

Sensibilidad, indiscernibilidad y conocimiento

Keith Lehrer

El artículo de Sosa es una contribución llena de profundas intuiciones acerca de nuestra comprensión del argumento escéptico y de cómo responder a ese argumento. Estoy de acuerdo con las dudas de Sosa acerca de la importancia epistemológica del contextualismo. Yo tengo una duda adicional. Muchos de los argumentos según los cuales el contexto de emisión determina si es correcto decir “*S* sabe que *p*”, para distintos valores de *S* y *p*, requieren más argumentación para demostrar que las restricciones contextuales son genuinamente semánticas, y no simplemente restricciones conversacionales sobre si es adecuado decir “*S* sabe que *p*”. Muchas de esas restricciones me parecen restricciones conversacionales en lugar de índices semánticos. Cuando una persona dice por ejemplo “Sé que *p*”, a menudo da su palabra o su autoridad en favor de la verdad de *p* en el contexto del acto de habla, y el que eso sea adecuado depende del contexto. Cuando se trata de un contexto en el que es importante si *p* es o no verdadero, se habría de ser prudente a la hora de dar la palabra o la autoridad en favor de la verdad de *p*. En consecuencia, podría no ser adecuado decir “Sé que *p*” en esos contextos, aunque se sepa que *p*. Por ejemplo, yo podría saber que una persona tiene un determinado número de teléfono, pero podría rehusar decir que lo sé en un contexto en el que alguien sería declarado culpable de cometer un grave crimen si yo dijera que sé que era su número de teléfono. La razón por la que podría rehusar es que mi memoria para los números de teléfono, aunque sea tan buena como la de la mayoría, e incluso suficientemente buena para constituir conocimiento, no es lo suficientemente buena como para que dé mi palabra o mi autoridad en favor de la verdad de esa afirmación en circunstancias tan cruciales. Tú podrías decir que yo lo sé cuando rehuso decirlo, y lo que harías es correcto, porque tú sabes que yo sé que se trata del número de teléfono de la persona acusada del crimen. Cuando dices que lo sé, estás dando tu palabra, no la mía, en favor de la verdad de la cuestión, y eres tú y no yo el que está dispuesto a hacerlo.

No estoy proponiendo una explicación más refinada de cuándo es adecuado decir en la primera o tercera persona que alguien sabe que *p*. Sólo quiero insistir en que las restricciones conversacionales sobre cuándo es adecuado de-

cir “*S* sabe que *p*” son tan complejas como las restricciones sobre cuándo es adecuado dar la propia palabra o autoridad en favor de la verdad de algo.

Dicho de manera más polémica, estoy sugiriendo que el carácter deíctico de la palabra “bajo” no es un buen modelo para comprender la semántica de la palabra “saber”. El uso de la palabra “saber” parece estar rodeado de un complejo conjunto de restricciones conversacionales, que no he pretendido articular, pero que han sido tratadas por Austin y Grice. Observo que Sosa no ha afirmado la corrección de la explicación deíctica. Simplemente ha argumentado que no produce las consecuencias epistemológicas que se le han supuesto. Estoy de acuerdo con él, y creo que es excelente que lo haya observado y que haya explicado con tanta claridad por qué esa tesis no tiene tales consecuencias, pero me gustaría saber si piensa que la explicación deíctica es verdadera, falsa, o si no tiene una opinión al respecto.

Ahora me gustaría considerar las observaciones, importantes y llenas de buenas intuiciones, realizadas por Sosa en la segunda parte de su trabajo, acerca de la condición de sensibilidad y la condición de seguridad. En primer lugar, estoy de acuerdo con Sosa en que la condición de rastreo y la condición de sensibilidad no son condiciones del conocimiento, precisamente por la razón que él expone: a saber, que llevan a la conclusión de que nunca sabemos que no somos engañados acerca de cualquier cosa que creamos. Es importante observar que esta consecuencia se aplica tanto a variedades domésticas de engaño (por ejemplo, engaños de la memoria), como a los grandes engaños sufridos por cerebros en una cubeta y por aquellos que son engañados por genios. Considérese la más clara creencia de recuerdo que se tenga: el recuerdo de quién es usted, o en mi caso de que soy Keith Lehrer. Ahora bien, yo sé que, al creerlo, mi memoria no me engaña. Supóngase, contrafacticamente, que, al creerlo, estuviera siendo engañado por mi memoria. De todos modos, seguiría creyendo que no estaba siendo engañado. Por lo tanto, no se satisface la condición de sensibilidad. Dicho de otro modo, tanto la condición de rastreo como la condición de sensibilidad tienen la consecuencia de que no se puede saber nunca que no se nos ha engañado acerca de algo, tal que resultara que se creía que no se nos había engañado.

Más aún, la condición de seguridad es mucho más plausible. Si yo creyera, como lo hago, que no estoy siendo engañado al creer que soy Keith Lehrer, no estaría siendo engañado al creerlo. No obstante, a mi parecer, la condición de seguridad debería hacer referencia explícita a la evidencia por la que creo lo que creo. Es decir, la condición de seguridad debería formularse como sigue:

La creencia de que *p* de *S* tiene una evidencia segura *syss* se da lo siguiente: *S* dispone de la evidencia *e* para creer que *p*, y si *S* creyera que *p* por la evidencia *e*, entonces *p*.

Sosa anticipa este tipo de modificación en su respuesta a una objeción en la que sugiere que la creencia ha de basarse en un indicio fiable. Prefiero la noción de basarse en evidencia a la de basarse en un indicio fiable, pero la motivación es parecida, a saber, que la verdad de p ha de resultar de que la creencia se base en la evidencia de la que se dispone, en lugar de resultar de la creencia *simpliciter*. Más adelante explicaré por qué creo que es mejor formular esa condición en términos de evidencia que en términos de indicio fiable.

También estoy de acuerdo con la explicación de Sosa de por qué consideramos plausible la posición escéptica: a saber, porque confundimos la condición de sensibilidad, que es incorrecta, con la condición de seguridad, que es correcta, porque aplicamos de manera incorrecta la ley de contraposición a la segunda y la confundimos con la primera. Queda por ver si eso proporciona una explicación de por qué consideramos plausible la posición epistémica de que no sabemos que no estamos siendo engañados de un modo extraordinario, por ejemplo, porque estamos en una cubeta. Según creo, la explicación es más compleja. Existe una condición que se ha sugerido que conduce al escepticismo; podríamos llamarla la condición de indiscernibilidad. Ésta es una formulación:

CI: Si no hay una diferencia discernible entre la evidencia de la que dispongo para creer que p si p fuera verdadera, y la evidencia de la que dispongo para creer que p si la negación de p fuera verdadera, entonces no sé que p sobre la base de la evidencia por la que creo que p .

CI lleva a la conclusión de que no conozco la negación de las hipótesis escépticas, por ejemplo, que no estoy en una cubeta o que no estoy siendo engañado por el genio maligno, puesto que los ejemplos se construyen de tal modo que se asegura que no existen diferencias discernibles entre la evidencia de la que dispondría para creer que p , que no estoy siendo engañado, si fuera verdadero, y aquella de la que dispondría para creerlo si su negación fuera verdadera. Después de todo, el engaño es perfecto. El propósito de la condición es demandar que la evidencia que nos justifica o que simplemente transforma la creencia en conocimiento, nos permita discernir si p es verdadera o no. Así, un partidario de **CI** podría argumentar, a diferencia de Sosa, que la plausibilidad de la posición escéptica según la cual, por ejemplo, no sé que no estoy en una cubeta, no depende de la aceptación de la condición de sensibilidad, sino más bien de la aceptación de la condición de indiscernibilidad.

Existe una réplica a este argumento que se parece a algo sugerido por Sosa, a saber, que si creyera que no estoy en una cubeta sobre la base de la evidencia de la que dispongo, entonces no estaría en una cubeta. Así, la evi-

dencia puede ser fiable o digna de nuestra confianza, aunque no haya una diferencia discernible en la evidencia, sea p verdadera o lo sea su negación. El quid de la cuestión es que en el mundo real, al ser las cosas como son, la evidencia es fiable o digna de nuestra confianza, aunque en otros mundos y en otras situaciones no lo fuera. En un mundo en el que no estamos siendo engañados por un genio maligno y no somos cerebros en una cubeta, la evidencia de la que disponemos es digna de nuestra confianza. El truco del escéptico consiste en pedirnos que consideremos mundos remotos en los que las hipótesis escépticas sean verdaderas, y la evidencia de la que disponemos no sea fiable o digna de nuestra confianza, para concluir que no es fiable o digna de nuestra confianza en el mundo real. Pero esta conclusión no es válida. Aceptar esta conclusión supone rechazar **CI** sobre la base de que la evidencia que es fiable o digna de nuestra confianza en el mundo real podría no serlo en mundos más remotos. Esto significa, sin embargo, que el que la evidencia en favor de una hipótesis sea fiable o digna de nuestra confianza no es algo que se preserva a través de mundos posibles. Me gustaría saber si Sosa acepta esta conclusión al problema planteado por **CI**.

Finalmente, Sosa usa la noción de ser fiable, en vez de la de ser digno de nuestra confianza, como la base para una explicación más precisa de la condición de seguridad. Esto parece llevarnos en la dirección equivocada por razones que nos son familiares: a saber, que la fiabilidad podría ser epistémicamente opaca para el sujeto de conocimiento, es decir, que el sujeto de conocimiento podría no tener ni idea de que la evidencia es fiable. Más aún, este uso técnico de “fiable” identifica fiabilidad con frecuencia general de la verdad, pero la evidencia que no es fiable en este sentido podría ser digna de nuestra confianza en circunstancias especiales. Así, me parece que precisar esa condición en términos de la noción normativa según la cual la evidencia ha de ser digna de la confianza del sujeto de conocimiento supone una mejora. Por supuesto, Sosa podría desear incluir una condición naturalizada y externa en este lugar del análisis. Me gustaría saber por qué.

En resumen, creo que Sosa tiene razón al rechazar la condición de sensibilidad y defender una versión de la condición de seguridad en su lugar, como condición necesaria para el conocimiento. Más aún, estoy de acuerdo en que la confusión entre la condición de sensibilidad y la condición de seguridad podrían explicar la tendencia a aceptar la tesis escéptica de que no sabemos que no estamos en una cubeta o que no estamos siendo engañados de alguna otra manera global. No obstante, la condición de indiscernibilidad también constituye una base para concluir que no lo sabemos. El artículo de Sosa sugiere el rechazo de esta condición, pero se requiere una extrapolación al siguiente condicional: si creyéramos sobre la base de la evidencia de que disponemos que no estamos en una cubeta, entonces no estaríamos en una cubeta, aunque si estuviéramos en una cubeta, tendríamos exactamente de la misma evidencia pa-

ra creer que no lo estamos. Me gustaría saber si Sosa acepta esta solución (o alguna variante suya) al problema planteado por la condición de indiscernibilidad.

*Department of Philosophy
University of Arizona
Soc Sci 213, Tucson, AZ 85721
E-mail: lehrer@sfu.ca*