

LA TEORÍA DE LAS PREGUNTAS, LOS PODERES EPISTÉMICOS Y LA TEORÍA INDEXICAL DEL CONOCIMIENTO (I)*

A RODERICK CHISHOLM, *el gran analista filosófico*, y a
EDMUND GETTIER, *el gran iconoclasta en filosofía*.

El verdadero peligro de los modelos demasiado simplificados no es que sean demasiado simples, sino que podamos sentirnos satisfechos con ellos y prescindamos de compararlos con otras regiones de la experiencia distintas de aquellas que los sugirieron.

Wilfrid Sellars, *The Structure of Knowledge*.

Una de las principales causas de malestar filosófico, la dieta desbalanceada: uno nutre el propio pensamiento con una sola clase de ejemplos.

Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*.

El método filosófico tiene la propiedad antiagustiniana. Cuando alguien me pregunta acerca del método filosófico sé lo que es; pero cuando nadie me pregunta y estoy filosofando, con frecuencia no sé lo que es.

Oscar Thend, *Philosophical Method*.

Introducción

Tener conocimiento es tener una red de creencias que se encuentran en un importante isomorfismo con algunos hechos en el mundo. ¿Cuál es la naturaleza de ese isomorfismo? Ésta es la pregunta de la *epistemología básica*. Mi propósito general es aquí doble: protofilosóficamente, ampliar nuestro entendimiento de la metodología de la respuesta a dicha pregunta; teóricamente, profundizar en nuestras percepciones acerca de la naturaleza de los isomorfismos epistémicos y de la estructura contextual de la creencia justificada y del conocimiento. El presente es, pues, un estudio sobre el método filosófico y una contribución a la epistemología básica y a la filosofía del lenguaje cognoscitivo.

Mi plan supone distintas líneas de desarrollo entrelazadas. Dos de estas líneas generales merecen mencionarse de antemano. *Primero*, propongo considerar el fenómeno del conocimiento directamente y no a través de teorías o

* La segunda y última parte de este ensayo aparecerá en *Diánoia* 1980.

definiciones existentes.^{1, 2} Al exponer nuestras experiencias cognoscitivas, es posible que lleguemos a reunir algunas ideas claras acerca del papel del conocimiento en nuestras transacciones normales con el mundo. Tales ideas constituirán un logro positivo, sea cual fuere el destino de las teorías construidas sobre ellas. De cualquier manera, cristalizarán en criterios de adecuación para toda teoría del conocimiento futura. *Segundo*, propongo someter dichos criterios a una crítica teórica para destilar de ellos algunas sugerencias valiosas que den pie a una o más teorías —e incluso definiciones— del conocimiento que resulten inicialmente plausibles. Mientras más sugerencias para teorías alternativas logremos colocar en nuestra bodega teórica, más capaces seremos de construir una teoría máximamente comprehensiva y hermosa. Por desgracia, no contamos aquí con suficiente espacio-tiempo para enlistar todas las sugerencias teóricamente útiles. Tendremos que apresurar nuestra exposición y crítica del fenómeno del conocimiento para poder delinear un análisis tentativo del conocimiento. Este análisis es solamente una estación de paso. *Tercero*, propondremos una explicación que entreteja conjuntamente todos aquellos criterios.

Tal vez no esté de más dar, en esta coyuntura, una idea general de la estación de paso a la que se llegará en este ensayo.

La exégesis de los datos revela que nuestro concepto de conocimiento es en realidad el de una *familia* de especies particulares de conocimiento determinada por ricos contextos de valoración epistémica. Estos contextos epistémicos son normalmente indicados por el contexto de pensamiento y discurso. Así, pues, las palabras epistémicas, particularmente “conocer” o “saber” y “conocimiento” resultan ser indexicales: denotan un estado genérico, o bien, tienen una incompletud semántica de denotación análoga, aunque de alguna manera diferente, a la incompletud denotacional presente en el indicador “aquí” y a aquella presente en los usos perceptuales de las palabras que se refieren a colores.

Nuestro *analysandum*, en el que aparece un subíndice, es “X sabe, que p” (para una especie de conocimiento determinada por el contexto *i*). Nuestro

¹ La similitud entre esta oración y el eslogan de Husserl, en el sentido de volver a las cosas en sí mismas, no es mera coincidencia. Lo que he llamado protofilosofía, esto es, la recolección y exégesis de los datos provenientes de ciertos tipos de experiencias, es similar, en términos generales, a la descripción fenomenológica de Husserl. Una diferencia crucial es la siguiente: la protofilosofía es más abiertamente lingüística que la descripción husserliana de las esencias, ya que considera como datos filosóficos fundamentales las diferencias sintácticas en los lenguajes ordinarios. Véanse [9], [10], [11] cap. 6, y las referencias complementarias mencionadas en ellos. En la tercera referencia se ilustra y discute la diferencia entre teorías locales y teorías comprehensivas.

² No revisaremos aquí la enorme literatura a la que ha dado lugar Gettier. Esta literatura es impresionante no sólo por su cuantía, sino también por la complejidad y el ingenio propios a una buena parte de los trabajos que la integran. Sólo podremos hacer algunas referencias comparativas a algunos de los mejores, o de los que han tenido mayor influencia. Pero otros, no mencionados, son, si no mejores, igualmente ingeniosos y estimulantes. *Una pregunta para la sociología del conocimiento filosófico*: ¿por qué la búsqueda de una definición de conocimiento ha sido durante los últimos 15 años una tarea típicamente norteamericana?

analysans difiere del *analysans* estándar en que deliberadamente, dada nuestra exégesis de los datos, cae fuera del círculo que incluye sólo la verdad y la creencia. Adopta el principio de Platón y Powers conforme al cual el conocimiento supone esencialmente el componente no doxástico de una capacidad de contestar preguntas. También incluye el componente no doxástico de algunos mecanismos de inferencia. En suma, nuestro análisis preliminar incluye seis condiciones que versan sobre: (i) la creencia; (ii) la relevancia; (iii) un poder epistémico apropiado; (iv) la normalidad o la anormalidad limitada de las circunstancias de la verdad; (v) algunos poderes inferenciales apropiados y (vi) la evidencia o pruebas en favor.³ La condición estándar de verdad está implicada por estas condiciones.

Hay otros rasgos no estándares de nuestro análisis; por ejemplo, no requiere ninguna concepción de la probabilidad, mucho menos una creencia en ella; no es fichteano, ya que no requiere el autoconocimiento; de hecho ni siquiera requiere que el conocedor posea los conceptos de yo, de creencia o de cualquier otro estado mental. Veamos mejor todo esto, y otras cosas más, en detalle y en el orden adecuado.

I

Algunos criterios de adecuación inevitables para cualquier teoría del conocimiento

Gettier nos ha enseñado que el conocimiento no es equivalente, ni idéntico, a la creencia verdadera justificada. ¿Qué más se necesita? ¿Qué es la creencia justificada? ¿Qué es la verdad?

³ Este análisis tentativo de las especies de conocimiento contextualmente determinadas está inspirado en el análisis de la justificación de las acciones en términos de lo que he llamado Legitimidad de las acciones prácticamente consideradas o practiciones. (Véase cap. 5 y 6.) La analogía fundamental es la que guarda "X sabe que *p*" con "X debe_i de *A*"; el subíndice "i" señala en ambos casos que se trata de un contexto de justificación: en el caso de *debe_i*, tenemos el contexto *i* de Legitimidad de la acción (o practición) *x* ... de *A*; en el caso de *sabe_i*, el contexto *i* de la justificación de la situación objetiva de *ser el caso que p*, más bien que la del estado psicológico de *creer que p*. Véase [11] cap. 8, para la justificación de las normas, o enunciados de deber ser, en el sentido de que se establezca la verdad de una norma. A pesar de la analogía entre *debe_i* y *sabe_i*, vale la pena hacer notar que la "ética" de la creencia, para usar la expresión de Chisholm en [17], realmente no es una ética o un sistema genuino de normas. Esto se debe a muchas razones. Una de ellas es ésta: una persona no tiene la libertad crucial, característica de las acciones, para creer o no creer. Otra razón, cuyo fundamento está en la finitud de la mente, es ésta: si bien uno debe_i de hacer las acciones (practiciones) implicadas por lo que uno debe_i de hacer (véase [11] cap. 7, para algunas distinciones importantes), simplemente no es el caso que uno sabe_i o cree, o debe epistémicamente creer, una proposición implicada por lo que uno sabe_i, o cree; uno podría incluso ser incapaz de pensar semejante proposición, no se diga ya de creerla. No hay ninguna obligación, epistémica o de otro tipo, de creer una proposición. (Por supuesto, puede ser *mejor* creer que no creer. Pero esto es algo diferente.) Por otro lado, el hecho de que uno pueda, o no pueda, pensar en una acción implicada por lo que uno debe_i de hacer, carece de importancia; de todas formas uno debe_i, por supuesto de manera derivada, de hacerla.

No entraremos aquí en la teoría de la verdad. Bastará para fijar este parámetro asumir simplemente que lo que uno cree es una verdad o bien una falsedad, y que las verdades corresponden a hechos. Podemos incluso adoptar la *tesis ecuacional entre hecho y verdad* y considerar que las verdades son idénticas a los hechos. Naturalmente, ningún análisis del conocimiento resultará plenamente esclarecedor hasta que no haya sido colocado en el contexto de una teoría de la verdad y de los hechos.

¿Qué otras condiciones se requieren para el conocimiento, además de la creencia verdadera justificada? Esta pregunta, de suma importancia, exige un cuidadoso examen de lo que está supuesto en nuestras atribuciones de conocimiento. Tenemos que observar con detenimiento la manera en que nuestro concepto de conocimiento funciona en la experiencia, con el fin de entresacar algunas cuestiones cruciales de uso acerca de ese concepto. Después tenemos que proponer un concepto de conocimiento caracterizado por un patrón que entreteja dichas cuestiones cruciales. Éstas son nuestros criterios de adecuación para el patrón conceptual propuesto. Llamaré *protofilosofía* a la formulación de criterios a través de la exposición de datos; llamaré en cambio *simfilosofía* a la propuesta de teorías o patrones.⁴ La *protofilosofía* tiene que perseguirse sistemáticamente.

Nuestro uso del verbo "conocer" es, sin lugar a dudas, vago e impreciso. No tiene mucho caso, pues, discutir si tal o cual proposición para el análisis del conocimiento captura exactamente nuestro uso ordinario o el significado de "conocer". La discusión debería ser, más bien, la de si una propuesta dada caracteriza el patrón de un concepto fructífero que coincida con un amplio sector de nuestro uso de "conocer" y sus inflexiones, iluminando así las relaciones cognoscitivas que de hecho tenemos con otros y con el mundo. Los aspectos cruciales de la clarificación que buscamos son precisamente los que fijan los criterios de adecuación. De esta manera, los criterios delimitan el campo de teorización y a la vez proporcionan pruebas [*tests*] para cualquier propuesta de análisis o teoría del conocimiento.

Procedamos a nuestra disquisición protofilosófica.

1. *El criterio de confiabilidad del conocedor.* El rasgo más obvio y general de nuestro concepto de conocimiento es que al atribuir a una persona, digamos a Sara, conocimiento de que *p*, atribuimos a Sara un grado máximo de confiabilidad con respecto a *p*. Esta confiabilidad tiene varias dimensiones y subyace a otros criterios. Si Sara sabe que *p*, entonces Sara no sólo tiene una creencia verdadera, sino que tiene creencias que garantizan que *p* y a la vez hacen de ella una fuente de información irreprochable acerca de que *p*.⁵ Desarrollemos estas cuestiones detalladamente.

⁴ Véanse los ensayos mencionados en la nota 1.

⁵ Este rasgo crucial y persistente del conocimiento es, probablemente, parte de lo que llevó a J. L. Austin en [1] a sostener, extravagantemente, que el aserto "Sé que *p*" es como el aserto "Prometo hacer A": uno da su palabra de que *p*. Digo "extravagantemente" porque, por un lado, siempre que uno afirma algo, uno da su palabra, de manera que la semejanza es demasiado general para ser informativa. Por otra parte, la diferencia entre "Yo sé" y "Él sabe" no corresponde a la diferencia entre "Yo prometo" y "Él promete": Mi "Él promete", referido a Karl, es parasitario con respecto al "Yo prometo" de Karl; mi

2. *El carácter gestaltico del conocimiento.* Las dos cuestiones señaladas anteriormente acerca de la máxima confiabilidad del conocedor implican una estructura no atomista del conocimiento. Cada creencia, así como cada pieza de conocimiento [*piece of knowledge*], se halla de hecho asociada con una proposición o situación objetiva (o un hecho, si se quiere). Cada creencia verdadera de que p , y cada pieza de conocimiento de que p , es un hecho, de acuerdo con la ya mencionada posición ecuacional con respecto a la verdad. Pero fijémonos en nuestro lenguaje. Tenemos aquí una clave del carácter no atomista del conocimiento. Solemos hablar naturalmente de cada creencia, pero necesitamos una operación de fragmentación para el caso del conocimiento, y entonces hablamos de cada *pieza* de conocimiento. Este dato lingüístico sugiere que el conocimiento es, a diferencia de la creencia, un todo masivo no individuado. En efecto, si vamos más allá del dato lingüístico, parece que a un cierto nivel superficial de análisis el creer es atómico, en el sentido de que una persona podría concebiblemente creer en cada proposición en la que cree, aisladamente de todas sus creencias, sin tomar en cuenta sus relaciones de implicación. A ese nivel superficial de análisis, de acuerdo con la posición ecuacional de la verdad y los hechos, el isomorfismo entre las creencias verdaderas y los hechos es un isomorfismo de identidad de un conjunto de creencias.

Por el contrario, el conocimiento no es atómico. Para que una persona sepa alguna verdad, tiene que tener algunas pruebas en favor de la verdad en cuestión, o por lo menos tiene que estar justificada en su creencia en dicha verdad porque concuerda o tiene coherencia con otras creencias que la persona tiene. Una persona que sabe una verdad tiene que creer toda una serie de verdades e incluso conocer otras verdades. Tener conocimiento es tener creencias acerca de proposiciones y acerca de sus relaciones de implicación. Conocer es tener una red de creencias con una cierta *Gestalt*. Así, pues, el isomorfismo entre creencia y hecho, constitutivo del conocimiento, conecta redes de creencias con redes de hechos, como totalidades, y no uno por uno a través de la asociación de creencias individuales con sus hechos correspondientes. De acuerdo con la posición ecuacional entre verdad y hechos, el isomorfismo del conocimiento puede ser un isomorfismo de identidad; pero tiene que ser el isomorfismo de identidad de un conjunto o conjuntos de creencias (o verdades).⁶

3. *Las creencias del conocedor tienen que garantizar verdades.* Volvamos

"Él sabe" no es parasitario con respecto al "Yo sé" de Karl. Más aún, en la medida en que "Yo sé" compromete mi palabra de manera no trivial, mi "Karl sabe" me compromete a mí, tanto como compromete a Karl, de una manera en que mi "Él promete" no compromete a Karl y ni siquiera a mí.

⁶ El carácter elemental gestaltico del conocimiento ha sido afirmado enfáticamente por Sellars (véanse [34]-[56]), Leibniz (véase [41]), Kant (en [36]) y otros. Aparece en la tesis coherentista del conocimiento y también en la tesis coherentista de la verdad. Es un dato para el coherentismo epistemológico, pero no para la teoría coherentista de la verdad. Sea como fuere, el carácter gestaltico fundamental del conocimiento tiene que distinguirse cuidadosamente de todos los coherentismos. Así, pues, no hay que confundirlo con la discusión entre coherentismo y fundacionismo en epistemología. Sobre esta cuestión hay una vasta literatura, pero una buena cantidad de ésta se halla cubierta por [1], [16], [29], [40], [46]-[48], [51], [54]-[56], [62]- [65] y [72].

a la cuestión de la máxima confiabilidad del conocedor. Resulta patente que el conocedor no puede ser máximamente confiable, si no es confiable sin hacer ninguna posible corrección, por mínima que sea, a su confiabilidad. Puesto que nos las tenemos con fuentes de información provenientes del pensamiento, la única confiabilidad pertinente en la epistemología básica es la confiabilidad en lo que nuestros pensadores creen. Podemos asumir en la epistemología básica que si una persona intenta comunicarse, en el caso de lograrlo se comunicará de manera franca. Esto es, podemos asumir que los proferimientos de una persona transmitirán las verdades o falsedades en las que la persona crea, por lo menos en la medida en que el lenguaje sea proposicionalmente transparente.⁷ Más aún, en la epistemología básica no nos interesamos en la información suministrada por las circunstancias del hablante, por su cuerpo, sus movimientos, su indumentaria, o por las circunstancias de los actos de habla del hablante. Todas estas y otras fuentes de información son valiosas y habrán de estudiarlas otras ramas más recientes y refinadas de la epistemología. En la epistemología básica nos las tenemos con estructuras fundamentales que esas otras ramas de la epistemología habrán de asumir.

En suma, la confiabilidad máxima del conocedor requiere que las creencias del conocedor (sea que las llamemos pruebas en favor o no) garanticen en un sentido muy fuerte la verdad de lo que él cree y conoce.

4. *La irrelevancia cognoscitiva de la probabilidad.* De modo patente, el criterio de que las creencias del conocedor garanticen la verdad de lo que cree, nos conduce inmediatamente a la irrelevancia de la probabilidad en la estructura central del conocimiento. Parece trivial que creer que sea sumamente probable que p , no es saber que p , al margen de qué tan alta resulta ser la probabilidad que uno cree que se da. Al margen de qué tan correcta pueda ser esta creencia, y al margen de qué tan profunda y seriamente justificado pueda estar uno al creer que es sumamente probable que p . Consideremos a manera de ilustración:

El jugador supercauteloso. Hay mil billetes en una lotería. Nuestro jugador cauteloso compró 999 billetes. El premio será ganado por el billete que tenga un número, entre 1 y 1000, impreso también en una ficha de madera que será sacada de una urna completamente al azar.

Dados los criterios de confiabilidad del conocedor, resulta obvio que nuestro supercauteloso *no* sabe que ganará el premio. Sin duda, tiene el derecho a creer con confianza que ganará, pero ni él, ni nosotros, sabemos que esto sea el caso, aun cuando de hecho gane.

El jugador supercauteloso es el caso de un jugador que no sabe que ganará, aun cuando de hecho ganará. Éste es un dato inevitable para cualquier teoría o análisis del conocimiento. Es interesante notar que contradice el tan elaborado análisis de conocimiento propuesto por Keith Lehrer en [40].

⁷ Para una teoría fundamental de la comunicación y para una discusión de la transparencia proposicional del lenguaje, algunos de sus límites, y sus diferencias con la transparencia referencial de Quine, véanse [7]-[8].

De hecho el análisis de Lehrer resulta refutado por el dato más débil contenido en:

*El jugador minimamente cauteloso. Es como el jugador supercauteloso, excepto en que sólo compra 501 billetes de lotería.*⁸

La moraleja de estos ejemplos, cuando se analizan adecuadamente, es que las creencias del conocedor tienen que garantizar la verdad de lo que conoce.⁹

5. *La paradoja del conocimiento empírico.* Es claro que la razón por la que el jugador supercauteloso no sabe que ganará es porque no es tan supercauteloso como pudiera: podría haber sido máximamente cauteloso comprando los mil billetes. En tal forma, y asumiendo que todas las circunstancias fuesen normales, habría tenido plena garantía de que uno de sus billetes sería el ganador. Exigir una probabilidad de 1 para el conocimiento garantizaría la verdad. Pero la probabilidad de 1, como queda ilustrado por *el jugador máximamente cauteloso*, requiere de la implicación lógica. Lehrer sabe esto muy bien, y menciona a [3], [39], [57], como si hubiesen mostrado que una hipótesis *h* tiene probabilidad de 1 a la luz de las pruebas *E* sólo si *E* implica lógicamente a *h* ([40], 145).

⁸ El proyecto original para este estudio incluía escribir un apéndice dedicado a una valoración de la definición del conocimiento dada por Lehrer en [40]. Esa definición es la culminación de muchos años de reflexión sobre el asunto, y está montada sobre el más complejo e iluminador examen de alternativas y sobre la consideración de datos muy ricos. Pero no tenemos espacio-tiempo para ocuparnos de ella. Bastará observar que el análisis de Lehrer tiene serias deficiencias dado que se apoya sobre comparaciones de grados de probabilidad. (También es demasiado restrictivo como para iluminar completamente nuestras experiencias cognoscitivas ordinarias. Es demasiado drástico al eliminar las falsedades del camino del conocimiento, tal como lo observo en la sección 11; esa regulación tampoco es suficiente pues cae presa de los datos a los que he llamado *La serie del tramposo no normal* en la sección 13. Es fichteano, como se observó en la sección 7.)

⁹ Esta idea de que las pruebas en favor tengan que ser suficientes para la verdad de las proporciones conocidas, ha sido apreciada por la mayoría de quienes han escrito sobre epistemología básica. Una discusión particularmente interesante es la de Tienson [69]. Propone que la mayor parte de nuestras atribuciones de conocimiento son literalmente falsas, así como la mayoría de nuestras atribuciones de plitud a las superficies ordinarias que encontramos en la experiencia son literalmente falsas. Esta es una tesis importante sobre la cual es necesario reflexionar seriamente. Da muy bien cuenta de nuestro uso de la palabra "plano" e ilumina las dificultades con las que se encuentran los epistemólogos básicos en su búsqueda de un análisis adecuado de "sabe".

La mayor parte de los epistemólogos siguen simplemente una línea semejante a la de Lehrer: permiten que las pruebas en favor permanezcan insuficientes para la verdad de lo que se conoce. Pero esto plantea dificultades. Dos aparentes excepciones a esto son Skyrms en [58] y Dretske en [23]. Estos autores sostienen que las razones para lo que uno conoce o sabe tienen que ser *concluyentes*. Dije que son "aparentes excepciones" porque la conclusividad de sus razones no es lógica sino causal o subjuntiva, según las circunstancias. Esto constituye, de hecho, un paso en la dirección correcta; pero necesita complementarse con un estudio acerca de las circunstancias normales. (Véase la sección 13 más adelante, en donde ofrecemos el principio de ese estudio.) Así, pues, las definiciones del conocimiento de Skyrms y Dretske caen víctimas de los datos contenidos en la *Serie del tercer tramposo no normal* que discute en la sección 13. Sosa en [62] y Pappas y Swain en [45] presentan ataques ingeniosos y valiosos contra Dretske [23].

Esto hace surgir aparentemente una paradoja. Nuestras pretensiones de conocimiento contingente acerca del mundo, incluyendo nuestras pretensiones de conocimiento acerca de objetos físicos en nuestro entorno, no están implicadas lógicamente por las pruebas que tenemos en favor de ellas. Por ejemplo, nuestra experiencia sensorial no implica nuestras pretensiones perceptuales; nuestras pretensiones perceptuales no implican lógicamente nuestras pretensiones acerca de los estados mentales de otras personas; nuestras pretensiones perceptuales, incluyendo el testimonio de otras personas, no implican lógicamente nuestras pretensiones acerca de las entidades teóricas, etcétera. Así, pues, si exigimos que el conocimiento incluya una garantía de verdad, parece que estamos descartando completamente el conocimiento empírico, con la posible excepción del conocimiento solipsista de los contenidos de nuestros propios estados de conciencia. Aunque tal vez ni siquiera esto. Así, Lehrer afirma:

Sin embargo, para cualquier función de probabilidad estrictamente coherente, restringir la justificación a una probabilidad de 1 nos conducirá hasta lo más profundo de la caverna del escepticismo. Todos los enunciados contingentes y no generales que naturalmente asumimos que sabemos, resultarían ser enunciados en cuya creencia no estaríamos completamente justificados y que no nos sería posible conocer ([40], 151).

Tal parece que enfrentamos un serio dilema: o bien insistimos en creencias de conocimiento que garanticen la verdad, o bien no lo hacemos. Si escogemos la primera punta del dilema, aparentemente estaremos perdidos, de manera irremediable, en algún profundo escepticismo; si optamos por la segunda punta del dilema, tendremos que decir que sabemos —aun en el caso en que creamos correctamente que las oportunidades de verdad sean escasamente más del 50%—, con tal de que lo que creemos resulte ser verdadero como sucedía en el caso del jugador mínimamente cauteloso. Si tomamos la primera punta sabemos demasiado poco, tomando la segunda punta sabemos demasiado. Lehrer escogió la segunda punta.

Debe de haber alguna manera de salir de este dilema sin que tengamos que aceptar alguna de las dos puntas. Es claro que nuestro concepto de conocimiento, eficiente y útil, funciona en nuestra experiencia de una manera tal que ninguna de las puntas del dilema es una alternativa viable. Para entender la naturaleza de nuestra experiencia y la estructura del mundo en el que nos encontramos, se requiere que disolvamos el dilema y no que elijamos alguna de sus puntas. Puesto que el dilema descansa en el uso de la probabilidad, tal vez podamos arreglárnoslas sin la probabilidad, o tal vez podamos exigir una probabilidad de 1 para el conocimiento y aun así salvar el conocimiento empírico.¹⁰ Después de todo, las verdades empíricas sí implican otras verdades empíricas.

La presencia de la paradoja y la necesidad de disolverla son en sí mismas

¹⁰ Para un argumento sólido e impresionante en favor de la tesis de que la inducción no incluye, o no descansa en, el cálculo de probabilidades, véase [22], de Cohen.

un dato muy importante. Una teoría del conocimiento satisfactoria, y tal vez incluso un análisis satisfactorio de un concepto de conocimiento fructífero e iluminador, deberían de arrojar luz en la paradoja, su fuente y su disolución.

6. *La creencia en la probabilidad no es un requisito para el conocimiento.* A menudo encontramos en nuestro mundo seres capaces de pensar, tener creencias e incluso de conocer (en nuestro uso ordinario de esta palabra), aun cuando carezcan del concepto de probabilidad. Los niños pequeños, para no mencionar los animales o los robots, parecen tener conocimiento, por lo menos conocimiento perceptual, aunque carezcan de la capacidad de pensar en alguna situación objetiva, o proposición, como probables. Una proposición de la forma "probablemente p " o "Es (sumamente) probable que p " es una proposición modal compleja. Para poder pensar una proposición compleja modalizada Mp , un pensador tiene que tener la capacidad de pensar p , pero la converso no es generalmente necesaria. Mientras más compleja sea la modalidad M , mayor será el abismo entre la capacidad de pensar los argumentos p de la modalidad, y el poder de pensar en la proposición modalizada Mp . Dado el carácter sincategoremático de las modalidades, éstas, por supuesto, no pueden pensarse en sí mismas, excepto como abstracciones a partir de proposiciones modalizadas.

Resulta claro que un concepto probabilizado de conocimiento, como aquel que Lehrer ha construido, carece de la riqueza del concepto ordinario de conocimiento. En primer lugar, el fructífero concepto ordinario de conocimiento es el de una fuente de información máximamente confiable, en tanto que, como se notó anteriormente, el concepto probabilizado puede ser muy poco confiable. En segundo lugar, el concepto ordinario de conocimiento hace caso omiso totalmente de la probabilidad en tanto que contenido de algunas redes de creencias que constituyen conocimiento.

7. *El conocimiento no requiere conocimiento, o creencia, de que uno conoce.* Dentro de los mismos lineamientos que el criterio antes mencionado del concepto de probabilidad, tenemos otro importante criterio para la elucidación de nuestro concepto ordinario de conocimiento. Una persona puede saber sin ser capaz de pensar que él (él mismo) o ella (ella misma) sabe: la persona puede carecer del concepto de primera persona. Este es un asunto crucial que planteé en detalle en [5] y asumí desde 1960, cuando comencé a escribir [4].¹¹

¹¹ Otras razones contra la regla de que el conocimiento implica que uno conoce aparecen en Hilpinen [32], Powers [50] y Tomberlin [58]-[59]. La defensa original de la regla, la cual dio lugar a una enorme discusión, aparece en Hintikka [34], 17 ss., 21 ss., 106 ss., et al. La mayor parte de los críticos de la defensa que Hintikka hace de la regla, no han caído en la cuenta de que Hintikka recalcó, desde el mero principio, que aceptaba la regla con una cualificación, a saber, "sólo si la persona a la que nos referimos mediante a (la expresión que se usa para el conjunto en 'a sabe') sabe que nos referimos a ella" ([34], 106). Formuló por vez primera esa cualificación en las páginas 158 ss. La cualificación está de acuerdo con lo que Hintikka caracterizó como sus datos, los cuales incluyen la situación en la que se halle una persona cuando ella, o él, se encuentra en la posición de decir "Yo sé" ([34], 33). Por ende, la cuestión central es si efectivamente Hintikka, en [34], estudia e ilumina un concepto de conocimiento que usa ampliamente en la vida diaria y *no* si la regla, la cual considera

En [5] comparé la conciencia y la mente de un ser pensante carente del poder de autorreferencia, ser al cual llamé *Externus*, con la conciencia y la mente de un ser dotado con la capacidad de autorreferirse, el cual es tal que para él la conciencia es conciencia de sí mismo, y siempre que cree, conoce, imagina, etcétera, sabe (cree) que conoce, cree, imagina, etcétera. Llamé fichteana a esta propiedad reflexiva y hablé de *conocimiento fichteano*, *creencia fichteana* y *conciencia fichteana*, en honor de Fichte, quien sostuvo vehementemente que “no hay conciencia sin autoconsciencia” ([24], 41).

Es una cuestión empírica la de si existen o no ejemplos del tipo de mente o conciencia de *Externus*. David Schwayder me ha asegurado, en su correspondencia donde comenta sobre [5], que estamos, desde luego, rodeados por *Externi*, a saber: los animales, especialmente los domésticos, y los bebés muy pequeños. Puede que tenga razón.

También es una cuestión empírica la de si hay o no mentes fichteanas en nuestro medio. Hintikka, como es bien sabido, ha producido en [34] teorías formales para algunas especies de conocimiento fichteano y de creencia fichteana. No resulta claro, sin embargo, que se comprometa con la tesis de que los seres humanos ordinarios tienen conocimiento fichteano y creencia fichteana. Lehrer también ha propuesto en [40] una versión de conocimiento fichteano.¹² Tal vez sostiene también que los seres humanos ordinarios son en este sentido fichteanos. Chisholm, en [13] y [18], parece sostener la posición extremadamente fichteana de que la conciencia es autoconsciencia.

Me parece que nosotros, seres humanos ordinarios, no poseemos mentes fichteanas. Cuando leo en Sartre [52] acerca de episodios de conciencia irreflexiva, encuentro que yo mismo experimento cosas similares. Muchas veces me percató de algo, pienso en algo, sin percatarme o pensar en que me percató o pienso en ello. Con frecuencia me he quedado sorprendido al darme cuenta de que todo el tiempo he sabido algunas verdades importantes.

Tenemos ahora los conceptos de conocimiento fichteano y de creencia fichteana. Estos conceptos son importantes. Pueden ser muy valiosos para una teoría general del conocimiento en la cual sean usados para caracterizar un caso límite ideal, epistémico y doxástico. Opino, sin embargo, que nuestros conceptos ordinarios de conocimiento y creencia son más generales y que tienen como posibles instancias límites a los casos fichteanos. La generalidad de nuestros conceptos ordinarios de creencia y conocimiento los dota de una gran flexibilidad y utilidad. Para entender *nuestro mundo*, tenemos que producir explicaciones del conocimiento y de la creencia en general y éstas no necesitan ser fichteanas.

8. *No se requiere el concepto de creencia para tener conocimiento.* Así, como un conocedor ordinario no necesita tener ni el concepto de probabilidad ni el concepto de *ego* ni el concepto de primera o segunda persona, un

obedecida por el concepto de conocimiento que discute, se cumple: en verdad se cumple para dicho concepto. Una cuestión secundaria es la de si las formulaciones que hace Hintikka de la regla principal, y de la condición adicional para ella, en su sistema, son satisfactorias. Esta cuestión se trata en [5], secciones v-viii.

¹² Esto fue señalado por vez primera por Pastin en [48].

conocedor tampoco necesita tener ningún concepto psicológico en absoluto. Un conocedor Externus puede conocer simplemente el mundo físico, sin tener ninguna idea acerca de las otras mentes o de la diferencia entre objeto y sujeto. En [4] describo brevemente la estructura de los contenidos de la conciencia y de la creencia en la etapa Externus de un ser llamado Privatus. Privatus piensa en voz alta, de manera que las atribuciones que se le hagan de conocimiento pueden hacersele sobre la base estándar de las percepciones de su cuerpo, de sus circunstancias y de interpretaciones de sus proferimientos. Así como en el caso de nuestras atribuciones normales de conocimiento, es posible atribuir correctamente a Privatus la máxima confiabilidad característica del conocimiento.

En suma, un tipo de conciencia y mente como la de Externus pensará y creará, no proposiciones *cogito* de la forma "Veó (oigo, siento) que tal y cual cosa" sino proposiciones perceptuales *cogitate* de la forma "Hay tal y cual cosa aquí (o allá)", las cuales son situaciones objetivas en campos perceptuales. Obviamente, el conocimiento que Externus tiene de los objetos físicos no puede construirse sobre proposiciones *cogito*. Ha de construirse, si es que "construirse" es la palabra apropiada, a partir de proposiciones *cogitata*, si éstas no son ya proposiciones acerca de objetos físicos. Éste es un aspecto crucial no cartesiano del conocimiento, el cual han hecho a un lado los filósofos que sostienen que el conocimiento tiene un fundamento en la experiencia y luego pasan a interpretar la experiencia como aquello acerca de lo cual son las proposiciones *cogito*.¹³

9. *La paradoja epistémica básica de la información de las otras personas.* Necesitamos de otras personas para que nos doten de información. Esto da lugar a un problema. No me refiero al problema tradicional de las otras mentes. Este problema, acerca de cómo sabemos que hay otros seres con estados mentales, tiene ciertamente un lugar en la teoría del conocimiento. (Véase, por ejemplo, [4].) Sin embargo, en la epistemología básica podemos dejar a un lado esa cuestión. El problema de las otras personas que sí tiene su lugar aquí, es diferente. Asumimos que de hecho nos encontramos rodeados por otras personas, que tratamos con ellas, y que tienen estados mentales a los cuales tenemos, de alguna manera, acceso. No obstante, dentro de estas suposiciones tenemos un problema. Consideramos a X, digamos, una persona. Así, X se halla dotado de las capacidades tanto de conocer como de actuar. Dado el conocimiento de X, X es una fuente de información y podemos confiar en él en la medida en que sostengamos que él conoce. Pero X también es un agente y, en cuanto tal, tenemos que pensarlo capaz de escoger libremente por lo menos algunos de sus cursos de acción. En la medida en que es un agente libre, X naturalmente es poco confiable. Así pues, siempre que nos encontramos con un agente libre en una cadena de pruebas, tenemos ahí

¹³ Chisholm, dada su visión fichteana de la mente, constituye un ejemplo notable de *fundacionista-cogito*. Véase, por ejemplo, [13], cap. 1, para su construcción del conocimiento sobre proposiciones-*cogito* y su asimilación de las *proposiciones-cogitata* que no son acerca de objetos físicos percibidos, a las modalidades adverbiales del ego. Véase también [9] para una discusión de estas ideas de Chisholm.

un punto de desconfianza, un punto de no conocimiento. Ilustremos lo anterior:

El primer tramposo. La lotería *L* se compone de mil billetes. El sorteador oficial *SO* sacará una ficha numerada de una urna giratoria. Nuestro tramposo compró el billete número 5. Ha pagado a *SO* una cantidad convenida a cambio de que *SO* le prometa sacar la ficha número 5.

Nuestro tramposo, obviamente, no sabe que ganará. Sin embargo, posee la información relevante tanto acerca del conocimiento que *SO* tiene de la lotería como acerca del carácter de *SO*. *SO* tiene fama de cumplir sus promesas. Pero el primer tramposo se encuentra en una posición tanto menos cercana al conocimiento de que ganará cuanto más piensa en *SO* como en un agente libre, que está en libertad de escoger o no escoger la ficha ganadora en el momento de sacar... Independientemente de qué tantas promesas haya cumplido en el pasado, el agente *SO* tendrá que actuar a la luz de todas las razones que él tome en consideración *en el momento* en que decida qué es lo que hará.

En contraste, en la medida en que la acción del sorteador oficial se halle determinada y se sepa cómo ha sido determinada, esto es, en la medida en que *SO* se asemeje más a un *mecanismo* que a un agente genuino, en esa medida puede uno pretender que sabe que hará la acción *A*.

Un agente experto que, a la vez, esté bien enterado y sea libre de informar, o no informar, es una bestia desconcertante. Es confiable en la medida en que conoce y, sin embargo, es desconfiable en la medida en que es libre de informar o no informar.

Este conflicto interno característico de todo informante presenta problemas que en esta ocasión no podemos ni siquiera comenzar a considerar. Todo lo que aquí podemos hacer es observar que en la vida práctica resolvemos el problema adoptando una *actitud de confianza*. Esta actitud subyace a algunas creencias, y a su vez tiene fundamento en algunas creencias, pero no puede ser la consecuencia lógica de las creencias que la subyacen. Tener conocimiento es algo más que tener creencias: es también tener *propensiones* a tener ciertas creencias y a hacer ciertas inferencias.

10. *Las proposiciones son totalidades orgánicas desde el punto de vista de la comprobación.* Necesitamos el testimonio de otros para asegurar la certeza que acompaña la esencial intersubjetividad de la realidad física. Esta necesidad del testimonio ajeno encierra una paradoja propia. Necesitamos de los otros con sus creencias verdaderas, pero hemos de tenerlos con su libertad de engañar, confundir y mentir. Así pues, el potencial de pruebas falsas y de auténticas pruebas en contra, son componentes esenciales de nuestra dependencia de los otros.

Sin embargo, nuestra propensión al error se encuentra en un nivel más profundo que nuestra dimensión social. Nuestra finitud da lugar a un potencial enorme de errores. Nuestra necesidad de creer y de actuar sobre la base de nuestras creencias nos lleva a sumergirnos en errores y en visiones parcia-

les de las cosas. Tenemos que construir nuestro conocimiento sobre creencias que pueden ser falsedades o verdades a medias, y esto simplemente porque no sabemos lo suficiente acerca de sus *conexiones* con otras verdades. Las falsedades pueden ser algunas veces los mejores vehículos para alcanzar verdades e incluso para llegar al conocimiento. Las pruebas en contra, a un cierto nivel, pueden resultar íntimamente ligadas a pruebas valiosas.

Las proposiciones, o las situaciones objetivas, son, con respecto a la comprobabilidad, totalidades orgánicas. Éstas forman compuestos de proposiciones que tienen valores comprobatorios, los cuales no son simplemente la suma de los valores comprobatorios de sus componentes. Así, pues, algún conjunto E de proposiciones puede suministrar pruebas muy fuertes en favor de una proposición p , en tanto que un superconjunto E' de E puede suministrar pruebas en contra de p , y un superconjunto E'' , que incluya tanto a E como a E' , puede a su vez suministrar pruebas fuertes en favor de p . Entonces puede suceder que un superconjunto E'' justifique la creencia en p mucho mejor que E , gracias al hecho de que el conjunto $E'-E$ suministra, al estar subsumido en E' , pruebas negativas.

11. *Las pruebas falsas y las pruebas en contra pueden ser necesarias para el conocimiento.* El rasgo anterior resulta casi un lugar común cuando se le discute en toda su generalidad. Sin embargo, no ha gozado de la completa apreciación que merece en la dialéctica central acerca del análisis del conocimiento. La tendencia dominante entre los más distinguidos practicantes del análisis es una forma de lo que ha sido llamado el *enfoque de la irrevocabilidad*.¹⁴ Este enfoque resulta *puritano*: exige que las pruebas o la justificación de la creencia que constituye conocimiento, sean creencias puras verdaderas o creencias purificadas de falsedades.

La fórmula más sencilla de irrevocabilidad consiste simplemente en exigir tanto que *a)* no haya pruebas en contra en ninguna parte, ni siquiera fuera del ámbito de las creencias del conocedor, como que *b)* el conocedor no tenga pruebas en contra de lo que conoce.¹⁵ Estas dos condiciones son patentemente demasiado fuertes; van a contrapelo del principio que sostiene que las pruebas en favor y la justificación de la creencia han de constituir unidades orgánicas. Así, los epistemólogos más enérgicos se han comprometido en la búsqueda de metodologías que modifiquen *a)-b)* de la manera apropiada, esto es, reconociendo el hecho de que no hay manera de suprimir del mundo, y ni siquiera de la mente del conocedor, las pruebas en contra.

¹⁴ Véanse, por ejemplo, los trabajos de Clark, Dretske, Ginet, Harman, Hilpinen, Klein, Lehrer, Paxson, Sosa, Swain y Thalberg mencionados en la bibliografía. Una bonita revisión de la rama más importante dentro de la perspectiva de la irrevocabilidad aparece en Swain [67].

¹⁵ La condición *a)*, fortalecida por una constricción causal, aparece en Swain [66]. La condición *b)* ha sido exigida por Clark en [19], Dretske en [23], Ginet en [26] y Thalberg en [68]. Para algunos ejemplos de respuestas críticas, que contienen algunas veces contraejemplos sumamente ingeniosos, e incluso brillantes, véanse Coder [20]-[21] (en contra de Thalberg), Pappas [44] (en contra de Dretske), Harman [29] y Lehrer [40]. *Los tramposos no normales*, descritos más adelante en la sección 13, constituyen contraejemplos útiles. Véase la nota 21 más adelante.

Los trabajos más prometedores sobre la irrevocabilidad no buscan la justificación pura como en *a)-b)*. Las propuestas más adecuadas tienen por objetivo, más bien, la purificación de las pruebas y la justificación a manera de asegurar el conocimiento. La idea es la de depurar las pruebas del conocedor de los malos aspectos e insistir en que el conocimiento se dará sólo si las pruebas depuradas conservan su poder justificatorio. Esta idea central ha sido especificada de diferentes maneras concretas. La tesis predominante es, en términos generales, que el conocedor tiene un camino (o una pirámide, o un árbol, como dice Sosa) de pruebas completamente verídicas, el cual liga un conjunto suficiente de pruebas concretas individuales con lo que conoce.

Las técnicas de purificación que se han desarrollado, con una percepción creciente acerca de la naturaleza de la justificación, son de gran valor. A mí, sin embargo, no me satisfacen enteramente dos *supuestos* implícitos que generalmente subyacen el desarrollo de esas técnicas:

- A) Las pruebas en contra siempre tienen que ver con la falsedad;
- B) Las falsedades han de ser depuradas: un conjunto *E* de proposiciones que justifica la creencia en *p*, no da lugar al conocimiento si, en el caso en que de alguna manera fuesen depuradas las falsedades en *E*, quien cree no tiene pruebas que justifiquen su creencia en *p*.¹⁶

De estos dos supuestos el más difundido es *B)*. Las discusiones centrales parecen estar todas de acuerdo en que por lo menos *B)* es necesario. La cuestión que se discute es la de si es o no también suficiente.

Sin duda alguna, las pruebas en contra algunas veces tienen que ver con falsedades, como en el caso del testimonio falso; y las pruebas que contienen falsedades son, en la mayoría de los casos, incapaces de producir conocimiento. Los clásicos contraejemplos de Gettier, y muchos otros, ilustran muy bien esta cuestión. Pero esto no siempre es así; *algunas veces, quien no conoce puede no tener ninguna creencia falsa*.¹⁷

¹⁶ Lehrer formuló varias versiones de la condición *B)* en una serie de ensayos que antecieron a [40]; este libro contiene un resumen de aquellas propuestas anteriores.

¹⁷ Este importante dato ha sido tomado en cuenta por un buen número de epistemólogos. Sin embargo, lo que no se ha apreciado completamente es que, tal como lo mostramos en esta sección y en la siguiente (con *La serie del tramposo no normal*) dicho dato condena a la posición puritana con respecto a los elementos de prueba constitutivos del conocimiento. Un excelente artículo profilosófico que presenta ejemplos de este dato es Coder [21]. Coder pone en claro el papel desempeñado por la normalidad de las condiciones de verdad de la proposición conocida, al hacer la exégesis de un dato (triple). He de confesar, sin embargo, que no percibí la fuerza del conjunto unificado de ejemplos de Coder, ni capté la profundidad de su sugerencia, hasta que reflexioné yo solo sobre esta cuestión y revisé la literatura que siguió a Gettier. Su sugerencia es la siguiente: "Una comparación de los tres casos entre sí sugiere que lo que se necesita para el conocimiento, además de la creencia verdadera justificada, es simplemente que la representación total de los acontecimientos que uno tiene, desde la primera prueba en favor hasta la última creencia, no esté demasiado distorsionada" ([21], 166; las cursivas son mías). Esencialmente tiene la razón: ésta es sencillamente la condición que tiene que añadirse a las condiciones clásicas. Por otro lado, no es una cuestión sencilla la de expresar esta condición. El artículo presente constituye de hecho un esfuerzo preliminar por proporcionar una explicación de lo que se necesita para

Yo quiero sostener que *B*) *no es necesario* para el conocimiento. Ocasionalmente puede resultar que quien conoce necesite alguna creencia falsa para llegar a conocer. Consideremos, por ejemplo, el caso siguiente:

El memorioso con los circuitos cruzados. Crispín tiene un interesante mecanismo de memoria. Siempre que percibe una fecha *f* escrita en un libro, si la percibe con toda claridad, la recordará como *f* + 10. (Esto le causa, por supuesto, algunos problemas con respecto a los intercambios de información cronológica.) Crispín ha leído solamente un libro de historia acerca de los preparativos de Cristóbal Colón para su primer viaje a América. En este libro había una errata: la fecha en que Cristóbal Colón salió del Puerto de Palos se daba como 3 de agosto de 1482. Crispín repitió la fecha para memorizarla. Como era natural en él, su mecanismo de memoria corrigió su percepción correcta. Crispín sabe, exactamente como cualquiera de nosotros, que Colón salió de Palos el 3 de agosto de 1492. ¡Basta con preguntárselo!

En las secciones 14-17 examinaremos los variados supuestos contextuales de diferentes especies de conocimiento; veremos entonces mejor en qué sentido tanto Crispín como nosotros sabemos que Colón salió de Palos el 3 de agosto de 1492. Por el momento, digamos simplemente que Crispín pasa las pruebas normales que nosotros pasamos: mencionar libros en los que podemos encontrar información correcta, responder como nosotros la pregunta "¿Cuándo salió Colón del Puerto de Palos?" Podemos incluso suponer que Crispín *sabe* que su memoria tiene los circuitos cruzados para las fechas, de manera que sabe que necesita percepciones falsas, o creencias iniciales falsas, de la clase apropiada, para saber las fechas de sucesos y poder comunicar a los otros que él sabe.

El asunto general es éste: *Dentro de una correlación estándar entre percepción, memoria y creencia, puede haber excepciones sistemáticas que correlacionen percepciones falsas con creencias verdaderas plenamente justificadas, las cuales están plenamente justificadas porque se hallan basadas en aquellas percepciones falsas.*¹⁸ Las conexiones entre las diferentes operaciones de la mente son capaces de combinarse de más maneras que aquellas a las que estamos acostumbrados y, aun así, producir conocimientos. Esta cuestión merece estudiarse con seriedad, pues sin esto no podrá alcanzarse una teoría del conocimiento completa. Para la epistemología básica es necesario observar tan sólo que no podemos simplemente asumir una correlación fácil entre percepción, memoria y creencia. De hecho, aun dentro de los límites de nuestro esquema ordinario, podemos tener lo siguiente:

El daltónico parpadeante. Román es daltónico, incapaz de discriminar

que la representación de una persona no sea demasiado distorsionada, de tal manera que ella, o él, tengan conocimiento.

¹⁸ Este principio se me hizo claro en 1963, cuando estaba escribiendo [4a], el cual describe, en la p. 511, el meollo de todos aquellos ejemplos que lo ilustran en esta sección 11.

visualmente entre el verde y el azul. Pero, afortunadamente, ha notado que algunos objetos de color azul-verde (no todos) le causan un rápido parpadeo cuando los ve en pares contrastados y sin anteojos durante un minuto. Para no hacer el cuento largo, sucede que Román aprende a discriminar, mediante su rápido parpadeo, algunos objetos azules de otros objetos azul-verdes que ve.

Dado que Román tiene que ver un par contrastado para tener el parpadeo que indica que está en presencia de un objeto azul, tiene entonces que partir del juicio perceptual falso de que los dos objetos que ve son del mismo color. Este juicio fundamenta su juicio posterior acerca de la diferencia de color. El requisito que elimina el juicio falso de las pruebas que pudieran conducir al conocimiento, quitaría a Román la base perceptual adecuada para poder llegar a saber que el objeto que ha visto, o está viendo, es azul.

Es fácil concebir métodos correctivos para adquirir aquel conocimiento que depende crucialmente del hecho de que haya algunos pasos falsos a corregir. Me pregunto, en efecto, si esto no es más frecuente de lo que han pensado los epistemólogos purificacionistas. Podemos imaginar en general:

El conocedor con creencias falsas. En ciertos tipos de situación, Luisa reacciona adquiriendo una creencia, la cual resulta ser falsa. Luisa aprende la conexión sistemática entre sus circunstancias y el hecho de que adquiera una creencia falsa del tipo requerido; entonces aprende también a usar sus propias creencias falsas como una base inductiva para proponer la verdad correspondiente. Luisa razona de la siguiente manera: "En las situaciones de tipo s siempre adquiero una creencia falsa del tipo t ; ahora estoy en una situación de tipo s y he adquirido la creencia de que p , la cual es del tipo t ; por lo tanto no es el caso que p ."

Resulta obvio que el conocedor puede, con mayor facilidad y naturalidad, usar de manera esencial las creencias falsas de los otros para adquirir un conocimiento.

En la discusión anterior no hay nada que vaya en contra de la intuición principal de los epistemólogos analíticos, a saber, que la creencia que constituye conocimiento sea irrevocable, así como también las pruebas en su favor. Estas intuiciones son palpablemente sensatas. Lo que muestra la discusión es que la posición puritana, que para la irrevocabilidad de los elementos de prueba requiere un camino (o pirámide, como dice Sosa) completamente verídico, es demasiado restrictivo. Las pruebas en favor de una creencia tienen que ser irrevocables en el sentido de derrotar a la oposición, pero muy bien puede haber una fuerte oposición que, por así decirlo, deje cicatrices indelebiles en el vencedor.

12. *La paradoja de la justificación epistémica objetivo-subjetiva.* La exigencia de que el camino comprobatorio sea totalmente verídico parece ser la más natural para completar la lista clásica de las condiciones para el conocimiento. Sin embargo, incluso las pruebas que no contengan ni un solo toque

de falsedad pueden *no ser suficientes* para el conocimiento. Mostraremos esto mediante algunos útiles y fáciles ejemplos. Reflexionemos antes acerca de esto, con el fin de orientarnos. La situación nos deja perplejos. Nada parece faltar en la lista: verdad, creencia, justificación completa y justificación plenamente verídica. ¿Qué más puede añadirse?

Una mirada a las caracterizaciones estándar de la justificación completa revela que la completud de la justificación en cuestión consiste en que las creencias del conocedor superen todas las pruebas en contra que se le presentan. Lo que sentimos es la necesidad de exigir una completud objetiva. Ésta es precisamente la idea que está detrás de la condición ingenua *a*) discutida en la sección 11. Hay, sin embargo, el hecho crucial de que una condición meramente objetiva que no podamos tomar en cuenta, resulta de poco valor, *excepto como un ideal*. (Véase Tienson [69].) Así, pues, tenemos que exigir una completud subjetiva, lo cual es precisamente lo que hacen Sosa, Lehrer, Harman, Dretske y los otros. Pero entonces nos encontramos de nuevo en la situación en la que la justificación plenamente (verídica y subjetivamente) completa puede no proporcionar conocimiento. Nos enfrentamos aquí a uno de los dos problemas más fundamentales: *la paradoja de la justificación epistémica subjetivo-objetiva*. Se trata de un problema urgente. Es un caso especial de nuestro predicamento egocéntrico: nos encontramos con ella justo porque no podemos salir de nuestro círculo de creencias.

Tal vez no resulte fuera de lugar considerar la paradoja tal y como se ilustra en la obra de Harman [29], quien percibe con mucha finura el problema. Elabora algunos ejemplos para mostrar que la creencia verdadera completamente justificada puede no constituir conocimiento; algunas pruebas faltantes mantienen al conocimiento alejado. No estoy enteramente seguro de que sus ejemplos sean totalmente eficaces; pero la cuestión que señala es clara, aun sobre bases generales. De cualquier manera, tenemos los ejemplos en *La serie del tramposo*, que aparecerán en la sección 13. Harman propone una solución en términos de un requisito subjetivo para la inferencia justificada:

Q. Uno puede inferir una conclusión sólo si uno también infiere que no hay pruebas que la socaven, que uno no posea. ([29], 151. Las cursivas son mías.)

Este principio no puede ser parte de una elucidación de *nuestro* concepto de conocimiento. De acuerdo con el requisito *Q* de Harman, la conclusión que inferiría el presunto conocedor tiene la siguiente forma:

(1) No hay ninguna prueba que socave [...] y que yo no posea. El pronombre personal indefinido "uno" en la cláusula subordinada "no hay ninguna prueba socavadora que uno no posea" en *Q*, es lo que yo llamo un *cuasi-indicador*. (Véanse [6] y [7].) Las proposiciones de esta forma pueden ser pensadas sólo por entes que tengan: *i*) el concepto de primera persona o el mecanismo de referencia en primera persona; *ii*) el concepto de prueba en favor; *iii*) el concepto de creencia, que es lo que uno posee, de acuerdo con la manera como esa palabra se usa en (1) y *Q*. Así, pues, como se explicó en

las secciones 7 ss., si la Q de Harman fuese una condición universal del conocimiento, gobernaría cuando mucho el *conocimiento fichteano*. Para las criaturas no fichteanas, o sartreanas, como somos nosotros, Q impondría un grado insoportable de autoconsciencia.

¿Puede la condición Q de Harman ser un principio característico del conocimiento de aquellos seres pensantes capaces de autorreferencia (no simplemente capaces de referirse a sí mismos sino capaces de referirse a sí mismos de la manera como lo hace la primera persona)? Para decidir esto necesitamos saber lo que significa "socavar". Harman nos dice que "la etiqueta 'pruebas socavadoras que uno no posee' ha sido explicada en términos de conocimiento" ([29], 151). Un examen del texto que precede a esta cita revela la frase "conocimiento socavador". Por tanto, la versión completa de la forma (1) es:

(2) No hay ninguna prueba socavadora de mi conocimiento de que p , que yo no posea.

Resulta claro, entonces, que no se logra gran cosa con añadir a nuestra lista (la verdad de que p , la creencia que p , la justificación completa, la justificación totalmente verídica de la creencia de uno que p), como una quinta condición del conocimiento, el que el conocedor infiera de acuerdo con la condición Q de Harman. Quienquiera que crea puede inferir de esa manera. ¿O deberíamos exigir, más bien, como la *quinta condición* que garantice suficiencia (no necesidad, recuérdese), que el conocedor infiera *justificada y correctamente* de acuerdo con Q ? Esta nueva condición nos daría una combinación deseable de subjetividad (inferencia justificada) y objetividad (inferencia correcta). ¿Será éste el fin de la búsqueda posterior a Gettier?

La quinta condición antes señalada parece tener éxito si "socavadora" significa falsificadora. Es claro que si no hay pruebas que falsifiquen que yo sé que p , sea que yo las posea o no, entonces, asumiendo el supuesto de la bivalencia, yo sé que p . El problema con esta quinta condición es que no ayuda en nada. Las cinco condiciones no pueden suministrar un análisis del conocimiento, en razón de la circularidad de la quinta condición. La conjunción de las cinco condiciones no es equivalente a " X sabe que p "; dicha conjunción implica " X sabe que p ", pero no a la inversa.

Para resumir, la condición Q de Harman no puede ayudarnos a entender la estructura del conocimiento. Él mismo sospecha esto, ya que simplemente sostiene que Q "es un principio con respecto a la inferencia". Yo no estoy seguro de que algunas inferencias científicas se conformen a Q ; pero ciertamente Q no puede dar cuenta de la mayoría de las inferencias válidas y justificadas que hacemos en la vida diaria, para no mencionar las inferencias que hacen los niños que aún no han adquirido el concepto de prueba en favor, o de conocimiento socavador, no digamos ya el concepto de ego.

La paradoja de la justificación epistémica objetivo-subjetiva es una cuestión sumamente seria. Podemos estar seguros de que tiene que resolverse sólo mediante un requisito que combine el elemento subjetivo de alguna creencia con el elemento objetivo de la verdad de dicha creencia.

13. *La creencia verdadera totalmente verídica y completamente justificada no necesita ser conocimiento: La serie del tramposo.* Discutamos ahora algunos ejemplos que establecen este criterio. Hacer una exégesis de ellos debería ayudarnos a encontrar claves valiosas para la solución de la paradoja de la justificación epistémica subjetivo-objetiva. Para empezar, consideremos lo siguiente:

El segundo tramposo. La lotería *L* se compone de mil billetes. El billete ganador será aquel que tenga el mismo número que la ficha sacada por el sorteador oficial (*SO*) de una urna giratoria. Ana compró el billete número 5; y se ha asegurado de que *SO* saque la ficha número 5 de alguna manera cuyos mecanismos no nos interesan. (Una manera podría ser que Ana se las arregle para que solamente la ficha número 5 esté magnetizada y para que un pequeño relleno de hierro se inserte en la mano derecha de *SO*, esto es, en la mano con la que saca la lotería.)

En un caso como éste, con algunos otros detalles obvios añadidos, Ana sabe que ganará el premio de la lotería. Pero esto es así debido solamente a un detalle importante que rara vez se discute y que, sin embargo, es de la mayor importancia para que Ana sepa que ganará el premio. El silencio general en torno a este detalle da cuenta, me parece, de una gran cantidad de dificultades con las que uno normalmente se encuentra en las discusiones sobre el análisis del conocimiento. Ese detalle es el siguiente: *Se asume que son normales el total de las circunstancias que rodean y vinculan a Ana y la lotería.* La normalidad de las circunstancias ha sido el factor crucial menospreciado, asumido implícitamente en los ingeniosos contraejemplos que, al destruir la normalidad de las circunstancias, destruyen también la adecuación inicial de algún propuesto análisis de conocimiento.¹⁹

¹⁹ La mayor parte de los epistemólogos básicos han hecho referencias a las circunstancias del conocedor y de lo que conoce. No obstante, éste ha sido un factor problemático con frecuencia no reconocido. Para ver algunas de las dificultades que ha creado, consúltese los artículos mencionados en la nota 15. Hasta donde yo puedo detectar, la primera ocasión en que el percatarse de la normalidad de las circunstancias constituyó algo constructivo fue en Coder [21] (véase la nota 17 más arriba) y, de manera aún más definitiva, en Sosa [62]-[63]. En [63] Sosa presenta una discusión valiosa y trata de elucidar la referencia a las circunstancias normales en términos de conexiones nomológicas; también discute una serie de casos interesantes. Sosa distingue entre conocimiento desde un contexto humano y conocimiento desde la perspectiva del lego y desde el punto de vista del experto. Su análisis relativizado del saber que *p* es éste: "S sabe (desde el punto de vista *K*) que *p* si: a) es verdad que *p*; b) S cree que *p*; y c) hay una pirámide epistémica no defectuosa (desde el punto de vista *K*) para *S* y la proposición de que *p*" ([62], 118).

Mi fuente para el papel que desempeña la normalidad de las circunstancias es doble: leibniziana y kantiana. Por un lado, me ha impresionado el papel que el parámetro de las circunstancias normales desempeña en la teoría de la percepción de Sellars. (Véanse [42]-[44].) Estudié por primera vez a Kant con Sellars. Por otra parte, la referencia a la normalidad de las circunstancias como un todo constituye precisamente el asunto central de la legalidad de los fenómenos, característica del conocimiento empírico, tal como lo argumenta Kant en su deducción trascendental de las categorías. Más tarde aprendí que esta idea es leibniziana.

¿Cómo tenemos que tratar la normalidad? Ésta es la pregunta central. Para encontrar una guía hacia la respuesta tenemos que hacer una exégesis de los papeles epistémicos que las alteraciones de la normalidad desempeñan. Considérese lo siguiente:

El tercer tramposo. La situación es como en *El segundo tramposo*, excepto en que, sin que nadie tenga idea (o conocimiento, si se quiere) de ello, hay un par de mecanismos M_1 y N_1 , en el salón de la lotería. El mecanismo M_1 reemplaza el número n , impreso sobre la ficha sacada por SO , por el número $n + h$. El mecanismo N_1 mapea un número n , impreso en una ficha (ya sea en la mano de SO o directamente sobre la ficha que toca la bandeja oficial de la lotería), sobre el número $n-h$. Así, pues, cuando SO saca la ficha número 5, el mecanismo M_1 hace que el número $5 + h$ esté en la ficha. Entonces el mecanismo N_1 reemplaza $5 + h$ por 5 nuevamente. M_1 y N_1 son causalmente independientes el uno del otro; así, cuando SO ha colocado la ficha ganadora sobre la bandeja oficial, la ficha muestra que el billete número 5 es el ganador. Ana cobra su premio.

Tal vez resulten útiles algunas palabras acerca de los mecanismos. Su realización física no tiene importancia; lo importante es el hecho de que operen como se observó y de que N_1 actúe después de M_1 en el tiempo y en el lugar apropiados. M_1 podría realizarse en un proceso químico que actuase sobre una ficha en la mano de SO debido a los productos químicos que el sorteador usa para limpiarse las manos. N_1 podría realizarse en un proceso óptico que actuara reflejando la luz sobre la bandeja oficial a través de espejos. Pero éste es un problema de ingeniería, no de filosofía.

¿Sabe Ana, antes de que SO saque la ficha número 5, o antes de ser declarada ganadora, que será la ganadora? Esta pregunta no tiene respuesta inmediata, ni en un sentido ni en otro, si nos ajustamos sólo a la descripción de la situación contenida en *El tercer tramposo*. Pero es de la mayor importancia enfatizar un asunto crucial: *no estamos aquí interesados en las falsedades que pudieran hallarse en las creencias de Ana o en los informes relevantes presentados por otros.* Deliberadamente nos estamos limitando a los elementos de prueba totalmente verídicos.

¿Sabe Ana, en *El tercer tramposo*, que ganará, si de hecho ganará, el premio de la lotería? *Depende del contexto.* Por hipótesis, Ana no tiene ninguna idea de los mecanismos contrarrestados M_1 y N_1 . Si estos mecanismos son *instalaciones normales en la situación de la lotería*, Ana sabe que ganará el premio ¡a pesar de su ignorancia con respecto a ellos! Sean los mecanismos elementos estándar de las circunstancias normales. Entonces funcionan normalmente en el proceso total que, por un lado, lleva causalmente a la verdad de la proposición "Ana (yo) ganará(é) el premio" y, por otro lado, suministra a Ana pruebas en favor de la proposición. Esto es, aquellos mecanismos funcionan exactamente del mismo modo como otros eslabones causales normales dentro de una situación estándar, de los cuales nadie tiene idea, por

ejemplo, los procesos dentro de la mano sorteadora de *SO*, o dentro de las fichas en la urna de la lotería, cuyas constituciones químicas no han sido estudiadas hasta el momento del sorteo. Sin embargo, dichos procesos, y aquellos incluidos en otros objetos de la situación, tienen un lugar epistemológicamente relevante en los procedimientos que conducen a la declaración del billete ganador.

La idea fundamental es, entonces, que la *normalidad* de las circunstancias que tienen que ver con la verdad de la proposición conocida, juega un papel crucial en el hecho de que el conocedor conozca dicha proposición: esa normalidad es una parte del *requisito objetivo* para que se dé el conocimiento. El *requisito subjetivo* es éste: que el conocedor asuma, esto es, dé por supuesto (y no simplemente lo crea en algún sentido importante) que las circunstancias son normales. Aquí está, propongo, el primer paso para la solución de la paradoja de la justificación epistémica subjetivo-objetiva.

Supóngase ahora que, alternativamente, ni el mecanismo M_1 , ni el mecanismo N_1 , son algo normalmente ligado a las circunstancias estándar: se hallan instanciados por primera vez en la historia de la lotería *L*. Entonces Ana *no* sabe que ella ganará el premio. Para decirlo con más precisión, Ana, tal y como ha sido descrita en *El tercer tramposo*, todavía da por supuesto que las circunstancias son normales. Esto es precisamente lo que crea la discrepancia entre sus creencias (y sus pruebas en favor) y la realidad externa. En resumen:

Dato crucial 1. En *El tercer tramposo normal*, Ana sabe, mientras en *El tercer tramposo no normal* no sabe, que ella ganará el premio.

El tercer tramposo no normal establece que el análisis típico de la irrevocabilidad del conocimiento justificado no proporciona condiciones suficientes universalmente válidas para el conocimiento. Ana no sabe que ella ganará el premio. Sin embargo, tiene una justificación completamente verídica para creer que ganará el premio, carece total y absolutamente de pruebas en contra y de hecho ella ganará. Además, ella ha sacado por propia iniciativa, podemos suponer, la conclusión de que no hay ninguna prueba que ella desconozca que socave su conocimiento de que ganará.²⁰ Ha inferido que la mejor hipótesis para explicar los hechos según los cree (o conoce, si se quiere) es que ella ganará.²¹

²⁰ Por supuesto, si el principio inferencial *Q* de Harman se pone como una condición definitoria en la definición del conocimiento, se introduce una circularidad devastadora, a menos de que se adopte algún esquema recursivo (incompleto).

²¹ *El tercer tramposo no normal* afecta, por lo tanto, el análisis del conocimiento propuesto por Lehrer, Skyrms, Dretske, Ginet y otros. El lector puede examinar esto en el caso de los pasajes definitorios que han sido citados, por ejemplo, el de Lehrer. Una ilustración más: Ginet define: "S sabe que *p* si y sólo si: S está confiado de que *p*, esta confianza está basada en una justificación desinteresada que S tiene para ello, y *no hay ninguna verdad r tal que*, si S estuviese justificado en creer que *r*, y conservase de sus propiedades, todas las que son compatibles con su tener justificaciones para creer que *r*, entonces estaría muy lejos de estar justificado en estar confiado de que *p*". ([26], 80; las cursivas son mías.) Resulta claro que se trata de una posición del tipo *b*) tal como se le caracterizó anteriormente en la sección 11. Evidentemente esto queda refutado por *El tram-*

El tercer tramposo no normal saca a la luz una posible ambigüedad en el principio Q de Harman. El mecanismo M_1 ¿socava la creencia de Ana, o de cualquier otra persona, de que Ana ganará el premio? En el contexto en cuestión considerado como *una totalidad*, la cual contiene también el mecanismo inverso N_1 , la respuesta parece ser un “¡No!” rotundo. Por otro lado, podemos considerar, no el contexto total, sino únicamente el contexto conocido por Ana, sus elementos de prueba, y luego el contexto comprobatorio más amplio que incluye a M_1 pero no a N_1 . De acuerdo con esta posición destajista, no resulta fuera de lugar sostener que hay en realidad alguna prueba concreta que, añadida a las pruebas de Ana, socava su conocimiento de que ganará. No puedo encontrar en el libro de Harman un texto que decida esta cuestión, por lo menos en una forma que me resulte clara. Sin embargo, hay una discusión penetrante acerca de cómo las pruebas de uno pueden cambiar de tiempo en tiempo. Esto sugiere que tal vez Harman, por lo menos en algunos momentos, adopta la posición destajista.

Si “socava el conocimiento de uno de que p ” se toma a la manera totalista, entonces Ana está en lo correcto al inferir que no hay ningún elemento de prueba que socave su conocimiento. Si la expresión se toma en el sentido destajista, entonces Ana se equivoca en esa inferencia. Pero, entonces, el que sea capaz de hacer correctamente la inferencia es irrelevante para su conocimiento de que ella ganará el premio. Podemos, si lo deseamos, estipular que Ana no se ocupe de inferencias irrelevantes.

Continuemos nuestra exégesis de los datos. Consideremos *El tercer tramposo no normal modificado*: es como *El tercer tramposo no normal*, excepto que aquí Ana sabe de alguna manera o, dicho más débilmente, tiene fuertes pruebas, acerca de los mecanismos M_1 y N_1 , generalmente insospechados; todo lo demás permanece igual. Resulta claro que:

Dato crucial II. En *El tercer tramposo no normal modificado*, Ana sí sabe que ganará el premio de la lotería.

Evidentemente, existen en principio infinitamente muchos pares de mecanismos, como M y N , que pueden intervenir en cualquier punto del circuito causal estándar que conduce desde la preparación de la lotería hasta la entrega del premio al dueño del billete ganador. Más aún, pares de mecanismos como M_1 y N_1 pueden enfocarse sobre nuevos miembros del circuito causal expandido. Por ejemplo: un mecanismo $M_{1,1}$ puede parar la acción del mecanismo M_1 , o puede operar después del mecanismo M_1 , por ejemplo, mapeando $n + h$ sobre $n + h/k$, pero entonces otro mecanismo $N_{1,1}$, invierte la acción de $M_{1,1}$...

El requisito es que los mecanismos trabajen en pares en el tiempo y orden apropiados. Naturalmente, también hay pares de mecanismos que epistémicamente se eliminan unos a otros, por así decirlo, aun cuando no operen contiguamente, convergiendo sobre un eslabón en la cadena causal. Puede haber todo tipo de pares de cambios compensatorios.

Hablaremos de *El K-ésimo tramposo* para referirnos a una situación de *poso no normal*; el enunciado r requerido, presente en el ejemplo, es simplemente: “Hay un mecanismo M_1 que opera como se describió.”

un *tramposo*, elaborada sobre *El segundo tramposo* mediante $K-2$ pares de mecanismos compensatorios. Una vez más, distinguiremos entre *tramposos normales* y *tramposos no normales*. También distinguiremos, como antes, entre *El K -ésimo tramposo no normal* en general y *El K -ésimo tramposo no normal modificado*. *El K -ésimo tramposo no normal plenamente modificado* es la variante del *K -ésimo tramposo* en la cual hay $K-2$ pares de mecanismos compensatorios tales que: (i) son excepciones en la normalidad de las circunstancias del segundo tramposo; (ii) éstas son las únicas anormalidades; (iii) Ana sabe, o está completamente justificada en creer, que se dan tales mecanismos y cómo están apareados con su compañero correspondiente; aparte de esto, da por supuesto que las circunstancias de verdad de la proposición "Yo, Ana, ganaré el premio", son normales.

14. *Resultados cruciales de la serie del tramposo y sus generalizaciones acerca de la suposición sobre las circunstancias*. Un poco de reflexión sobre la *Serie del tramposo* revela los siguientes datos epistemológicos fundamentales:

- DGI. En *El K -ésimo tramposo normal*, independientemente del valor K (aun si es infinitamente grande), Ana sabe que ganará el premio, ya sea que tenga, o no, alguna idea de los mecanismos involucrados.
- DGII. En cualquier *K -ésimo tramposo no normal modificado* en el cual haya h pares de mecanismos, para $0 < h < h-2$, Ana no sabe que ganará el premio.
- DGIII. En *El K -ésimo tramposo no normal completamente modificado*, Ana sabe que ganará el premio. Naturalmente, dada la finitud de las mentes humanas, K es un número finito pequeño, o Ana tiene un principio general a través del cual puede pensar en infinitamente muchas anormalidades mediante la cuantificación universal.

Estos datos sugieren de inmediato las *generalizaciones epistemológicas* obvias acerca de lo que un concedor debe asumir (dar por supuesto) y de lo que tiene que creer sobre la normalidad de las circunstancias de verdad de lo que él conoce. Tiene que asumir con verdad que las circunstancias son normales, o bien, tiene que creer con verdad y justificadamente en qué consiste cada una de las anormalidades.

Las anteriores generalizaciones, propongo, se hallan en el meollo de la *solución* a la paradoja de la justificación epistémica subjetivo-objetiva. Tienen que constituir el núcleo de cualquier teoría adecuada del conocimiento, y de cualquier análisis satisfactorio del conocimiento.

15. *La diversidad de los contextos epistemológicos normales y la semántica contextual de "saber"*. La normalidad de un contexto de justificación de una creencia es, como lo hemos visto, un pivote crucial sobre el cual gira el conocimiento. La *Serie del tramposo* sugiere que puede haber diferentes contextos normales. Sin embargo, no aclara que una persona puede encontrarse

en un mismo momento en diferentes contextos normales de justificación de una creencia. Evidentemente, si uno se encuentra en un solo contexto en cada momento, entonces habrá una ordenación lineal temporal de contextos de justificación y, a pesar de su diversidad, podemos hablar de conocimiento *simpliciter*. En tal caso será suficiente observar la relativización del conocimiento al contexto normal aplicable en cada momento considerado.

Por otro lado, si hay diferentes contextos normales de justificación de creencia aplicables al mismo tiempo a una persona, entonces no podemos hablar de conocimiento *simpliciter* sino tenemos que distinguir *especies de conocimiento*: una, por lo menos, para cada contexto de justificación de una creencia. No hay en esta etapa de la exégesis nada que exija que dentro de cada contexto no haya otros parámetros con respecto a los cuales se relativice el conocimiento.

Una consecuencia de la diversidad de contextos normales que afectan a una y la misma persona en un mismo lugar y tiempo, es ésta: para alguna proposición que p , la persona así afectada puede saber que p bajo un respecto o especie, sin saber que p bajo otro respecto o especie. Éste es un resultado importante. *Primero*, es comprobable en la experiencia. *Segundo*, nos proporcionará alguna ayuda para entender el enigma histórico, acentuado en las últimas décadas, de la obstinación que caracteriza a las disputas acerca del análisis del conocimiento: continúan inmitigadas pese a la tremenda inteligencia de los argumentos y al ingenio de los ejemplos tomados como datos. El debate ha proporcionado percepciones profundas y satisfactorias; sin embargo, el dominio de esas disputas produce un profundo sentido de frustración. La obstinación de tan brillantes disputas sugiere que tal vez no suela respaldarlas un verdadero acuerdo acerca de los problemas a tratar; esto es, que unas veces se considera una especie de conocimiento, y otras veces (incluso siendo el mismo el epistemólogo) se examina otra especie, bajo el supuesto implícito, o explícito, de que sólo hay una especie de conocimiento.

Volvamos a nuestras experiencias *cognoscitivas cotidianas*. Investiguemos si hay especies de conocimiento. Para esto, necesitamos encontrar casos en los que, para alguna persona y alguna proposición que p :

- (1) En el tiempo t Andrea sabe que p ;
- (2) En el tiempo t Andrea no sabe que p ;
- (3) No hay contradicción en (1) & (2);
- (4) Las palabras comunes en las oraciones (1) y (2) parecen tener, a todas luces, el mismo sentido o significado.

Hay una vaguedad insalvable en la condición (4). La razón es que (1)–(4) son descripciones de datos y los datos tienen cierta vaguedad que representa las coyunturas en las cuales los acertijos que ellos representan tienen que ser resueltos por las teorías que se han de desarrollar. Naturalmente, podemos decir que:

- (5) La oración “Andrea sabe que p ” no expresa aisladamente, en (1), la misma proposición, o verdad, que expresa en (2).

Por ende, podemos decir que la oración "Andrea sabe que p " ocurre ambiguamente en el par (1)-(2). Pero *no* debemos concluir, a partir de esto, que la palabra "saber" sea ambigua. En general, la ambigüedad (proposicional) de una oración no implica que ninguna de sus palabras o expresiones constitutivas sea ambigua. Consideremos algunos ejemplos antes de teorizar acerca de la semántica del verbo "saber".

¿Existe alguna situación en la cual, para alguna proposición p , se den las condiciones (1)-(5)? Sí, existe. Powers discutió en [50] un ejemplo simple y hermoso que muestra eso.²² (Sin embargo, él hace la exégesis del ejemplo de manera algo distinta a como yo la hago.) Powers considera la siguiente pregunta:

(Q) ¿Hay (en inglés) alguna palabra de cuatro letras que termine en E, ENE y YE?

Quizá el lector quiera investigar la respuesta a (Q) antes de continuar con la lectura de este artículo. Una pausa reflexiva puede no resultar dañina.

Asumo que el lector ha consultado el diccionario y ha descubierto que, por lo menos inicialmente, hay una dificultad en localizar una respuesta afirmativa a (Q). Estoy seguro de que el lector ha descubierto también que una respuesta afirmativa a (Q) la da la palabra "deny". Así, tenemos para la proposición que p en (1)-(4):

p : Hay (en inglés) una palabra de cuatro letras que termina en E, ENE y YE.

Ahora bien, Andrea (así como Powers mismo, yo, y muchos otros, al enfrentar por primera vez la pregunta Q) ha recorrido mentalmente el alfabeto sin localizar la palabra "deny". Eso ocurrió en el tiempo t . Por ende, (2) es verdadera. Pero, obviamente, Andrea contestaría enfáticamente "Sí" a la pregunta:

(R) ¿Es la palabra "deny" una palabra (en inglés) de cuatro letras, que termina en E, ENE y YE?

En la medida en que Andrea pueda contestar "Sí" a (R), puede correctamente decirse de ella que sabe que hay en inglés una palabra de cuatro letras que termina en E, ENE y YE. Por tanto, en esa misma medida, (1) también es verdadera.

Powers usa su ejemplo para concluir que debemos distinguir entre el *conocimiento proposicional*, el cual consiste, *grosso modo*, en el poder de responder a una pregunta de la forma "¿Es el caso que p ?", y el *conocimiento*

²² [50], de Powers, constituye uno de los estudios más penetrantes en epistemología básica. En un campo en el que hay muchos artículos ingeniosos, inteligentes y aun brillantes, el de Powers se destaca por la profundidad de sus percepciones. Villoro, en [72], conecta "conocer", pero no "saber", con el poder de contestar preguntas.

cognoscitivo, el cual consiste, nuevamente *grosso modo*, en el poder de contestar otras preguntas. ([50] 347 ss.) Esta estipulación formaliza una distinción importante. Sin embargo, y más importante aún, la distinción se basa en la idea platónica de Powers de interpretar el conocimiento como el poder de responder preguntas. La distinción, sin embargo, no ha de interpretarse como si tratara acerca de dos sentidos diferentes de "saber" y "conocimiento". *La unidad del conocimiento tiene que mantenerse*. Dicha unidad es la que subyace ciertas construcciones que desconciertan a Powers:

La situación (concerniente a la distinción entre conocimiento proposicional y cognoscitivo) se *oscurece* por nuestra tendencia a usar en el discurso ordinario locuciones de la forma "saber que" *aun cuando* no esté en cuestión ningún conocimiento meramente proposicional. ([50], 347; subrayados míos.)

Este hecho del discurso ordinario es otro *dato crucial*. Tenemos que examinarlo seriamente. Me parece prematuro considerar que esa tendencia que menciona Powers oscurece la distinción. Por lo menos, mi *desideratum* es desarrollar una explicación del conocimiento que acepte el dato de Powers y lo ilumine al mostrar la razón por la cual lo tiene el discurso ordinario. Es claro que el sentido del *desideratum* es éste: queremos una explicación del conocimiento que muestre la unidad fundamental del conocimiento a través de las construcciones de Powers.²³

Me parece que la palabra "saber" no tiene un sentido diferente en (1), relacionado con la pregunta (R), del que tiene en (2), relacionado con la pregunta (Q). Tiene que observarse cuidadosamente que la unidad de sentido de "saber" en (1) y (2), sobre la cual insisto, es perfectamente compatible con la tesis de que en algún sentido tratamos, en (1), una clase de conocimiento diferente del que tratamos en (2). Esto llama de nuevo nuestra atención sobre la tesis exegética de que la ambigüedad de una oración no ha de considerarse automáticamente como (esto es, no implica) la ambigüedad de los componentes de dicha oración.

Asumir que la oración S es ambigua crea el problema de eliminar la ambigüedad. Si queremos adoptar una notación canónica que exhiba la ambigüedad en cuestión, hemos de tener dos (o más) lecturas de la oración

²³ Mantenemos la unidad de las proposiciones acerca de actitudes proposicionales, así como la unidad de su contenido. En lugar de multiplicar los sentidos de "creer", "suponer", "pensar", "saber", etcétera, reconocemos que estos verbos aparecen en construcciones que pueden ponerse canónicamente de la siguiente manera: "X cree (sabe, etc.) de --- que ...", donde el espacio con guiones ha de ser ocupado por una lista de expresiones, o una descripción de un conjunto de entidades, y el espacio punteado por una cláusula o una oración. Consideramos como un caso límite, aunque es el caso fundamental, aquel en el cual el espacio con guiones está ocupado por una lista nula o una descripción nula de un conjunto de entidades. En ese caso, toda la oración que ocupe el espacio punteado expresa una verdad o una falsedad. En suma, no hay sentidos de "saber", "creer", etcétera, sino diferentes construcciones, en las cuales algunas veces la *oratio obliqua* es una proposición y otras veces es una función proposicional. Véase [7] para una discusión adicional.

ambigua que exhiban la diversidad de las interpretaciones. Si no hay ninguna expresión ambigua en S , entonces tenemos que suponer que tiene que introducirse algún elemento oracional implícito. Este principio exegético adicional no determina automáticamente una vía para eliminar la ambigüedad, sino sólo un marco de referencia.

En nuestro ejemplo powersiano queremos reconocer el enfoque platónico-powersiano, el cual iguala tipos de conocimiento con poderes de contestar preguntas. Así, pues, podemos introducir las siguientes expresiones canónicas para eliminar la ambigüedad de la oración "Andrea sabe que hay (en inglés) una palabra con cuatro letras que termina en E, ENE y YE":

- (1a) En un tiempo t , Andrea sabe_R que hay (en inglés) una palabra de cuatro letras que termina en E, ENE y YE.
 (2a) En un tiempo t Andrea no sabe_Q que hay (en inglés) una palabra de cuatro letras que termina en E, ENE y YE.

Aquí los subíndices se refieren a las preguntas (Q) y (R) que determinan la especie de conocimiento en cuestión.

Los análisis de (1) y (2) tentativamente propuestos, (1a) y (2a) respectivamente, mantienen el significado común que "sabe" tiene en (1) y (2). Al añadir un operador suscrito a "sabe", marcan una diferenciación del conocimiento de *género único en distintas especies*. Hay, naturalmente, otras alternativas. Podemos considerar que los elementos que hemos necesitado no son operadores que especifican especies de la relación *sabe* entre una persona y una proposición o función proposicional, sino que, más bien, son operadores sobre las funciones proposicionales. En el segundo caso podríamos representar por ejemplo a (1) como si tuviera la forma:

- (1b) R (en un tiempo t Andrea sabe que hay (en inglés) una palabra de cuatro letras que termina en E, ENE y YE).

El ejemplo de Powers de las preguntas (Q) y (R) confirma parcialmente que, si tomamos las preguntas como determinadoras de contextos epistémicos, *diferentes contextos normales* pueden aplicarse a una persona en un mismo momento. Así, pues, nos vale reconocer *diferentes especies determinadas de conocimiento*.

La tesis de que hay diferentes especies determinadas de conocimiento, las cuales se especifican contextualmente, ha quedado asegurada tanto por los datos de Powers como por la exégesis que se ha hecho de esos datos. Puede, y debe, ser apoyada por datos adicionales. En particular, es necesario un examen cuidadoso de los datos relativos a nuestras atribuciones de conocimiento en la vida cotidiana. He examinado los múltiples ejemplos que aparecen en [74] y tuve la idea de incluir aquí su exégesis, pero no queda lugar para ello.

HÉCTOR-NERI CASTAÑEDA

(Traducción del inglés por Margarita Valdés)

REFERENCIAS

- [1] Austin, John, "Other Minds", *Aristotelian Society Supplementary Volume* 20 (1946): 148-187.
- [2] Alston, William, "Two Types of Foundationalism", *The Journal of Philosophy* 73 (1976): 165-185.
- [3] Carnap, Rudolf, *Logical Foundations of Probability* (Berkeley: University of California Press, 1949).
- [4] Castañeda, Héctor-Neri, "Consciousness and Behavior: Their Basic Connections", en H.-N. Castañeda, ed., *Intentionality, Minds, and Perception* (Detroit: Wayne State University Press, 1963).
- [4a] Castañeda, Héctor-Neri, "Knowledge and Certainty", *The Review of Metaphysics* 18 (1965): 508-547.
- [4b] Castañeda, Héctor-Neri, "There Are Command Sh-Inferences", *Analysis* 32 (1971): 13-19.
- [5] Castañeda, Héctor-Neri, "On Knowing (or Believing) That One Knows (or Believes)", *Synthese* 21 (1970): 187-203.
- [6] Castañeda, Héctor-Neri, "Indicators and Quasi-Indicators", *American Philosophical Quarterly* 4 (1967): 85-100.
- [7] Castañeda, Héctor-Neri, "On the Philosophical Foundations of the Theory of Communication: Reference", *Midwest Philosophical Studies* 2 (1977): 165-186.
- [8] Castañeda, Héctor-Neri, "The Causal and Epistemic Roles of Proper Names in Our Thinking of Particulars", en P. French, T. Wehling & H. Wettstein, eds., *Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979).
- [9] Castañeda, Héctor-Neri, "Philosophical Method and Chisholm's Direct Awareness of Self", *Grazer Philosophische Studien* (de próxima aparición).
- [10] Castañeda, Héctor-Neri, "Intentionality and Identity in Human Action and Philosophical Method", *Noûs* 13 (1979): 235-260.
- [11] Castañeda, Héctor-Neri, *Thinking and Doing: The Philosophical Foundations of Institutions* (Dordrecht: D. Reidel, 1975).
- [12] Castañeda, Héctor-Neri, "Perception, Belief, and the Structure of Physical Objects and of Consciousness", *Synthese* 35 (1977): 285-351.
- [13] Chisholm, Roderick M., *Person and Object: A Metaphysical Study* (Chicago: Open Court, 1976).
- [14] Chisholm, Roderick M., "Evidence as Justification", *The Journal of Philosophy* 58 (1961): 739-748.
- [15] Chisholm, Roderick M., "Contrary-to-Duty Imperatives and Deontic Logic", *Analysis* 14 (1963): 33-36.
- [16] Chisholm, Roderick M., *Theory of Knowledge* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966).
- [17] Chisholm, Roderick M., "Epistemic Statements and the Ethics of Belief", *Philosophy and Phenomenological Research* 16 (1956): 281-312.
- [18] Chisholm, Roderick M., "Castañeda's Thinking and Doing", *Noûs* 13 (1979): 385-396.
- [19] Clark, Michael, "Knowledge and Grounds: A Comment on Mr. Gettier's Paper", *Analysis* 24 (1963): 46-48.

- [20] Coder, David, "Thalberg's Defense of Justified True Belief", *The Journal of Philosophy* 67 (1970): 424-425.
- [21] Coder, David, "Naturalizing the Gettier Argument", *Philosophical Studies* 26 (1974): 111-118.
- [22] Cohen, L. Jonathan, *The Implications of Induction* (London: Methuen, 1970).
- [23] Dretske, Fred, "Conclusive Reasons", *Australasian Journal of Philosophy* 49 (1971): 1-22.
- [24] Fichte, Johann Gottlieb, *Science of Knowledge* (New York: Appleton-Century-Crofts, 1970; trad. al inglés por P. Heath y J. Lachs).
- [25] Gettier, Edmund L., "Is Justified True Belief Knowledge", *Analysis* 23 (1963): 121-123.
- [26] Ginet, Carl, *Knowledge, Perception, and Memory* (Dordrecht: D. Reidel, 1975).
- [27] Goldman, Alvin, "A Causal Theory of Knowing", *The Journal of Philosophy* 64 (1967): 355-372.
- [28] Goldman, Alvin, "Discrimination and Perceptual Knowledge", *The Journal of Philosophy* 73 (1976): 771-791.
- [29] Harman, Gilbert, *Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1973).
- [30] Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1951; trad. por José Gaos).
- [31] Heidelberg, Herbert, "Chisholm's Epistemic Principles", *Noûs* 13 (1979): 73-82.
- [32] Hilpinen, Risto, "Knowing That One Knows and the Classical Definition of Knowledge", *Synthese* 21 (1970): 109-132.
- [33] Hilpinen, Risto, "Knowledge and Justification", *Ajatus* 33 (1971): 7-39.
- [34] Hintikka, Jaakko, *Knowledge and Belief* (Ithaca: Cornell University Press, 1962).
- [35] Johnson, Bredo, "Knowledge", *Philosophical Studies* 25 (1974): 273-282.
- [36] Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*. (London: Macmillan and Co. Ltd., 1933; trad. al inglés por Kemp Smith).
- [37] Klein, Peter D., "A Proposed Definition of Propositional Knowledge", *The Journal of Philosophy* 68 (1971): 471-482.
- [38] Klein, Peter D., "Knowledge, Causality, and Defeasibility", *The Journal of Philosophy* 73 (1976): 792-812.
- [39] Kemeny, John G., "Fair Bets and Inductive Probabilities", *The Journal of Symbolic Logic* 20 (1955): 263-273.
- [40] Lehrer, Keith, *Knowledge* (Oxford, Clarendon Press, 1974). Este libro supera a una docena más o menos de ensayos previos del propio Lehrer.
- [41] Leibniz, Gottfried Wilhelm, "On the Method of Distinguishing Real from Imaginary Phenomena", en L. E. Loemker, ed., *Gottfried Wilhelm Leibniz: Philosophical Papers and Letters* (Dordrecht: D. Reidel, 1969).
- [42] Loeb, Louis, "On a Heady Attempt to Befriend Causal Theories of Knowledge", *Philosophical Studies* 29 (1976): 331-336.
- [43] Lucey, Kenneth, "Scales of Epistemic Appraisal", *Philosophical Studies* 25 (1974): 423-428.
- [44] Pappas, George, "Knowledge and Reasons", *Philosophical Studies* 25 (1974): 423-428.
- [45] Pappas, George y Swain, Marshall, "Some Conclusive Reasons Against Conclusive Reasons", *The Australasian Journal of Philosophy* 51 (1973): 72-76.
- [46] Pastin, Mark, "Modest Foundationalism and Self-Warrant", en N. Rescher, ed., *Studies in Epistemology* (Oxford: Blackwells, 1975).

- [47] Pastin, Mark, "Foundationalism Redux", *The Journal of Philosophy* 71 (1974): 709-710.
- [48] Pastin, Mark, Review of Lehrer's *Knowledge*, *Noûs* 11 (1977): 431-437.
- [49] Paxson, Thomas D., "Prof. Swain's Account of Knowledge", *Philosophical Studies* 25 (1974): 57-61.
- [50] Powers, Lawrence, "Knowledge by Deduction", *The Philosophical Review* 87 (1978): 337-371.
- [51] Rescher, Nicholas, "Foundationalism, Coherentism and the Idea of Cognitive Systematization", *The Journal of Philosophy* 71 (1974): 695-708.
- [52] Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness* (New York: Philosophical Library, 1956; trad. al inglés por Hazel E. Barnes).
- [53] Sellars, Wilfrid, "Meaning and Inference", *Mind* 62 (1953): 313-338.
- [54] Sellars, Wilfrid, "Empiricism and the Philosophy of Mind", en H. Feigl & M. Scriven, eds., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956).
- [55] Sellars, Wilfrid, "Phenomenalism", en H.-N. Castañeda, ed., *Intentionality, Minds, and Perception* (Detroit: Wayne State University Press, 1967).
- [56] Sellars, Wilfrid, "The Structure of Knowledge", en H.-N. Castañeda, ed. *Action Knowledge and Reality: Studies in Honor of Wilfrid Sellars* (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1975).
- [57] Shimony, Abner, "Coherence and the Axioms of Confirmation", *The Journal of Symbolic Logic* 20 (1955): 1-28.
- [58] Skyrms, Brian, "The Explication of 'X knows that p'", *The Journal of Philosophy* 64 (1967): 333-389.
- [59] Sosa, Ernest, "The Analysis of 'Knowledge that p'", *Analysis* 25 (1964): 1-8.
- [60] Sosa, Ernest, "Propositional Knowledge", *Philosophical Studies* 20 (1969): 33-43.
- [61] Sosa, Ernest, "Two Conceptions of Knowledge", *The Journal of Philosophy* 67 (1970): 59-66.
- [62] Sosa, Ernest, "The Concept of Knowledge. How Do You Know?", *American Philosophical Quarterly* 11 (1974): 113-122.
- [63] Sosa, Ernest, "On Our Knowledge of Matters of Fact", *Mind* 83 (1974): 388-405.
- [64] Sosa, Ernest, "Review of Harman's Thought", *Noûs* 11 (1977): 421-430.
- [65] Sosa, Ernest, "The Foundations of Foundationalism", *Noûs* (de próxima aparición).
- [66] Swain, Marshall, "Knowledge, Causality, and Justification", *The Journal of Philosophy* 69 (1972): 291-300.
- [67] Swain, Marshall, "Epistemic Defeasibility", *American Philosophical Quarterly* 11 (1974): 15-25.
- [68] Thalberg, Irving, "In Defense of Justified True Belief", *The Journal of Philosophy* 66 (1969): 795-803.
- [69] Tienson, John, "On Analyzing Knowledge", *Philosophical Studies* 25 (1974): 289-293.
- [70] Tomberlin, James, "Knowing Without Knowing that One Knows", *Philosophia* 2 (1972): 239-246.
- [71] Tomberlin, James, Review of Carl Ginet's *Knowledge, Perception and Memory*, *Noûs* (de próxima aparición).
- [72] Villoro, Luis, "Conocer y saber", *Critica* Nº 10 (1970): 75-91.
- [73] Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwells, 1952).
- [74] Renault, Mary, *Kinds Are Her Answers* (Larchmont, N. Y.: Queens House, 1978).