

Contextualismo y externismo: cambiando una forma de escepticismo por otra

Robert J. Fogelin

ABSTRACT

When contemporary epistemologists concern themselves with skepticism, they almost invariably have in mind Cartesian skepticism, or at least something closely akin to it. The standard strategy of the Cartesian skeptic is to employ skeptical scenarios that seem to provide unanswerable defeaters to any knowledge claim about things external to our minds. The game of epistemology, taken this way, has been to find some way of dealing with such global defeaters. On the contemporary scene, externalism and contextualism (sometimes in combination) are the two most popular ways of attempting to do this. This concern with Cartesian skepticism has generally been carried on with little or no reference to an older form of skepticism, Pyrrhonian skepticism. Unlike the Cartesian skeptic, the Pyrrhonian skeptic does not make strong negative epistemic claims, for example, that we can have no knowledge of the external world. Instead, the Pyrrhonist is concerned with the possibility of justification, most particularly, with the kind of justification that philosophers seek. What the Pyrrhonist attempts to exhibit is that dogmatic philosophers are not, when judged by their own standards, able to justify the claims that they make. The central claim of this essay is that contemporary externalists and contextualists, in their efforts to refute Cartesian skepticism, open the door to Pyrrhonian skepticism or, more strikingly, actually embrace a position indistinguishable from it. David Lewis's essay "Elusive Knowledge" is presented as a specimen of just this tendency.

RESUMEN

Cuando los epistemólogos contemporáneos se preocupan del escepticismo tienen presente, de manera casi invariable, el escepticismo cartesiano o, al menos, algo muy semejante a él. La estrategia habitual del escéptico cartesiano consiste en emplear escenarios escépticos que parecen proporcionar abrogadores de cualquier afirmación de conocimiento sobre las cosas externas a nuestras mentes, a los que no se puede ofrecer respuesta alguna. Tomado de esta manera, el juego de la epistemología ha encontrado alguna manera de habérselas con esos abrogadores globales. En la escena contemporánea el externismo y el contextualismo (algunas veces en combinación) son los dos modos más populares de intentar hacer esto. Esta preocupación por el escepticismo cartesiano ha sido llevada a cabo generalmente con escasa o ninguna referencia a una vieja forma de escepticismo, el escepticismo pirrónico. A diferencia del escéptico cartesiano, el escéptico pirrónico no hace afirmaciones epistémicas negativas fuertes, por ejemplo, que no tenemos conocimiento alguno del mundo externo. En su lugar, el pirrónico se ocupa de la posibilidad de justificación, más particular-

mente, del género de justificación que busca el filósofo. Lo que el pirrónico intenta mostrar es que los filósofos dogmáticos no son capaces de justificar, cuando se les juzga de acuerdo con sus propios patrones, las afirmaciones que hacen. La afirmación central de este ensayo es que los externistas y los contextualistas contemporáneos, en sus esfuerzos para refutar el escepticismo cartesiano, abren la puerta al escepticismo pirrónico o, más sorprendentemente, abrazan efectivamente una posición que es indistinguible de él. El ensayo de David Lewis “Elusive Knowledge” se presenta justamente como un espécimen de esta tendencia.

En primer lugar, empecemos explicando el título de este artículo y, a continuación, su alcance. Cuando los filósofos contemporáneos hablan del escepticismo tienen en mente, de manera casi invariable, alguna versión directa o derivada del escepticismo cartesiano. Dejando de lado cuestiones eruditas de exactitud, usualmente se piensa que el cartesianismo contiene dos elementos clave: en primer lugar, un fuerte compromiso con el internalismo —o quizás mejor, un fuerte compromiso con un conjunto de temas internalistas entrelazados—, y en segundo lugar un fuerte compromiso con la investigación pura (o libre de trabas), esto es, investigación que no protege ninguna proposición (ni individual ni colectivamente) de su cuestionamiento.

Diré algo muy breve sobre lo que entiendo por pirronismo —al menos para los propósitos de este ensayo—. El pirronismo se asocia a menudo con la duda radical que incluye la suspensión total de creencia. Siguiendo a Michael Frede, no pienso que los textos de Sexto Empírico apoyen esta lectura. El blanco de la duda pirrónica no eran las creencias comunes, mantenidas inocentemente, sino las creencias de los filósofos dogmáticos y otros “profesores” que se embarcaban en empresas dogmáticas de un género similar. Los pirrónicos se dieron cuenta de que suspender el juicio sobre esos temas daba lugar a la paz del alma, o bienaventuranza. Pero en este artículo no estoy interesado en este aspecto práctico del pirronismo. Me concentraré aquí en otro aspecto de la posición pirrónica: la afirmación —o exhibición del hecho— de que los intentos filosóficos de defender el conocimiento acaban inevitablemente con su derrota. En particular, aquellos que cometen epistemología —para tomar prestada la frase de Barry Stroud— entran inevitablemente en colisión con uno de los cuatro problemas siguientes: relatividad viciosa, circularidad viciosa, regreso al infinito vicioso, o aserción sin apoyo¹. Otra característica importante del escéptico pirrónico, que lo pone aparte del escéptico cartesiano, es que no está comprometido con la presentación de afirmaciones epistémicas negativas. El escéptico de tipo pirrónico admite que, por todo lo que sabe, sabe un gran número de cosas. Decir otra cosa es embarcarse en alguna forma de dogmatismo negativo. El blanco del escéptico pirrónico es la *justificación*. Los diversos modos que emplea el pirrónico tratan de mostrar que los intentos de proporcionar una vindicación filosófica del conocimiento llevan, en sus

propios términos, a una duda general e irrestricta. El propio pirrónico, dado que no se impone criterios especiales, no sufre un destino similar.

Con respecto al desafío pirrónico, el contextualista tiene algo que decir como respuesta a la acusación de que lleva a una circularidad viciosa (esto es: al “todo vale”). Este tipo de relativismo da al pirrónico todo lo que él quiere. Un modo corriente de intentar evitar el relativismo radical es combinar el contextualismo con alguna forma de externismo. Pero la jugada corriente en el externismo consiste en cortar el vínculo entre conocimiento y justificación y esto simplemente lo que hace es evitar el desafío pirrónico, más bien que darle respuesta. Mi afirmación (o hipótesis) es que los intentos de “refutar” el escepticismo cartesiano simplemente no funcionan²; o bien no son capaces de responder al desafío pirrónico o, de manera todavía más destacable, son, de hecho, funcionalmente equivalentes al escepticismo pirrónico. Uno puede ser un escéptico pirrónico sin saberlo —o menos ingenuamente, sin confesarlo—.

He argumentado en otra parte que la combinación de Michael Williams de contextualismo con externismo, como aparece en su libro *Unnatural Doubts* [Williams (1991)] invita a hacer frente, aunque no lo lleva a cabo de manera efectiva, al desafío pirrónico concerniente a la justificación³. En este ensayo examinaré otro intento de responder al escepticismo cartesiano combinando contextualismo con externismo: se encuentra en el reciente artículo de David Lewis “Elusive Knowledge” [Lewis (1996)]. Como sucede con el intento de Williams, la posición de Lewis invita a hacer frente al desafío pirrónico a la justificación, aunque no lo lleva a cabo de manera efectiva. Aunque la posición de Lewis es más bien elusiva, estoy de alguna manera inclinado a pensar que él se da cuenta de algo de esto.

Aunque mi libro *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* [Fogelin (1994)] y el artículo de Lewis “Elusive Knowledge” parecen representar puntos de vista fundamentalmente diferentes, contienen una afirmación compartida de importancia fundamental: el reflexionar sobre (yo digo algunas veces el *hacer hincapié* sobre) la existencia de abrogadores (*defeaters*) muy remotos incluso, puede llevarnos a abandonar una afirmación de conocimiento que previamente pensábamos que no era problemática. (¿Sé el nombre de mi padre? Naturalmente que lo sé, era “Axel”. Pero ¿he pensado alguna vez sobre la posibilidad de que yo fuese un hijo adoptado? Bien, no..., etc.) Pero la epistemología es una disciplina en la que reflexionamos sobre abrogadores remotos y, cuando lo hacemos de manera irrestricta, nuestros compromisos epistémicos van diluyéndose de tal manera que privan a la epistemología de su tema. Ahora bien, una de las tareas centrales de la epistemología (tal como se la concibe tradicionalmente) es encontrar maneras de evitar diversas formas de escepticismo. Pero una explicación apropiada de las afirmaciones de conocimiento debería también hacer algo más: debería dar algún sentido a esta tendencia de los compromisos epistémicos a contraerse, quizás hasta el

punto de desvanecerse, una vez que se los somete a un escrutinio filosófico continuado. ¿Qué sucede con el concepto de conocimiento que tiene este efecto? Creo que ésta es una cuestión de importancia fundamental. Lewis lo piensa también así porque, a diferencia de muchos epistemólogos, considera directamente esta cuestión⁴.

Aunque Lewis comparte mi punto de vista de que el conocimiento parece evaporarse bajo la mirada del epistemólogo, nuestras explicaciones son significativamente distintas. Voy a exponer ahora en sus propias palabras la explicación de Lewis de las consideraciones escépticas que llevan, parece, a este desfallecer del conocimiento.

El argumento escéptico no es nada nuevo o rebuscado. Es simplemente éste: parece como si el conocimiento tenga que ser, por definición, infalible. Si uno afirma que *S* sabe que *p* y concede que *S* no puede eliminar una cierta posibilidad de que *no-p*, ciertamente parece como si uno ha concedido que, después de todo, *S* no sabe que *p*. Hablar de conocimiento falible, de conocimiento a pesar de posibilidades de error no eliminadas, *suena* simplemente como algo contradictorio.

Hasta un ciego puede ver a dónde lleva esto. Dejemos que crezcan nuestras fantasías paranoicas [...] y pronto nos daremos cuenta de que las posibilidades no eliminadas están en todos los sitios. Estas posibilidades de error son, desde luego, inverosímiles pero son, con todo, posibilidades. Afectan a nuestro conocimiento más habitual [Lewis (1996), p. 549].

Lewis establece la conexión con la epistemología de la manera siguiente:

Quizás la epistemología sea la culpable. Quizás este extraordinario pasatiempo nos roba nuestro conocimiento. Puede ser que sepamos mucho en la vida ordinaria, pero puede ser cuando miramos intensamente hacia nuestro conocimiento éste desaparece. Pero sólo cuando lo miramos más intensamente que lo hacen los cuerdos en la vida diaria; sólo cuando dejamos que crezcan nuestras fantasías paranoicas [Lewis (1996), p. 550].

A continuación esta pequeña luz de (esperanza) contextualista. Después de hablar de manera general sobre la ubicuidad de la dependencia del contexto —algo que nadie niega— nos dice:

Puede ser que las adscripciones de conocimiento sean sutilmente dependientes del contexto, y puede ser que la epistemología sea un contexto que las hace falsas. De este modo, la epistemología sería una investigación que destruye el tema del que trata. Si esto es así, el argumento escéptico podría ser intachable cuando, y sólo cuando, nos embarcamos en una investigación epistemológica [Lewis (1996), p. 550].

Pero Lewis rechaza —o casi— un punto de vista natural de la dependencia del contexto epistémica. Aunque no lo niega, al desarrollar sus puntos de vista, Lewis no apela a la dependencia del contexto de la justificación. Esto es, aunque parece reconocer que la justificación es dependiente del contexto, no apela a ella para explicar la dependencia del contexto de las valoraciones epistémicas. Esto es un reflejo de sus compromisos externistas en epistemología. Presenta su punto de vista de la manera siguiente:

Pero no puedo subscribir esta explicación de la dependencia del contexto del conocimiento porque pongo en cuestión su punto de partida. No estoy de acuerdo en que la marca distintiva del conocimiento sea la justificación [Lewis (1996), p. 551].

Teniendo en cuenta otras consideraciones familiares que no se detiene a especificar, Lewis afirma que la justificación no es una condición *suficiente* de conocimiento y cita la paradoja de la lotería en apoyo de esto. Niega también que la justificación sea una condición *necesaria* para el conocimiento, citando la percepción, la memoria y el testimonio para ilustrar esta afirmación. Por estas razones él dice:

El vínculo entre conocimiento y justificación debe romperse. Pero si rompemos este vínculo entonces no es cierto —o no enteramente, o no exactamente—, que la epistemología destruya el conocimiento [Lewis (1996), p. 551, las cursivas son mías].

(*Nota bene* la expresión puntualizadora “o no enteramente, o no exactamente”. Como veremos más tarde, en un lugar en el que nos cuenta su posición, Lewis hace una apelación significativa a la justificación.)

En *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* [Fogelin (1994)] (de ahora en adelante *PR*) no adopto un enfoque de la epistemología exclusivamente externista o exclusivamente internista. Parece ser un hecho completamente objetivo el que los *fundamentos* que apoyan un juicio epistémico se explican mejor algunas veces de acuerdo con líneas externistas, mientras que otras veces se explican mejor de acuerdo con líneas internistas y que no hay ninguna razón terrenal que nos obligue a elegir entre ellas. Adoptando un punto de vista fiabilista, podemos expresar el meollo del asunto de la manera siguiente: algunas veces (quizás en el caso de la percepción) la fiabilidad es simplemente algo que tiene que ver con entrar en el tipo correcto de relación causal con el mundo que nos rodea; otras veces, al ser el tipo de criaturas naturales que somos, la fiabilidad tiene que ver con el hecho de poseer el tipo de justificación correcto, esto es: la clase correcta de razones. El que *algunas veces* se juzgue nuestra fiabilidad por nuestra capacidad para producir la clase correcta de razones viene mostrado por el hecho de que las

afirmaciones de conocimiento se cancelan o se rechazan cuando no aparecen las razones justificativas adecuadas. No estoy seguro de que Lewis esté en lo cierto por lo que respecta al modo en que cita la paradoja de la lotería como fundamento para decir que la justificación no es una condición suficiente para conocer. Creo que hay que realizar una gran cantidad de clarificación en nuestra noción de justificación antes de que podamos abordar el problema de una manera sistemática. Aunque hay aquí también complicaciones (ocasiones, por ejemplo, en las que tenemos buenas razones para dudar de la fiabilidad de nuestros sentidos), reconozco como válida (es más, me adhiero a ella) la afirmación de que poseer una justificación (en el sentido de un argumento justificativo) no es una condición necesaria para conocer algo. Una vez que he dicho esto, sigue siendo claro que en un rango de casos muy amplios, poseer razones justificativas es nuestro único camino hacia la fiabilidad. De hecho, podría haber un ajuste bastante bueno entre la fiabilidad basada en la justificación y lo que podríamos llamar distintivamente conocimiento humano. Parece ser una capacidad distintiva de los seres humanos el codificar información en proposiciones y, a continuación, usar esas proposiciones para proporcionar razones fiables para otras proposiciones. Sea como sea, la existencia de fiabilidad basada en justificación muestra que es un error romper completamente el vínculo entre conocimiento y justificación. (Ésta es quizás la razón por la que, después de todo, Lewis no lo rompe completamente.)

Me parece también que es verdadero —y obviamente verdadero— que los estándares de justificación están profundamente ligados al contexto aunque, como he señalado antes, esto no es algo que Lewis niegue. Cuando hablo de fundamentos justificativos, no estoy ofreciendo una explicación superintelectual de las bases de la valoración epistémica. Los procedimientos justificativos que empleamos pueden variar desde el simple ejercicio de una capacidad a la presentación de un conjunto complejo de consideraciones. A la pregunta de “¿Cómo sabes que se trata de un reclamo de avetoro?” la respuesta podría ser, *à la* J. L. Austin, “Me crié cerca de unas marismas”. La respuesta a la pregunta “¿Cómo saben los científicos que el código genético incluye sólo cuatro aminoácidos básicos?” sería proposicionalmente más elaborada.

Volvamos a mi explicación de la evaporación del compromiso epistémico bajo reflexión epistemológica. Una idea central en mi explicación de nuestros procedimientos justificativos ordinarios es que típicamente contienen mecanismos que elevan los niveles de escrutinio. Estos mecanismos no son imposiciones filosóficas. Por ejemplo, aprendemos a asegurarnos de las cosas mirándolas con detalle. Cuando miramos un número de teléfono en una guía, quedamos usualmente satisfechos de que sabemos el número que estábamos buscando. Sin embargo, esto no sucede siempre: si la guía tiene las tapas completamente deterioradas, podríamos preocuparnos de si está caducada. Aquí, el hecho de que la guía esté hecha jirones, *dispara* un nivel de escrutinio más elevado. Dicho en el lenguaje de los filósofos, ampliamos el rango

de los posibles abrogadores que tienen que eliminarse antes de que aceptemos alguna afirmación como justificada. Aprender bajo qué circunstancias tendría que elevarse el nivel de escrutinio —aprender, por ejemplo, cuando un testimonio no ha de tomarse en su literalidad— forma una parte muy importante de nuestro entrenamiento en el uso de procedimientos justificativos.

Típicamente, el nivel de escrutinio se eleva al encontrar ciertos hechos que consideramos como banderas que indican que deberíamos proceder con una precaución mayor que la habitual, que debemos comprobar cosas que normalmente no comprobaríamos. La importancia puede también desempeñar algún papel en la determinación del nivel de escrutinio. Cuando el precio de estar equivocado es alto, podemos ser extraordinariamente cuidadosos a la hora de eliminar posibles abrogadores, y no ser tan cuidadosos cuando “el precio de estar equivocados no es tan alto” [Fogelin (1994), p. 88]⁷. Me parece claro que entran en juego una amplia variedad de factores a la hora de determinar el nivel de escrutinio y, ciertamente, debería haber dicho más sobre esto en *PR*, pero un punto sobre el que he insistido —de hecho, se trata de una de las afirmaciones principales del libro— es que el nivel de escrutinio puede elevarse por reflexión sola.

[Supóngase] que nos dedicamos de forma implacable a intentar eliminar posibilidades abrogadoras remotas. Normalmente, ignoramos esas posibilidades, pero si nos empeñamos en ellas, nuestro nivel de escrutinio se elevará y nos encontraremos afirmando, sin quererlo, que no conocemos muchas cosas que, usualmente, aceptamos como conocimiento [Fogelin (1994), p. 93].

Más adelante añado que

La teoría del conocimiento, en su forma tradicional, ha sido un intento de encontrar modos de establecer afirmaciones de conocimiento desde una perspectiva en el que el nivel de escrutinio se ha elevado por reflexión sola [Fogelin (1994), p. 99].

La tesis central de *PR* es que la teoría del conocimiento, cuando se la practica en el contexto de un rango ilimitado de abrogadores que puede generar la reflexión pura, llevará inevitablemente a un escepticismo de un género radical. Añadiría ahora que, *en la medida* en que una teoría del conocimiento se practica en un contexto de posibles abrogadores generados por la sola reflexión, generará *en esa misma medida* consecuencias escépticas.

Hay aquí, entonces, dos explicaciones de la tendencia de la epistemología a destruir su propio objeto. Lewis coloca esa fuente en el contenido semántico del concepto de conocimiento; yo la coloco en la tendencia del filósofo a dejar que el mecanismo (muy útil por cierto) de elevar los niveles de escrutinio se torne hiperbólico. ¿Cuál es la mejor explicación? Veamos.

Una vez que se ha roto (más o menos) el vínculo entre conocimiento y justificación, Lewis ofrece lo que parece ser una escueta explicación externista de las condiciones bajo las que alguien sabe algo:

El sujeto *S* conoce la proposición *p* si y sólo si *p* vale en toda posibilidad que queda sin eliminar por la evidencia de *S*; de forma equivalente, si y sólo si la evidencia de *S* elimina toda posibilidad en la que no-*p*.

La dificultad de esta explicación del conocimiento, como Lewis ve, es que parece generar el resultado de que hay muy pocas cosas que, de hecho, conozcamos. En particular, si, en sus propias palabras, “dejamos que nuestras fantasías paranoicas crezcan” y reflexionamos sobre lo que se conoce como escenarios escépticos, podemos perder toda confianza en que nuestra evidencia (o la de *S*) se deshaga de todo posible abrogador. (De hecho, las cosas son peores de lo que Lewis las pinta, pues no necesitamos dejar que nuestras fantasías crezcan hasta alcanzar los escenarios escépticos para que aparezcan las dudas problemáticas. La reflexión sobre un gran número de posibles abrogadores que, aunque eliminables en principio, no necesitamos de hecho eliminar, es suficiente para producir un caso severo de inquietud epistémica.)

La preocupación de Lewis es la siguiente: dada su explicación del conocimiento, por todo lo que sabemos, sabemos poquísimos. De hecho, cuanto más reflexionamos sobre nuestra situación epistémica, menos plausible parece que, para las cosas que conocemos, nuestra evidencia literalmente “elimine *toda* posibilidad en la que no-*p*”. Lewis responde a esta preocupación de la manera siguiente:

¿Qué significa decir que se ha eliminado toda posibilidad en la que no-*p*? Una expresión de cuantificación como “toda” se restringe normalmente a un dominio limitado. Si digo que todas las botellas están vacías y que es tiempo ya de servir otra ronda, sin duda yo y mi audiencia ignoramos la mayor parte de las botellas que hay en el mundo entero durante todos los tiempos. Están fuera del dominio. Son irrelevantes para la verdad de lo que se dice.

Del mismo modo, si digo que toda posibilidad que no se ha eliminado es una en la que *p*, o cualesquiera otra expresión de significado idéntico, estoy ignorando sin duda alguna de la posibilidades alternativas no eliminadas que hay. Están fuera del dominio, son irrelevantes para la verdad de lo que se ha dicho.

Pero, desde luego, no me está permitido ignorar cualquier posibilidad que desee. De otras manera, las adscripciones verdaderas de conocimiento, bien sea a mí mismo o a otros, se venderían bien baratas. Puedo ignorar propiamente alguna de las posibilidades no eliminadas, pero no puedo propiamente ignorar otras. Nuestra definición de conocimiento requiere una condición *sotto voce*. *S* sabe que *p* si y sólo si la evidencia de *S* elimina toda posibilidad en la que no-*p* —¡pssh!— excepto aquellas posibilidades que son propiamente ignoradas [Lewis (1996), pp. 553-4].

Esto es realmente encantador. Lo que queremos desesperadamente es poner límites a los posibles abrogadores, pero si decimos efectivamente que esto es lo que estamos haciendo, llamamos la atención sobre esos abrogadores y, de este modo, anulamos nuestro propósito.

¿Qué hemos de hacer? Obviamente, el complot *sotto voce*, aunque es inteligente, ha de reemplazarse por algo más substantivo. Esto es precisamente lo que Lewis propone al plantear las preguntas siguientes:

¿Qué podemos presuponer propiamente en nuestra adscripción de conocimiento? ¿Cuál de las posibilidades alternativas no eliminadas no puede ignorarse propiamente? ¿Cuáles son las “alternativas relevantes” —relevantes para lo que el sujeto conoce y no conoce—? [Lewis (1996), p. 554].

Lewis propone responder a estas preguntas especificando un conjunto de reglas que gobiernan los contextos de valoración epistémica. Se trata de una idea interesante pues, en vez de construir complejas restricciones dentro del análisis de las afirmaciones epistémicas, Lewis se queda en su análisis original, simple y externista de las afirmaciones de conocimiento y, a continuación, introduce lo que podrían llamarse *constricciones adicionales* y *autorizaciones adicionales* a lo que es relevante para una valoración epistémica. (Dicho sea a su favor, Lewis intenta aquí hacer algo que algunos defensores del contextualismo no intentan siquiera, a saber: dar una caracterización razonablemente clara de lo que hace que un contexto sea un contexto epistémico.)

La discusión de Lewis de las reglas que gobiernan un contexto epistémico es demasiado compleja y sutil para que se examine aquí con detalle. Me concentraré en sus primeras tres reglas, cada una de las cuales especifica cosas que no pueden ignorarse propiamente. Llama a la primera regla de facticidad:

La posibilidad que de hecho se da no se puede ignorar nunca propiamente; la facticidad es siempre una alternativa relevante; nada falso puede presuponerse propiamente. Se sigue que sólo lo que es verdadero es conocido; por lo tanto no tenemos que incluir verdad en nuestra definición de conocimiento [Lewis (1996), p. 554].

Hay algo peculiar sobre esta última afirmación, pues si la verdad de lo que se afirma que se conoce entra sólo como una *presuposición* contextual, entonces las afirmaciones de que conocemos cosas que son falsas no serían ellas mismas falsas, sino ni verdaderas ni falsas, algo que no está en discusión, o cosas por el estilo. Esto, a su vez, genera presión sobre el principio, aceptado normalmente, de que Kp entraña p . No sé lo que Lewis diría sobre esto. Podría, por todo lo que sé, considerar el problema como algo menor, añadir *verdad* a su definición y dejar que las cosas rodasen.

Lewis subraya que la regla de facticidad es “externista”, pues “el sujeto mismo puede no ser capaz de decir lo que se ignora propiamente” [Lewis

(1996), p. 554]. Esto no significa, sin embargo, que las creencias del sujeto sean simplemente irrelevantes para la valoración epistémica. Por el contrario, como nos dice la regla de creencia:

Una posibilidad que el sujeto cree que se da no se ignora propiamente, tenga razón o no al creerla. Ni tampoco lo es una posibilidad que debería creer que se da —una creencia que la evidencia y los argumentos justifican que la tenga— crea él o no que se da [Lewis (1996), p. 555].

Ahora bien, por qué Lewis, un externista confeso, habría de estar interesado en las creencias del sujeto? La respuesta parece ser la siguiente: si alguien, sobre la base de sus propias creencias, debiera tomar en serio una posibilidad de anulación y no lo hiciera, entonces esa persona habría sido lo suficientemente irresponsable desde el punto de vista epistémico para perder el título de sabedor de que *p*. Lewis observa que “éste es el único lugar en el que creencia y justificación entran en mi historia” [Lewis (1996), p. 555]. Muy bien, pero la cuestión en disputa no es hasta qué punto creencia y justificación entran en la historieta de Lewis, sino hasta qué punto creencia y justificación entran en las valoraciones epistémicas humanas. Los externistas están dispuestos a descartar esto, pero cuando estamos tratando del conocimiento humano de un género distintivamente humano, las valoraciones de creencias, argumentos y justificaciones son, muy a menudo, centrales a la hora de hacer valoraciones epistémicas. Lewis no niega esto en ningún lugar y nada de lo que dice implica que sea falso. Sin embargo, no está completamente dispuesto a reconocer el alcance y la importancia de esta dimensión “internista” de su posición “externista”.

La regla que me interesa más y, según lo que creo, la que necesita un escrutinio más estricto, es la regla de semejanza de Lewis. La enuncia de la manera siguiente:

Supongamos que una posibilidad se asemeja de manera saliente a otra. Entonces, si una de ellas no puede ignorarse propiamente, tampoco puede ignorarse la otra. (O diríamos más bien que, si una de ellas no puede ignorarse propiamente *en virtud de reglas distintas de ésta*, tampoco puede ignorarse la otra.) Nada más puede ignorarse propiamente, puesto que pequeños pasos suficientes de semejanza pueden llevarnos de cualquier sitio a cualquier sitio [Lewis (1996), p. 556].

Pienso que deberíamos detenernos en nuestro avance por esta brusca e inexplicada apelación a la semejanza *saliente*. Al final, argumentaré que esta apelación a circunstancias salientes plantea justamente el mismo tipo de problemas que plantea el insistir sobre posibles abrogadores remotos. Sin embargo, antes de mostrar esto vamos a intentar dar un mejor sentido a lo que Lewis entiende por saliencia viendo como usa esta noción.

Lewis empieza señalando un desagradable problema que surge de la aplicación *conjunta* de la regla de facticidad y la regla de semejanza:

La facticidad es una posibilidad no eliminada por la evidencia del sujeto. Cualquiera otra posibilidad *W* que, de igual manera, no resulta eliminada por la evidencia del sujeto se asemeja por ello a la facticidad en un aspecto saliente, a saber: respecto a la evidencia del sujeto. Esto será así incluso si *W* es en otros aspectos muy diferente de la facticidad —incluso si, por ejemplo, es una posibilidad en la que el sujeto es radicalmente engañado por un genio maligno. Claramente, no osamos aplicar las reglas de facticidad y semejanza para concluir que cualquier *W* es una alternativa relevante —lo que sería una capitulación ante el escepticismo—. ¡Jamás se pensó que la regla de semejanza se aplicase a *esta* semejanza! Parece que tenemos una excepción *ad hoc* a la regla, si bien se trata de una excepción que tiene muy buen sentido a la vista de la función de las atribuciones de conocimiento. Lo que, sin embargo, sería mejor, sería encontrar un modo de reformular la regla de manera que diera lugar a la excepción que se necesita sin que tuviera el aspecto de ser *ad hoc*. No sé cómo hacerlo [Lewis (1996), pp. 556-7].

Ésta es una respuesta destacable a lo que parece ser un problema fundamental. Podríamos decir que se trata de una defensa mediante una cándida admisión de derrota. Lo que esto muestra es, según creo, que, al apelar a la saliencia, Lewis nos está invitando a vencer los obstáculos con la ayuda de nuestra propia intuición. Esto es ciertamente lo que sucede cuando Lewis nos dice, en el pasaje que acabamos de citar, que “¡Jamás se pensó que la regla de semejanza se aplicase a *esta* semejanza!”. Se supone que hemos de ver esto incluso si, como Lewis, no somos capaces de articular lo que estamos viendo. Esto empieza ya a mostrar que la noción de saliencia no es capaz de sobrellevar la pesada carga teórica que Lewis le pone encima.

Para Lewis, la regla de relevancia es una prohibición: nos dice “qué posibilidades no podemos propiamente ignorar” [Lewis (1996), p. 554]. Alternativamente, podríamos decir que se trata de una obligación que nos dice qué posibilidades hemos de tomar en consideración. Dada esta regla, Lewis piensa que tiene una forma lisa y llana de tratar con un conjunto de dificultades que han afectado como una plaga la epistemología contemporánea: los llamados problemas de tipo Gettier. Los problemas de tipo Gettier surgen cuando alguien, usualmente *S*, (i) cree algo de manera justificada (en el sentido de creerlo de una manera epistémicamente responsable o legítima), (ii) lo que cree es verdadero y, con todo eso, (iii) no puede considerarse que *S* conoce lo que cree. Lewis piensa que la regla de facticidad y la regla de relevancia dan en combinación la explicación apropiada de los casos de Gettier. He aquí como trata con un famoso ejemplo debido a Ernesto Sosa:

Sin que yo lo sepa, estoy viajando a través de la región de los graneros de pega; pero mis ojos se detienen en uno de los de verdad. No sé que estoy viendo un granero, puesto que no puedo ignorar la posibilidad de que esté viendo uno de los abundantes graneros de pega. Esta posibilidad se parece de modo saliente a la factualidad con respecto a la abundancia de graneros de pega, y la escasez de graneros reales, en los alrededores [Lewis (1996), p. 557].

Desde luego, la persona involucrada en esta historieta no tiene ninguna buena razón para pensar que el paisaje está poblado de graneros de pega; de hecho, sería epistémicamente *irresponsable* para ella tomar en serio esta posibilidad. Sin embargo, para Lewis es un hecho bruto el que la apariencia del granero real se parece de modo saliente a las apariencias de muchos graneros de pega y es justamente por esta razón por la que la posibilidad de que el granero que hay delante de nosotros sea de pega no puede ignorarse propiamente.

Aparentemente, para Lewis la saliencia en cuestión no es algo que esté necesitado de defensa o explicación. Tendría poca paciencia con alguien que preguntase *por qué* esta semejanza en apariencia es saliente. (Sé esto de hecho porque intenté una vez presionarle sobre este asunto.) En oposición a este enfoque completamente intuitivo, pienso que puede darse una explicación directa de cómo surge la saliencia en casos de este género. Ha sido un hecho bastante poco apreciado en todas las variaciones de los problemas de Gettier⁸ que nosotros, como espectadores de una escena tipo Gettier, tenemos a título privado información a la que *S* no tiene acceso. Sabemos (o, puesto que el ejemplo es ficticio, se supone que hacemos que sabemos) que el paisaje está atestado de graneros de pega. Así pues, reconocemos algo que *S* (como dice la historieta) no podemos esperar que reconozca, a saber: que son procedentes estándares de escrutinio más elevados. Vemos que, en particular, no es suficiente identificar un objeto como granero observando su fachada principal; en esta situación es importante que le demos un vistazo a la parte de atrás. Obsérvese que, de acuerdo con esta explicación, no estamos siendo más puntillosos que *S* desde el punto de vista epistémico. Si *S* tuviera acceso al mismo rango de hechos que al que tenemos nosotros *S*, a menos de que fuera un tonto, juzgaría como nosotros los hacemos. Mi afirmación es que los problemas de Gettier exhiben en todas sus variaciones la misma estructura: nosotros, como observadores mejor informados de la escena, reconocemos que procede un escrutinio de orden más elevado que el que podemos razonablemente esperar que *S*, dada su información, reconozca. Como resultado de esta elevación del nivel de escrutinio, determinados hechos que no son salientes para él parecen serlo para nosotros. Considero que ésta es una explicación mejor que la de Lewis, donde la apelación a la saliencia se deja que descansa sobre sí misma.

Además de aprovechar la oportunidad para hacer publicidad de mi propio tratamiento de los problemas de Gettier, su examen señala hacia un hecho

que me parece obviamente verdadero: la saliencia depende del contexto. Pienso que esto es probablemente verdadero en todos los contextos, pero, al valorar las afirmaciones de conocimiento, la saliencia es siempre una función del nivel de escrutinio. A medida que se eleva el nivel de escrutinio, el rango (o la profundidad) de abroadores salientes posibles se incrementa. Cuando el nivel de escrutinio es irrestrictamente alto, toda posibilidad de anulación nos parece saliente y, en palabras de Berkeley, “nos asentamos al final en el escepticismo desesperado”. Así pues, la saliencia no nos protege del escepticismo pues cuando hacemos escepticismo la saliencia es lo que afila sus fauces. Aunque Lewis ve que la saliencia depende del contexto [Lewis (1996), p. 565], no muestra ningún reconocimiento del hecho de que hacer epistemología puede convertir la saliencia en un arma mortal contra aquélla.

Con todo, Lewis ve —como ya hemos advertido— que la epistemología tiene el rasgo desagradable de que, cuando se toma seriamente, destruye su propio objeto. Haciendo lo que puede, esta intuición lo fuerza continuamente a retroceder —al menos éste es el modo en el que aparece su postura—. Así pues, después de haber introducido las tres reglas que establecen prohibiciones epistémicas —las que hemos examinado— y haberlas complementado con cuatro reglas más que proporcionan autorizaciones epistémicas, Lewis añade una regla final que llama la *regla de atención*, y se encuentra de nuevo metido en la sopa escéptica:

Nuestra regla final es la *regla de atención* [...]. Cuando decimos que una posibilidad *se ignora* propiamente, queremos decir exactamente eso; no queremos decir que *podría haber sido* ignorada propiamente. De acuerdo con esto, una posibilidad no ignorada no es, *ipso facto*, propiamente ignorada [Lewis (1996), p. 559].

Con esta nueva regla entre las manos, Lewis nos invita una vez más a “hacer un poco de epistemología”:

Deja que tus fantasías engorden. Encuentra posibilidades no eliminadas por todos los sitios. Ahora que les estás prestando atención, tal como te he dicho, ya no las ignoras, ni propia ni impropriamente. De este modo, has aterrizado en un contexto con un dominio enormemente rico de contraejemplos potenciales a las adscripciones de conocimiento [Lewis (1996), p. 559].

“Así”, de acuerdo con Lewis, “es como la epistemología destruye el conocimiento”. A pesar de las reglas que tenemos ahora a nuestro servicio, parece que no hacemos progreso alguno; parece que, de hecho, más bien nos causan problemas.

Es hora de que Lewis saque el conejo de la chistera. Tenemos alguna idea de la forma que tomará el conejo cuando Lewis nos dice que aunque la epistemología destruye el conocimiento, “lo hace sólo temporalmente. El pasatiempo de la epistemología no nos hunde para siempre jamás en su contex-

to especial” [Lewis (1996), p. 561; las cursivas son mías]. La primera afirmación, que la influencia de las dudas escépticas es sólo temporal, puede tomarse como un enunciado de hechos psicológicos. Ésta es la manera en que Hume la tomó y, al hacerlo, fue capaz de ofrecer lo que él llamó una *solución escéptica* a sus dudas escépticas, esto es: una solución que reconoce que las dudas escépticas carecen de respuesta posible, pero al mismo tiempo ofrece una explicación de por qué, de hecho, las dudas escépticas no tienen un efecto duradero completo. De esta manera, el campo de la epistemología se abandona completamente al escéptico teórico cuyos argumentos “no admiten respuesta y no producen convicción alguna” o, como podría haber dicho de mejor manera, no producen convicción duradera. Éste es (en algún modo) el enfoque que adopta Wittgenstein y (en algún modo también) el enfoque que yo adopto.

Lewis no lo hace. Piensa que el problema del epistemólogo es el resultado de un rasgo especial del contexto epistemológico. El problema del epistemólogo es que no puede contar su historia en voz alta (por así decirlo) sin tirar de la manta de una manera que llama la atención sobre cosas que arruinan su historieta. Con este fin, compara el aprieto en el que está el epistemólogo con el problema “trillado” al que se enfrenta una persona que no puede decir con verdad “todos nosotros estamos callados” aunque si hubiese mantenido su boca cerrada (y nadie más hubiese hablado) sería verdadero que todos estaban callados. No hay nada misterioso sobre la incapacidad de la persona en cuestión para decir con verdad “Todos nosotros estamos callados”. Está hablando sobre hablar y, al hablar efectivamente como lo hace, dice simplemente algo que es falso. Pero no es la infabilidad lo que impide que el epistemólogo desarrolle una teoría satisfactoria. La dificultad consiste en que la empresa consistente en hacer epistemología convierte en salientes los abroadores que normalmente se considera que no son salientes —una afirmación, creo yo, que Lewis acepta—. El pensamiento de que este problema podría resolverse si encontráramos alguna manera de *exponer* una posición epistemológica que no sea presa de la incoherencia de intentar *expresar lo in-expresable* parece poco persuasivo de cualquier manera. Esto es, al final, lo que precisamente dice Lewis. Al reconocer que mucho de lo que ha dicho en su ensayo no podía decirse (y tampoco silbarse), nos dice:

Podría haber dicho lo que tenía que decir de manera directa sin forzar regla alguna. Habría sido aburrido, pero se podría haber hecho. El secreto habría consistido en recurrir al “ascenso semántico”. Podría haber puesto gran cuidado en distinguir entre: (1) el lenguaje que uso cuando hablo sobre el conocimiento, o lo que sea, y (2) el segundo lenguaje que uso para hablar sobre el funcionamiento semántico y pragmático del primer lenguaje. Si alguien quiere oír mi historieta contada de esta manera, esa persona conoce probablemente lo suficiente para llevar a cabo esa tarea por sí misma. Si puede, entonces mi presentación informal habrá sido suficientemente buena [Lewis (1996), p. 567].

Es quizás injusto tomar la presentación dramática de Lewis de manera demasiado literal, pero el problema que tiene de expresar sus pensamientos sobre posibilidades abrogadoras parece moverse en tres estadios. Al reconocer que hacer referencia explícita a las posibilidades abrogadoras en la definición de conocimiento es autodestructivo, degrada este factor a la posición de una cláusula *sotto voce*. Pero incluso una cláusula *sotto voce* mete demasiado ruido, de modo que su siguiente treta consiste en trasladar las referencias a posibilidades abrogadoras fuera de la definición e introducirlas como constricciones adicionales sobre los contextos de valoración epistémica. Pero entonces el problema de la autodestrucción epistémica reaparece en la aplicación de esas reglas. Finalmente, Lewis sugiere que el problema de la autodestrucción epistémica es el resultado de la reflexividad, o autorreferencia, que está incluida en la empresa epistémica. Nos dice a continuación, más bien de manera despreocupada, que el problema que lo ha estado molestando desde el comienzo del ensayo puede resolverse recurriendo a la noción de “ascenso semántico”. Desde luego estaría bien mostrar, al menos en un bosquejo, cómo podría hacerse esto. Entre otras cosas, sería importante ver si el programa puede llevarse a cabo sin plantear el viejo problema escéptico concerniente al regreso al infinito. E incluso si este proyecto técnico puede llevarse a cabo, es difícil ver cuál sería su bondad. El problema de Lewis, tal como el lo caracteriza, consiste en que quiere indicar algo importante sobre posibilidades abrogadoras que pueden excluirse propiamente, pero hacerlo sin llamar la atención sobre ellas. Es difícil ver cómo el ascenso semántico, o cualquier otra cosa, podría permitirle hacerlo.

Dartmouth College
Department of Philosophy
6035 Thornton Hall, Hannover, NH 03755-3592, USA
E-mail: Robert.J.Fogelin@Dartmouth.EDU

NOTAS

¹ Los “cinco modos” en su orden tradicional son: discrepancia (o desacuerdo), regreso al infinito, hipótesis de la relatividad (o suposición arbitraria) y circularidad. El desacuerdo, que no se ha mencionado anteriormente, lo considero como iniciando una exigencia de justificación que los otros cuatro modos, a menudo en combinación, intentan bloquear. Véase sobre este asunto Fogelin (1994), pp. 113 y ss.

² El intento de bloquear los argumentos escépticos rechazando la clausura epistémica para las implicaciones conocidas es un ejemplo de respuesta al escepticismo que considero que, simplemente, no es adecuada.

³ Véase Williams (1991). Mi respuesta a la posición de Williams está en el artículo “The Skeptic’s Burden” que fue presentada en la reunión de la Eastern Division

de la American Philosophical Society en diciembre de 1995 y que aparecerá en el *International Journal of Philosophical Studies*.

⁴ Aunque no totalmente ignorada, esta cuestión no ha recibido la atención que merece. Thomson Clark y Peter Unger han dicho, sin embargo, cosas interesantes sobre este asunto. Los puntos de vista de Lewis, como él indica, son, en algunos sentidos, próximos a los de Unger.

⁵ Lewis hace una afirmación similar en Lewis (1996), p. 556.

⁶ Con Lewis, no considero la paradoja de la lotería un ejemplo de problema de Gettier.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FOGELIN, R. J. (1994), *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press.
—— (en prensa), "The Skeptic's Burden".
LEWIS, D. (1996), "Elusive Knowledge", *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 74, 4, pp. 549-67.
WILLIAMS, M. (1991), *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Oxford, Blackwell.