsciencia y la no tematización de sí mismo, este otro tipo de conocimiento tiene una clara vocación a la autoevaluación y a la autoconciencia. Si el primero era un conocimiento en sentido amplio, no articulado y de difícil juicio sobre su verdad, este otro tipo es conocimiento teórico en sentido estricto, enunciado en juicios claramente susceptibles de ser verdaderos o falsos. Si el primero es un punto de partida siempre previo, el segundo es una meta, un punto de llegada, algo que se quiere lograr. Este segundo tipo de conocimiento, aunque también tiene muchas otras manifestaciones en la vida cotidiana, cabría verlo paradigmáticamente encarnado en las manifestaciones más puras de la teoría enunciada verbalmente, es decir, en la ciencia y en la filosofía.

Parece difícil pensar que el conocimiento habitual implícito responda a la estructura de un intento tal como lo entiende

Sosa; en él no se da propiamente la búsqueda de un acierto, no consiste en una búsqueda conscientemente emprendida porque no hay una pregunta previa que la dirija o dispare: no hay en él voluntad de querer acertar. Por supuesto que nadie quiere vivir en el error, y que en la medida en que las experiencias vividas no responden a la idea genérica que se tenía sobre el mundo ésta se va rectificando y corrigiendo. En este sentido se podría hablar, un tanto idealmente, de una tendencia natural en el ser humano a huir y evitar el error, lo que puede permitir hablar en este nivel de una forma tácita de intento, es decir, de una forma irreflexiva, preteórica o puramente pragmática de percibir como fracaso el no haber logrado satisfacer esas necesidades cognoscitivas básicas. Ahora bien, a pesar de eso este conocimiento previo habitual responde más bien a un constatar irreflexivamente lo dado, a un asumir esa imagen inteligible del mundo como algo meramente dado, no directamente cuestionable ni tematizable. Algo muy diferente a lanzarse a buscar algo que lograr porque no se tiene y se percibe esa carencia; movimiento que, a diferencia de lo anterior, sí cabe describir como intento en el sentido más preciso en el que Sosa lo entiende como modelo del conocimiento.

Al describir el conocimiento como intento parece necesario, aunque Sosa no lo hace expresamente, apelar a la noción de pregunta, como se acaba de hacer. Es decir, se intenta conocer porque se busca ese conocimiento, que no se tiene pero se juzga deseable lograr, se tiende a él como a un fin; y eso que lanza este tipo de búsqueda es necesariamente una pregunta. En el desarrollo de las disciplinas teóricas, como la ciencia y la filosofía, es fácil ver cómo las preguntas constituyen la base y el disparadero del intento que es el conocer, cómo todo esfuerzo teórico está motivado por intentar responder a una pregunta. Gadamer, en su sugerente análisis del preguntar en *Verdad y método*, señala

cómo la esencia del preguntar consiste en abrirse a la afirmación y a la negación, lo que pone en la situación de tener que emitir un juicio<sup>1</sup>.

Del mismo modo, también para Sosa, y siguiendo en esto una tradición que entronca con la tradición aristotélica y escolástica, el intento que busca lograr conocimiento es reducible al juicio. Al fin y al cabo, el conocimiento movido por el preguntar sí parece reducible a la forma del juicio en la medida en que la pregunta plantea una pregunta delimitada, concreta y directa cuya respuesta se articula igualmente de modo directo, concreto y delimitado. Además, en la medida en que hay una pregunta que mueve el juzgar aparece de modo más nítida la exigencia de reflexividad, es decir, se muestra como un conocimiento conscientemente buscado y vuelto por tanto sobre sí, con una consciencia que la pregunta parece necesariamente despertar. Por último, este papel del preguntar previo también parece dar motivo a la preocupación metódica tan propia de este tipo de conocimiento, en la medida en que la consciencia de la pregunta también suscita la cuestión consciente sobre cómo poder alcanzar una respuesta satisfactoria. Carácter enunciativo o predicativo del conocimiento, fuerte presencia de la reflexividad y preocupación metódica son elementos claves para el conocimiento según los análisis de Sosa y parecen también los elementos adecuados para caracterizar el tipo de conocimiento que son la ciencia y la filosofía frente a otros tipos.

La reciente mención a Gadamer quizá pueda sorprender teniendo en cuenta que estamos hablando de un texto, el de Sosa, que se mueve claramente en la tradición epistemológica nortea-

1. Cfr. Gadamer, H.-G., *Verdad y método I*, Sígueme, Salamanca, 1999, pp. 439-443.

americana. Pero a pesar de la diferencia de tradiciones sí parece relevante introducir en la discusión a la tradición heideggeriana. Si acabamos de subrayar la distinción entre un conocimiento habitual previo y el conocimiento teórico de tipo enunciativo para delimitar mejor qué modo de pensar el conocimiento subyace a los análisis de Sosa, parece a la vez inevitable, si queremos valorar su propuesta, señalar la esencial conexión entre uno y otro tipo, la imposibilidad de desligarlos, y la necesidad de una visión completa sobre las condiciones y funcionamiento del conocimiento para poder entender cómo puede ser pensada su reflexividad; y aquí parece inevitable pensar en buena parte de la tradición heideggeriana, que hace de éste uno de sus temas centrales. Además, Sosa propone entender el conocimiento como un caso particular de la conducta práctica general del hombre, dando razón de la estructura que de hecho tiene el conocimiento desde la estructura general del sujeto y de su acción; de un modo análogo, también la tradición heideggeriana se esfuerza por comprender la conducta cognoscitiva humana desde sus presupuestos precognoscitivos, desde una perspectiva más amplia sobre el sujeto que conoce en el contexto de su desarrollo vital práctico, aunque a la vez reconociendo y dando razón de la especificidad y del funcionamiento real del conocimiento de tipo más estrictamente teórico.

### *3. Conocimiento y acierto*

Volviendo al texto de Sosa, el conocimiento es un intento que lo que busca es acertar; este acertar debe ser producido por competencia, no por suerte. Por lo tanto, se requiere la aptitud como exigencia y condición para que el acertar se produzca satisfactoriamente. En el caso de los seres humanos, esta aptitud

exige una aptitud superior, que es propia del conocimiento reflexivo. Es decir, el conocimiento exige acertar y es incomprendible sin esta exigencia; el acertar exige aptitud, y es igualmente incomprendible sin esta exigencia; y en el específico caso del ser humano esta aptitud exige el conocimiento reflexivo, se convierte en una aptitud superior, y sin esta exigencia tampoco sería comprensible el modo como de hecho el hombre conoce.

Sosa caracteriza el conocimiento reflexivo de cuatro maneras diferentes, aunque no incompatibles entre sí. Esta reflexividad consiste en el *know-how*, en el saber sobre cómo lograr el conocimiento; aquí parece esencialmente unida a la preocupación y conciencia metódica. También consiste en la evaluación de los riesgos, en un conocimiento suficiente sobre las propias capacidades y otras condiciones que permita alcanzar una conciencia previa sobre las posibilidades de acierto y la idoneidad del intento. Por otra parte, consiste en saberse como apto, es decir, la conciencia de que el propio conocimiento es apto. Por último, y unido estrechamente al aspecto anterior, consiste a su vez en una ratificación de segundo orden, en una garantía superior que justifica o asegura el conocimiento.

Pero ante esta breve descripción parece conveniente plantearse las siguientes preguntas para poder valorar la propuesta general de Sosa: ¿qué significa acertar, y en qué medida la descripción de esta exigencia se puede aplicar al conocimiento? ¿Qué aporta al conocimiento la reflexividad así entendida? Pregunta ésta que puede dar pie a otra gran pregunta: ¿en qué puede consistir la reflexividad del conocimiento?

En cuanto a la primera pregunta, la pregunta sobre qué significa acertar, para responderla Sosa acude a algunos ejemplos, como los del arquero o el jugador de baloncesto. Ateniéndonos a qué significa acertar según estas acciones, en primer lugar cabe

afirmar que nos encontramos de entrada con un contenido del acierto perfectamente determinado y prefijado de antemano, es decir, el sujeto que actúa tiene claro qué es lo que su acción, no sólo formalmente, debe lograr, tiene un modelo de realización indudable: en el caso del arquero, éste ve ante sí el blanco y sabe perfectamente que acertar es clavar la flecha en él, como muy probablemente ha visto hacer innumerables veces; del mismo modo, el jugador de baloncesto no tiene ninguna duda de que acertar es encestar, ya tiene dado el modelo de acción satisfactoriamente ejecutada. Por ello mismo, la ejecución de este tipo de acciones tiene un componente muy importante y decisivo de imitación, repetición, práctica: pretenden ejecutar lo que tantos otros, incluso ellos mismo, han ejecutado en innumerables ocasiones, aprendiendo, imitando, practicando y perfeccionando la técnica de ejecución, que es bastante fija aunque susceptible de mejoras. En qué consiste acertar está ya unívoca y previamente determinado y dado en toda su concreción, y también el método para lograrlo es prácticamente unívoco, infalible y de aplicación y éxito casi automático. Por supuesto que es muy posible no acertar, pero en la medida en que el método se domine con mayor maestría, por ejemplo mediante el entrenamiento, las posibilidades de infalibilidad aumentan enormemente; y si fuese alcanzable una maestría perfecta en el dominio del método sería perfectamente pensable una infalibilidad perfecta, como puede ocurrir con los ordenadores.

Además, en segundo lugar, en este tipo de acciones hay una perfecta y nítida distinción entre acertar y no acertar, y el acierto es perfectamente constatable externamente. Es decir, un lanzamiento a canasta entrará o no entrará en la canasta, *tertium non datur*, y tanto el tirador como los espectadores ven si el balón entra en el aro o no, por lo que ninguno de ellos tendrá la más

mínima duda sobre si ha acertado o no; también en el tiro con arco es igual de constatable el acierto o error, aunque aquí quepa distinguir entre grados de acierto, perfectamente medibles y cuantificables, según a qué distancia se haya quedado la flecha del blanco.

Sobre este tipo de acciones cabe hacer juicio o valoración sobre su acierto, y este juicio se puede hacer desde dos perspectivas: la del propio sujeto en el momento de decidir si realiza el intento y de cómo lo realiza, es decir, sobre cuáles son las condiciones y si éstas son idóneas, sobre cómo actuar en consecuencia, etc.; y a la vez la de un espectador, por ejemplo el entrenador, que juzga sobre si la decisión de realizarlo ha sido la correcta o no en función de las circunstancias, si todas ellas se han tenido adecuadamente en cuenta o si la ejecución técnica ha sido correcta. Al fin y al cabo, en la medida en que se trata de acciones con una normatividad intrínseca, es decir, que *deben* acertar y *deben* hacerlo de una determinada manera, estos juicios, sobre todo el del agente, son necesarios.

Aquí se podría ver un paralelismo con el juicio moral sobre las acciones en general, en el que además del juicio fundamental que realiza el sujeto que actúa cabe también un juicio externo por parte de un espectador; por ejemplo un consejero o un amigo que juzgan sobre el acierto o error de la elección o de la acción. Ahora bien, lo peculiar en la evaluación del tipo de acciones como tirar con arco o lanzar a canasta es que básicamente se trata de valoraciones de tipo técnico o metódico: de cómo se ha ejecutado la acción, si los movimientos necesarios se han realizado con precisión, si las condiciones externas eran las adecuadas, si la posibilidad de éxito era suficiente según estas condiciones, qué opciones tomar para lograr mayor posibilidad de acierto, etc. Aspectos en los que la valoración sobre los riesgos y



la idoneidad de la acción y sobre la competencia o dominio metódico, es decir, el *know-how*, dos de los aspectos que para Sosa constituyen la reflexividad del conocimiento, van de la mano. En ese sentido, es muy posible hacer valoraciones externas que expliquen perfecta y transparentemente el acierto o fracaso de un intento, dando por ejemplo razón de un fallo explicando los errores metódicos cometidos o determinados factores externos que han influido. Esta posibilidad de explicación o justificación plena y sin residuos parece quedar totalmente excluida de los juicios morales.

¿Pero es aplicable al conocimiento lo que significa acertar en este tipo de acciones? En primer lugar, ¿es posible afirmar en el caso del conocimiento que se conozca perfectamente lo que se pretende lograr en toda su determinación y nitidez? Desde luego que formalmente sí que se puede conocer su meta, es decir, de antemano se presupone que lo que el conocimiento intenta es conocer; pero más allá de esta descripción formal, no cabe hacer más precisiones en cuanto al contenido preciso de lo que se quiere conocer, lo que se conoce sólo se conoce al conocerlo, no antes. A la vez es claro que sin una cierta idea de aquello que queremos conocer no emprenderíamos el camino del conocimiento, no tendría sentido ponerse a buscar algo de lo que no se tiene ninguna idea previa, porque en caso de tener la fortuna de encontrarlo no sabríamos que lo habríamos encontrado, no lo reconoceríamos<sup>2</sup>: el conocimiento siempre se anticipa a sí mismo, si emprendemos el esfuerzo cognoscitivo es porque ya

2. Cfr. Ortega y Gasset, J., “Sobre la realidad radical”, *Obras Completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010, vol. VIII, pp. 380-381; Ortega y Gasset, J., “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”, *Obras Completas*, vol. VI, pp. 16-17.

tenemos algo de lo que queremos lograr, no buscamos algo de lo que absolutamente carezcamos. Es el propio conocimiento el que delimita su meta, el que lleva en sí ya el contenido de su pretendido logro; le viene dado de alguna manera de antemano pero no desde fuera, no lo tiene ante sí para tener que ir hasta él y ver si consigue alcanzarlo.

Quizá se podría pensar en la posibilidad de que la tarea cognoscitiva se encuentre en la tesitura de querer comprobar la verdad o la falsedad todavía desconocidas de una afirmación concreta, o en la alternativa de comprobar si o bien es verdad uno de los términos de la disyunción o bien lo es el otro, como sucede por ejemplo en los experimentos cruciales de muchas disciplinas científicas; este modelo de conocimiento sí parece amoldarse mejor al tipo de acierto que también pretenden un arquero o un jugador de baloncesto. Ahora bien, aparte de que estos casos son relativamente excepcionales, por lo que es problemático tomarlos como modelo, realmente tampoco funcionan como conocimientos aislados que ya se encuentren delimitados y que hagan que la tarea del conocimiento se limite a aquella comprobación. Cada una de las posibilidades que una afirmación o alternativa de este tipo plantea han sido anticipadas al menos como hipótesis, y en esta manera se ha justificado y dado razón de su posibilidad, que tiene sentido en el conjunto de una teoría y de unos principios ya presuntamente conocidos; a la vez que meta, son también consecuencias de determinados conocimientos que las sostienen, no meras construcciones arbitrarias en el vacío. De este modo, el conocimiento no puede ser un logro al que meramente llegar, sino que tiene que estar necesariamente presupuesto de antemano para que este logro tenga sentido, nunca hay conocimientos o verdades aisladas radicalmente nuevas que

hayan tenido que ser alcanzadas sin estar de alguna manera ya dentro de ellas.

En último término, no es posible reducir el intento que es conocer al enunciado de juicios aislados. Por supuesto que enunciar juicios forma parte de la actividad de conocer, cuya dimensión proposicional es innegable. Pero, dejando de lado la cuestión sobre dimensiones cognoscitivas prejudicativas, tampoco se puede olvidar que el sentido cognoscitivo de los juicios tiene sentido sólo por su relación con la totalidad de lo conocido; que, como ya advirtió Hegel, salvando las distancias, el conocimiento es siempre *sistema*, unidad superior y compleja, y las partes o enunciados concretos sólo adquieren sentido por su relación a él, por su relación y remisión entre sí<sup>3</sup>: el conocimiento forma siempre una totalidad más o menos unitaria y coherente, por muy parcial que sea. Así se aprecia claramente en la filosofía o en la ciencia: un mismo enunciado puede tener significados y alcances muy diferentes para autores distintos, según el sistema del que forme parte o cómo el resto de enunciados o supuestos le iluminen.

#### *4. El conocimiento más allá de sí mismo*

En cualquier caso, estos ejemplos anteriormente señalados que pueden acercarse más al esquema del acierto son pensables en algunas disciplinas científicas, pero no se hallan en otro tipo de conocimiento puramente teórico y conceptual como es la filosofía. Si por el carácter experimental y fuertemente metódico de las ciencias cabría quizá la posibilidad de describir un acierto

3. Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, § 14, p. 117.

posible en el conocimiento desde un punto de vista más externo, análogo al del arquero o jugador de baloncesto, con una meta o rendimiento externo y empíricamente constatable, esto no es posible en el tipo de conocimiento filosófico; y cualquier propuesta que quiera explicar cómo funciona el conocimiento humano debe ser capaz de dar cuenta de cómo se desarrolla el conocimiento en general y en sus diversos tipos, también el filosófico.

Sin el apoyo experimental, en la filosofía cabe apreciar de modo especialmente radical cómo el conocimiento es él mismo origen y meta, parte y juez. Lo que el conocimiento busca es algo que sólo tiene sentido porque de alguna manera es el propio conocimiento quien se lo ha planteado como objeto de búsqueda y meta. Pero, además, su posible acierto sólo es internamente constatable, sólo él mismo puede reconocerlo, y necesariamente ha de ser reconocido por él mismo. En el tiro con arco el tirador sabe si ha acertado o no, del mismo modo que lo saben los que han contemplado la acción; pero esta constatación es una acción diferente del tirar con arco, es una instancia totalmente externa. En el conocimiento no cabe hablar de una instancia exterior de este tipo, no hay nadie externo que pueda constatar o garantizar el acierto o el error, sino que el conocimiento además de intentar lograr la verdad es la única instancia que puede reconocerla y evaluarla como tal. Aquí no nos estamos refiriendo todavía a la específica reflexividad del conocimiento, sino a la desoladora paradoja de que el conocimiento no puede salir fuera de sí mismo.

Esto no significa asumir inevitablemente el solipsismo e inmanentismo moderno; que el conocimiento no pueda salir fuera de sí mismo o que no pueda encontrar un juez externo que le compruebe y garantice el acierto o error no implica necesariamente el tener que encerrarse sobre sí, el carecer de cualquier

instancia correctora. Hay muchos modos de entender el conocimiento, y buena parte de la filosofía del siglo XX, huyendo desesperadamente de todo idealismo e inmanentismo, ha explorado cómo introducir estas instancias correctoras que frenen la pretensión de absoluta autofundamentación de la razón; estos intentos parecen apuntar a un modo de entender la reflexividad del conocimiento como la vía para entender el carácter radicalmente autotranscendente de la razón, como un modo de poder introducir la alteridad sin huir de la paradoja de que el conocimiento no puede salir fuera de sí mismo.

Para ello no parece posible apelar simplemente a la pura acción positiva del sujeto, como una consumación definitiva de su propia acción cognoscitiva, como sucedería con el tiro con arco o el lanzamiento a canasta; sino que es necesaria una instancia que, a la vez que sea interna, que sea inevitablemente reconocida por la propia razón, tenga un carácter negativo respecto de ella, es decir, que haga irrumpir la alteridad en el conocimiento, una alteridad irreductible e irreconducible a la propia razón. Dicho de otro modo, el conocimiento no es un mero conjunto de actos aislados y puntuales cuyo logro pueda ser definitivo y cerrado, sino que es una marcha<sup>4</sup>, un movimiento hacia el seguir conociendo, hacia el seguir ampliando y profundizando en aquello conocido, hacia el corregir y rectificar: el conocimiento es siempre un esfuerzo por superarse y trascenderse a sí mismo, por no descansar en lo aisladamente logrado. Este dinamismo del conocimiento sólo es posible porque de alguna manera tiene la capacidad de reconocer el logro positivo del conocer a la vez que su insuficiencia; no su radical

4. Cfr. Zubiri, X., *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983, esp. pp. 11-26.

falsedad, que el conocimiento avance no significa que rechace simple y llanamente todo lo anterior como un absoluto fracaso del conocer. El conocimiento reconoce en sí ese conocimiento consumado, esa cercanía y presencia de la realidad, a la vez que percibe en ese mismo acto que algo esencial se le sigue escapando, que su tarea por conocer sigue siendo necesaria, no consumada; circunstancia que apunta directamente a la paradoja de la necesaria inmanencia del conocimiento que inevitablemente encuentra dentro de sí el elemento insobornable e irreductible de la alteridad que le sigue impulsando, que le impide cerrarse y descansar sobre sí. Es decir, el conocimiento mismo está movido en su más radical intimidad por esa dialéctica de posesión y ausencia, conocimiento e ignorancia, positividad y negatividad, donación y sustracción, logro y fracaso; estos dos términos de la tensión forman parte de la entraña misma del conocimiento, no son algo que se encuentre fuera, ambos términos son reconocidos como tales por el propio conocimiento y forman parte de su propia estructura esencial.

En último término, es la experiencia de la negatividad, de la resistencia que experimenta el propio conocimiento el gran disparadero del conocimiento y lo que principalmente le incita a su propia superación, su gran piedra de toque. No en vano subraya Heidegger el papel esencial de los fenómenos de interrupción o indisponibilidad de las cosas en torno como fundamento de la tendencia humana al conocimiento teórico, como ruptura de la familiaridad cotidiana que obliga al hombre a conocer y no sólo a usar de las cosas<sup>5</sup>. En un sentido diferente y más radical, este mismo autor apunta a la esencial dialéctica de la realidad entre

5. Cfr. Heidegger, M., *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2009, § 16, pp. 94-98.

el ocultamiento y el desocultamiento, tensión sin la cual no habría ese esfuerzo permanente de desvelar, de conocer, de arrojar luz sobre aquello que nunca puede ser plenamente alcanzado y agotado<sup>6</sup>.

Dialéctica entre ocultamiento y desocultamiento como principios radicales, irreductibles e insolubles de la realidad y del conocimiento que permanecen muy vivos en algunos de sus discípulos, como Gadamer o Fink<sup>7</sup>. Para este último, además, sólo hay conocimiento y, más específicamente, filosofía, precisamente porque a la vez que una profunda cercanía y familiaridad con lo que nos rodea y con nosotros mismos, tan estrecha que casi nos resulta transparente e incuestionable, vivimos en el distanciamiento y extrañamiento respecto a ello, como experimentamos en fenómenos como la incertidumbre, la duda, la admiración o la sorpresa<sup>8</sup>. Negatividad fundamental en la dinámica del conocimiento que Gadamer ve como la esencia de la experiencia, que es siempre la negación y superación de la experiencia anterior y un permanecer abierto a una nueva negación y superación por la experiencia futura<sup>9</sup>. Negatividad que en estos autores es indelible de la radical conciencia de la finitud humana que hace que ningún conocimiento pueda ser plenamente consumado y definitivo, que no sea un logro perfecto, como sólo podría serlo para un sujeto absoluto para el que la adquisición de verdad no

6. Cfr. Heidegger, M., "El origen de la obra de arte", en *Caminos del bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, pp. 42-47.

7. Cfr. Fink, E., *Sein und Mensch. Von Wesen der ontologischen Erfahrung*, Karl Alber, Freiburg/München, 2004, pp. 215-220, 294-304; Gadamer, H.-G., *Verdad y método I*, pp. 372, 646.

8. Cfr. Fink, E., *Spiel als Weltsymbol*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1960, p 8.

9. Cfr. Gadamer, H.-G., *Verdad y método I*, pp. 428-432.

dejase nada fuera<sup>10</sup>. Conciencia de la finitud que es conciencia de los propios límites, conciencia de la ignorancia que acompaña necesariamente a todo conocimiento, que recuerda al socrático saber sobre el propio no saber, que apunta a la autoconciencia o reflexividad que el conocimiento puede siempre alcanzar sobre sí mismo y que es lo que le permite permanecer abierto a seguir aprendiendo, a corregirse y a trascenderse a sí mismo<sup>11</sup>. De ahí que haya sido frecuente subrayar en autores contemporáneos este componente crítico y escéptico del conocimiento.

Todo ello apunta a cómo la constatación del acierto o error en el conocimiento, especialmente cuando hablamos de un conocimiento de tipo filosófico, es en realidad muy diferente al tipo de constatación que se puede dar en acciones como tirar con arco o lanzar a canasta. En estas acciones hay una constatación directa, positiva y definitiva, mientras que en el conocimiento se trata más bien de una constatación por vía negativa de un acierto que es a la vez no acierto, de un conocimiento que obliga a la vez a seguir conociendo: una constatación que en buena medida es tendencial, crítica, correctiva, y que tampoco constata la negatividad como un fracaso o no logro completo y absoluto. Por eso mismo no cabe decir que lo que el conocimiento pretende es un logro concreto plenamente determinado, conocer no es una acción específica con una finalidad previa acotada y delimitada. Su pretensión en último término no es otra que conocer la realidad

10. Cfr. Fink, E., *Spiel als Weltsymbol*, pp. 12-13; Fink, E., *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, Karl Alber, Freiburg/München, 1995, pp. 37, 85-89; Gadamer, H.-G., *Verdad y método I*, pp. 433-434, 547-549.

11. Martínez Carrasco, A., “La inspiración socrática del pensamiento de Ortega y Gasset”, en Herrero, M., Cruz Prados, A., Lázaro, R., Martínez Carrasco, A. (eds.), *Escribir en las almas. Estudios en honor de Rafael Alvira*, Eunsa, Pamplona, 2014, pp. 585-597.



en toda su radicalidad, sabiendo de antemano que el logro de esta meta siempre quedará más allá de sí. Conocer no es nunca una acción consumada susceptible de ser juzgada simplemente como o acierto o fallo, sin rangos intermedios. Esto no implica afirmar la imposibilidad de discriminar entre verdad y falsedad, sino más bien afirmar la parcialidad y limitación de toda verdad y falsedad, su necesidad de ulterior superación, además de la positiva labor de profundización y logro de planteamientos que quizá sean fundamentalmente erróneos o muy parciales: como señala Josef Pieper, hay errores más interesantes y fecundos que muchas verdades quizá triviales<sup>12</sup>.

De ahí que conocer, pensar, como decía Heidegger, sea siempre estar en camino<sup>13</sup>; sea un tener pero a la vez sentir la carencia, lo que obliga al conocimiento humano a seguir siempre avanzando, lo que permite poder hablar con sentido y no con escándalo de historia del conocimiento humano; sea un ver, pero un querer explicar para ver más a fondo. Conocer no es un ir a la realidad, no es un intento por alcanzarla porque estamos ya de entrada en ella y abiertos a ella, estamos ya viendo o conociendo previamente a todo esfuerzo consciente; en ese sentido se puede afirmar que la tarea ulterior o consciente del conocimiento, más especialmente de la filosofía, no consiste en un ver originario o un ver más que al inicio, porque partimos ya de un saber previo fundante e irrefragable, sino en un ver mejor, de modo más cons-

12. Cfr. Pieper, J., "Tod und Unsterblichkeit", en *Werke in acht Bänden*, vol. V, Meiner Verlag, Hamburg, 1997, p. 332.

13. Cfr. Heidegger, M., "Das Ding", en *Vorträge und Aufsätze*, GA vol. 7, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000, pp. 186-187 [177-179]; Heidegger, M., "Das Wesen der Sprache", en *Unterwegs zur Sprache*, GA vol. 12, 1985, p. 187 [198].

ciente y articulado: en elevar el saber de nivel<sup>14</sup>. El conocimiento no está sólo al final, como el logro o acierto de un intento, el juicio, sino que está siempre ya al principio; pero es un inicio que no se basta a sí mismo, que no se queda quieto, como tampoco basta ningún logro ulterior: no hay acierto definitivo al cien por cien que detenga la imparable marcha del seguir conociendo, del autotrascenderse.

### 6. Consideraciones críticas finales

A la luz de estas anotaciones, parecen apreciarse en Sosa ciertas limitaciones a la hora de entender el conocimiento y su carácter esencialmente reflexivo. Entendida la reflexividad como *know-how* y evaluación de las condiciones y de la aptitud, se apunta a una perspectiva más bien técnica y externa, en el que el conocimiento sería evaluable externamente según unos criterios preestablecidos y siempre perfectamente repetible, como otras acciones que también siguen el esquema del intento; en este sentido la reflexividad parece aportar una mejora de la efectividad, en la medida en que la conciencia de las condiciones técnicas y metódicas puede permitir mejorarlas y evitar o corregir errores. Nos moveríamos aquí en una perspectiva más bien cuantitativa y acumulativa del conocimiento, reductible en última instancia a una suma de logros, del mismo modo que el jugador de baloncesto va sumando puntos al conseguir acierto tras acierto. Este punto de vista podría ser quizá adecuado para entender el conocimiento más específicamente científico, al menos en su

14. Zubiri, X., *Inteligencia sentiente*, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1981, pp. 266-267.

vertiente experimental, pero parece insuficiente para dar razón de la dinámica propia del conocimiento humano en toda su amplitud.

Entendida por otra parte la reflexividad como un saberse apto y como ratificación, teniendo en cuenta que el logro, en cuanto un puro acertar nítida y radicalmente diferente del no acertar, sería una pura positividad, la cuestión que parece plantearse inevitablemente es qué aporta realmente la reflexividad al conocimiento. Más aún, pensando en intentos que fuesen siempre exitosos, más allá de que el fenómeno de la reflexividad se diese de hecho, ¿qué interés tendría? Surge de ahí la duda sobre si éste es el papel o función esencial de la reflexividad.

Si la reflexividad es necesaria al conocimiento, si, como acepta Sosa, lo eleva de nivel, parece necesario reconocer que realmente sí debe aportar conocimiento al conocimiento, aunque un conocimiento peculiar. En cierto sentido, las tradiciones filosóficas anteriormente mencionadas apuntan a comprender la aportación de la reflexividad en dos direcciones complementarias que parecen dar razón más plenamente de la dinámica propia del conocimiento humano.

En primer lugar, la reflexividad supondría un saber del propio saber, pero no sólo de su positividad sino también de su negatividad, de su propio límite, de su carencia; un saber a la vez del saber y del no saber. Esta vertiente esencial del conocimiento es precisamente lo que permite que sea un permanente abrirse al nuevo saber, que sea siempre y a la vez autoconciencia, auto-trascendencia, autocorrección: un movimiento que no se detiene nunca pero que tampoco implica un simple fracasar.

En segundo lugar, este movimiento de la reflexión apuntaría no sólo a un saber dirigido al propio saber, sino al sujeto que conoce, pieza esencial del conocimiento para autores tan dispares

y alejados como Sócrates o Kant; un saber que precisamente da unidad e identidad a la acción cognoscitiva, que permite entender su conducta como una unidad integrada de sentido y no como una sucesión de intentos aislados. Elemento fundamental que permite también entender la íntima relación entre la vertiente teórica y la práctica de la razón y de la acción, que permite comprender en toda su radicalidad al ser humano como un sujeto inteligente en su sentido más amplio y profundo.

Habría también una última cuestión abierta que parece importante en la presente discusión: ¿cuál es el *logro* del conocimiento? Entrar en esta difícil cuestión nos llevaría muy lejos, y sería necesario en primer lugar distinguir de qué tipo de conocimiento estamos hablando y bajo qué perspectiva. Pero de modo simplemente tentativo, frente a perspectivas cuantitativistas o acumulativas, cabría afirmar que la reflexión ya es de por sí un logro del conocimiento, quizá su gran logro; un logro que a su vez parece permitir la capacidad más sorprendente del conocimiento humano: precisamente la posibilidad de elevar el conocimiento de nivel, de no sólo ver sino de aprender a ver cada vez mejor y con mayor profundidad. Un logro que parece muy lejos de ser aprehensible bajo esquemas análogos a los del lanzamiento a canasta o tiro con arco.

Departamento de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Navarra  
*Campus Universitario*  
*31009 Pamplona (España)*