



Tópicos, Revista de Filosofía
ISSN: 0188-6649
kgonzale@up.edu.mx
Universidad Panamericana
México

Vilaró, Ignacio
Un desafío al Contextualismo Epistémico
Tópicos, Revista de Filosofía, núm. 46, enero-junio, 2014, pp. 9-50
Universidad Panamericana
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323033018001>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

UN DESAFÍO AL CONTEXTUALISMO EPISTÉMICO*

Ignacio Vilaró

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
ignaciovilaro@gmail.com

Abstract

An adequate theory of knowledge attribution sentences must face the Cartesian Skeptical Challenge. Epistemic Contextualism offers an attractive solution to the problem. This is considered to be one of its principal virtues. However, as soon as we ask for more clarity and precision we face some difficulties. I briefly recall some non-promising versions of Contextualism, already exposed by DeRose, and I introduce his own improved account, designed to avoid them. I argue that DeRose improved account fails to solve the problems that threatened earlier versions of Contextualism. The advocate of Contextualism must explain us how we are supposed to implement his anti-skeptical strategy.

Key words: Epistemic Contextualism, Skepticism, DeRose.

Recibido: 19 -11- 2013. Aceptado: 06 - 04 - 2014.

*Agradezco las sugerencias y críticas de un juez anónimo, que me ayudaron a mejorar el presente trabajo y a Jorge Ornelas, quien me invitó a participar en el Segundo Coloquio sobre Escepticismo filosófico en la UAM. Dicha instancia me permitió aclarar algunos puntos centrales que aparecen aquí. Lo mismo puedo decir de la discusión con los asistentes a mi charla en el Segundo Congreso Latinoamericano de Filosofía Analítica, organizado por la ALFAN. También quiero agradecer a los participantes del Seminario de Filosofía del lenguaje de la UNAM con quienes, en diferentes momentos, discutí versiones previas de este trabajo (en especial a Ekain Garmendia, Mario Gómez Torrente, Axel Barceló y a Lenny Clapp).

Resumen

Una teoría de las oraciones de adscripción de conocimiento debe lidiar con el desafío escéptico cartesiano. El Contextualismo Epistémico ofrece una manera atractiva de hacerlo, lo que se considera una de sus virtudes principales. Pero, una vez que uno comienza a pedir más claridad sobre cómo se supone que funciona la estrategia, no tardan en aparecer los problemas. Recuerdo muy brevemente algunas versiones no promisorias del Contextualismo, ya reseñadas por Keith DeRose, y luego presento su propia versión del Contextualismo, diseñada para superar las dificultades de estas últimas. Ofrezco razones para pensar que, en último término, DeRose tampoco logra enfrentar satisfactoriamente dichos problemas. El simpatizante del Contextualismo nos debe una explicación de cómo se supone que debemos implementar su estrategia anti-escéptica.

Palabras clave: Contextualismo Epistémico, Escepticismo, DeRose.

I. El Argumento a partir de la Ignorancia y el diagnóstico contextualista

Hace ya mucho tiempo que los filósofos se preocupan por un argumento sencillo que les resulta paradójico: el argumento a partir de la ignorancia (*AI*). Su forma general es la siguiente:

- P.1. No sé que no H.
- P.2. Si no sé que no H, entonces no sé que O.
- Con. No sé que O.

Si tenemos el cuidado de elegir adecuadamente H y O, este sencillo esquema argumental nos señala un problema difícil para nuestra comprensión de sentido común acerca del conocimiento. Sea O la oración “tengo manos” y H la oración “soy sólo un cerebro en una cubeta (sin manos, ni piernas, ni brazos), estimulado electroquímicamente para tener precisamente las experiencias que de hecho tengo”. Obviamente la verdad de las premisas implica la verdad de la conclusión. Pero la conclusión nos resulta sumamente implausible, al menos desde un punto de vista pre-teórico.

No queremos ser escépticos. Pero debemos reconocer que la hipótesis escéptica acerca de la semántica de las oraciones de atribución de conocimiento (*OAC*) es inmensamente simple, y ofrece una respuesta directa a *AI*. He aquí dos preguntas cruciales: (a) ¿Qué podemos saber acerca del mundo exterior? (b) ¿Cuándo es verdadera una oración de la forma “x sabe que p”–donde p es una proposición que habla del mundo? He aquí dos elegantes respuestas: (a) nada en lo absoluto –o muy poco cuando menos; (b) Nunca –o casi nunca. Si hemos de descartar la hipótesis escéptica, más nos vale tener buenas razones para hacerlo. Desde luego, una razón para no volvemos escépticos es simplemente nuestra fuerte impresión de que el Escepticismo *debe* ser incorrecto. Pero esa fuerte impresión, por sí sola, es insuficiente para rechazar el Escepticismo, dada la molesta presencia de argumentos como *AI*. Como señala Keith DeRose:

[...] deberíamos aspirar a ofrecer un tratamiento del argumento que no se limitara a elegir, de entre tres proposiciones plausibles –las dos premisas y la negación de la conclusión–, cuál es la menos cierta, rechazándola sobre la base de que las otras dos son verdaderas. Al buscar una solución a este enigma deberíamos buscar una explicación de cómo caímos en la trampa en primer lugar, y no terminar por tomar una simple decisión entre tres salidas de la trampa desagradables. *Debemos explicar cómo es que dos premisas que llevan juntas a una conclusión que nos parece tan increíble pueden, ellas mismas, resultarnos tan plausibles.* Solamente cuando tengamos dicha explicación disponible podremos proceder a liberarnos de la trampa con confianza y sabiendo lo que está en juego. (DeRose, 1999b: 184).

Una respuesta adecuada al desafío escéptico debe tener dos partes: (a) Debe decirnos qué valor de verdad poseen las oraciones P1, P2, Con, de *AI*. (b) Debe explicarnos por qué el valor de verdad real de una (o más) de estas oraciones, es distinto al que creímos en un principio. Si, por ejemplo, optamos por aceptar tanto las premisas como la conclusión de *AI* –como sugiere el escéptico–, debemos ofrecer una explicación de nuestra impresión original de que (Con) es falsa. Si optamos por negar la conclusión, rechazando alguna de las premisas, debemos tener una

explicación de por qué las premisas nos parecieron verdaderas, en primera instancia.

Nuestra fuerte impresión de que el Escepticismo *debe* ser incorrecto, no es una razón suficiente para rechazarlo, dada la naturaleza paradójica de la situación en la que nos encontramos. No hay una salida fácil de este enredo. No obstante, si poseyéramos una teoría que no sólo (i) explicara por qué la conclusión de *AI* es falsa (o por qué no es inconsistente con la verdad de nuestras atribuciones de conocimiento usuales), sino que (ii) explicara por qué sus premisas nos parecen verdaderas, quizás nuestra situación mejoraría. Si bien quedaría pendiente la tarea, todavía necesaria, de desacreditar la hipótesis escéptica podríamos favorecer esta teoría que promete honrar dos veces al sentido común. Una teoría así promete rescatar la verdad de oraciones, al parecer, tan obviamente verdaderas como “sé que tengo manos”, y, además, explicarnos por qué las premisas de *AI* nos parecen verdaderas. El Contextualismo dice ser una teoría con estas características. Si lograra cumplir sus promesas tendríamos muy buenas razones para volvernos contextualistas, al menos respecto de las *OAC* –oraciones de la forma “x sabe que p”, donde x se sustituye por un sujeto (*S*) y p por una oración.

II. La aproximación contextualista: su atractivo y sus limitaciones

De acuerdo con el Contextualismo, el contenido proposicional expresado por una proferencia de una *OAC*, por parte de *S*, puede variar en diferentes contextos de atribución, c_1, c_2, \dots, c_n . En particular, en dos contextos de atribución diferentes, puede variar la fuerza de la posición epistémica requerida para que *S* cuente como sabiendo que *p*, de modo que es posible que la misma *OAC* exprese una proposición verdadera en c_1 y falsa en c_2 –ya que c_2 requiere que la posición epistémica de *S* respecto de *p* (la proposición expresada por *p*) sea más fuerte que la posición epistémica de *S* respecto de *p*, requerida por c_1 . A riesgo de motivar discusiones perimetrales que no vienen ahora al caso, puede ser útil tener en mente que el modo en el que los contextualistas piensan acerca de las *OAC* es similar al modo en el que usualmente pensamos acerca de las oraciones que contienen indíxicos.

Las teorías contextualistas de las *OAC* permiten enfrentar el puzzle presentado por *AI* de un modo novedoso. Prometen ser capaces de rescatar todos nuestros juicios intuitivos acerca de *AI*. La idea básica del Contextualismo es que el escéptico logra manipular los estándares

semánticos requeridos para que x sepa que p en cierto contexto y , de este modo, logra que, en ciertos contextos, tanto las premisas de AI como su conclusión sean verdaderas. Esto quiere decir que, en ciertos contextos, el escéptico es capaz de elevar los estándares epistémicos pertinentes, de tal modo que, en esos contextos, él puede afirmar, con verdad, que no sabe que tiene manos; o, si así lo prefiere, que no sabemos que tenemos manos. Esto se sigue por Modus Ponens de dos premisas verdaderas. Sin embargo, ello no conlleva, de acuerdo con el contextualista, un resultado escéptico. ¿Por qué? Simplemente porque, en los contextos usuales, en los que los estándares exagerados del escéptico no son pertinentes, las OAC responden a estándares más laxos. En esos contextos sabemos que tenemos manos, y sabemos otro sinnúmero de cosas acerca del mundo exterior. La clave para comprender la posición contextualista es subrayar la idea de *compatibilidad*. Las afirmaciones escépticas de que no sabemos que tenemos manos son verdaderas, en los contextos escépticos. Las afirmaciones usuales de que sabemos que tenemos manos son verdaderas, en los contextos usuales. Dado que una misma OAC puede expresar dos proposiciones diferentes, en dos contextos diferentes de atribución, la verdad de P_1 , P_2 , Con , en el contexto escéptico, no contradice la verdad de $No-Con$ (i.e., “sé que tengo manos”) en un contexto usual (no escéptico).

De este modo esperamos poder salvaguardar nuestras afirmaciones usuales del ataque aparentemente poderoso del escéptico, a la vez que explicamos el carácter persuasivo de su argumento. Porque el hecho de que éste pueda invocar estándares muy elevados que no podemos satisfacer no significa que no podamos satisfacer los estándares más relajados que rigen las conversaciones y los debates usuales. (DeRose, 1999b: 185).

Como vemos, la solución contextualista al puzzle presentado por AI es particularmente sensible al diagnóstico que hace DeRose del mismo. De este modo, el Contextualismo parecería capaz, al menos en principio, de enfrentar tanto la parte fácil como la parte difícil del problema.

Lamentablemente, una vez que uno pide un poco de claridad sobre la propuesta, las cosas no son tan sencillas. No hay duda de que la estrategia general es sugerente. Pero los problemas no tardan en aparecer. Como

reconoce DeRose, quizás el problema más acuciante que debe enfrentar el contextualista es el de especificar cuál es el mecanismo conversacional mediante el cual el escéptico eleva los estándares epistémicos. (DeRose, 1999b: 187). Será útil recordar brevemente dos versiones del Contextualismo, que proponen dos reglas conversacionales distintas. Como muestra DeRose, ambas propuestas tienen problemas, que su propia teoría pretende solucionar.

De acuerdo con cierta versión del Contextualismo, el mecanismo que permite al escéptico elevar los estándares epistémicos pertinentes es la *acomodación*.

De acuerdo a Lewis, en muchas esferas de discurso que contienen términos sensibles al contexto, operan “reglas de acomodación”. Dichas reglas especifican que cuando se hace una afirmación que contiene uno de esos términos, entonces *ceteris paribus* y dentro de ciertos límites— el “tanteador conversacional” tiende a cambiar, si es necesario, de manera que la afirmación resulte verdadera. Por ejemplo, “plano”, de acuerdo a Lewis, es un término sensible al contexto: es una cuestión variable, determinada por el contexto conversacional, cuán plana debe ser una superficie para que una oración que dice que cierta superficie es plana resulte verdadera. Una manera de alterar el tanteador conversacional respecto de los estándares que rigen la cantidad pertinente de planicie es decir algo cuya verdad requeriría un cambio de dichos estándares. Supongamos, por ejemplo, que en cierta conversación los estándares para la planicie son suficientemente relajados como para que mi escritorio cuente como plano. Si yo dijera “mi escritorio no es plano”, lo dicho sería falso si fuera evaluado de acuerdo a los estándares que regían la conversación inmediatamente antes de que yo dijera esto. Pero la regla de acomodación especifica que en esta situación –por lo menos si las circunstancias son correctas, esto es, si se satisface la cláusula *ceteris paribus*– se elevarán los estándares de modo que mi afirmación resulte verdadera. (DeRose, 1999b: 187).

La idea es que el escéptico se vale del mismo tipo de procedimiento para elevar los estándares epistémicos pertinentes. Cuando afirma P1 acomodamos los estándares epistémicos pertinentes, de manera que su preferencia resulte verdadera.

Considero que la razón principal ofrecida por DeRose en contra de esta versión del Contextualismo es suficientemente poderosa. El problema de esta propuesta es que no logra diferenciar entre el carácter persuasivo del “Escéptico Clásico”, y el carácter persuasivo (nulo) del “Escéptico Simple”. El Escéptico Clásico es un escéptico que se vale de *AI* para argumentar a favor de su Escepticismo. Dado que su argumento es poderoso, pero su conclusión es contra-intuitiva, tenemos un puzzle que resolver. El Escéptico Simple, por otro lado, se limita a afirmar que no sabemos que tenemos manos. Esto es, es un escéptico, alguien que considera que la mayoría de las OAC, o quizás todas, son falsas, pero cuyo único “argumento” a favor del Escepticismo es decir que él no sabe que tiene manos, qué yo no sé que tengo manos, y así siguiendo. Claro está, seguramente este escéptico no se limita a negar nuestro conocimiento de esta proposición. Ante cualquier proposición de que *p*, o ante casi cualquier proposición de que *p*, dirá que él no sabe que *p* y, en general, dirá que yo no sé que *p*, que usted no sabe que *p*, y así siguiendo. Obviamente, nuestra reacción ante un personaje de esta calaña es considerarlo un estúpido, y no un filósofo sofisticado. Le diríamos simplemente “claro que sabes que tienes manos, míralas”. Si este fuera el único tipo de escéptico existente, seguramente no nos preocuparíamos demasiado por responderle. Pero como señala DeRose:

[...] la regla de acomodación, en su estado actual, parece acomodar las dos afirmaciones de nuestros escépticos imaginarios. Cuando el Escéptico simple dice que no sé que tengo manos, la supuesta regla de acomodación debería elevar los estándares para el conocimiento hasta un punto tal en el que su afirmación resulte verdadera. Desde luego, la cláusula *ceteris paribus* podría bloquear este resultado, dependiendo de cómo se la especifique. Pero no hay nada en esta regla, al menos si tomamos en cuenta el modo en el que ha sido articulada, que favorezca al Escéptico sofisticado sobre el Escéptico simple. Por lo tanto, la explicación basada en esta regla

no diferencia entre estos dos escépticos. Pero si no logra esto, no resuelve nuestro enigma. (DeRose, 1999b: 188).

Para tener una explicación contextualista satisfactoria del puzzle *AI* debemos ser capaces de decir cuál es el mecanismo conversacional que le permite al Escéptico (Clásico) elevar los estándares epistémicos pertinentes, de modo que pueda generar un contexto en el que tanto las premisas como la conclusión de *AI* resulten verdaderas. No obstante, no basta con ello. Debemos ser capaces, a su vez, de explicar el diferencial persuasivo del Escéptico Clásico respecto del Escéptico Simple. Dado que la Teoría de la Acomodación no es capaz de hacerlo no es capaz, consiguientemente, de solucionar el puzzle *AI*.

La segunda opción es adoptar una versión contextualista de la Teoría de las Alternativas Relevantes (*TAR*). Como sabemos, de acuerdo con *TAR* sé que *p* si tengo una creencia verdadera de que *p*, y si soy capaz de eliminar las alternativas *relevantes* a *p*. De acuerdo con la versión contextualista de *TAR*, lo que cuenta como una alternativa relevante puede variar en relación al contexto de atribución de quien profiere la *OAC* del caso. La regla de conversación pertinente, la *Regla de Relevancia (RR)*, sería la siguiente: la sola mención de una proposición *q* –*ceteris paribus*, y dentro de ciertos límites– tiende a volver a *q* una alternativa contextualmente relevante a *p*, siempre que *q* sea contraria a *p*. De nuevo, la razón principal de DeRose en contra de esta versión del Contextualismo, parece de peso. El problema es que *TAR* no nos explica por qué la mención de esa alternativa *q* vuelve difícil afirmar que sabemos que *p* –esto es, no nos explica la plausibilidad de *P1*. Simplemente decir que no podemos eliminar la posibilidad escéptica no explica la plausibilidad de *P1* y, por lo tanto, no explica la plausibilidad de *AI*. Como señala DeRose:

[...] a pesar de que es plausible suponer que no podemos descartar las hipótesis escépticas, y de que también es plausible decir que no sabemos que dichas hipótesis no son el caso, es inútil tratar de explicar a plausibilidad de esto último apelando a la plausibilidad de lo primero. (DeRose, 1999b: 192).

La nueva versión del Contextualismo de DeRose se preocupa justamente de ser capaz de *explicar* por qué *P1* es una premisa tan plausible. Lo importante es percatarnos aquí de que *RR* y *TAR* no logran

explicar la plausibilidad de P1. Incluso si aceptamos que, de algún modo, RR le permite al escéptico introducir una nueva alternativa relevante a O, una alternativa que no era relevante antes de su mención de H, TAR y RR no nos explican por qué sentimos que no somos capaces de eliminar esa posibilidad H. El puzzle surge porque, cuando el escéptico profiere P1, sentimos inmediatamente que ha dicho algo verdadero. Lo que debe explicar el contextualista, si pretende resolver el puzzle, es por qué tenemos esa fuerte impresión de que P1 es verdadera. La idea básica del Contextualismo era simple: porque en los contextos escépticos P1 es verdadera. Pero, ¿por qué? ¿Por qué es P1 verdadera? Responder diciendo: "porque no podemos eliminar la posibilidad de ser cerebros en cubetas" no ayuda, en lo absoluto. Es tanto o más explicativo responder diciendo: "porque no sabemos que no somos cerebros en cubetas". Ni la TAR, ni la RR, nos permiten explicar la plausibilidad de P1, y por lo tanto, ni la TAR ni la RR nos permiten explicar la plausibilidad de AI. Es natural interpretar la teoría de DeRose como un refinamiento de la idea básica contenida en RR, un refinamiento destinado a solucionar uno de los problemas principales de esta segunda manera de implementar la idea básica del contextualista¹.

III. DeRose, Nozick y el Principio de Clausura del Conocimiento

Según DeRose, la clave para comprender la plausibilidad de P1 está contenida en el análisis de Nozick del conocimiento. De acuerdo con su intento de definir el conocimiento, para que una creencia verdadera de que p sea conocimiento, es necesario, además, que el siguiente

¹ Según DeRose TAR+RR sufren de un déficit explicativo. Como veremos, él propone enmendar dicho déficit apelando a la idea de Sensibilidad. En definitiva, como veremos, DeRose sustituirá TAR+RR por RS. Pero uno podría (i) negar la necesidad de explicar por qué P1 es verdadera, en el sentido de DeRose; esto es, uno podría decir que TAR+ RR explican todo lo que hay que explicar aquí y que cualquier otro estándar explicativo es exagerado e innecesario. Alternativamente, uno podría aceptar los estándares de explicación impuestos por DeRose, pero intentar mostrar de qué modo TAR+RR satisfacen dichos estándares. En cualquier caso, como quedará claro más adelante, sustituir RS por TAR+RR es inútil para enfrentar mi desafío. En este sentido, ambas estrategias fallan. Es por ello que no abundo en las posibles respuestas y contrarespuestas que pudieran sucederse en este punto entre los simpatizantes del Contextualismo.

condicional subjuntivo sea verdadero: (*CS*) si *p* fuera falsa, yo no creería que *p*. (Nozick, 1981. DeRose, 1999b: 159). Como sabemos, este tipo de definiciones del conocimiento, en las cuales se exige que una creencia verdadera también resulte verdadera en ciertos mundos cercanos al actual (que rastree la verdad de *p* en otros mundos posibles, como suele decirse) motivan el rechazo del Principio de Clausura del Conocimiento (*PCC*): si sé que ϕ y sé que ϕ implica ψ , entonces sé que ψ . Resulta natural pensar que mi creencia de que no soy un CC no satisface (*CS*) –si yo fuera un CC seguiría creyendo que no lo soy. Pero mi creencia de que tengo manos sí lo hace –en los mundos posibles, más o menos cercanos, en los que no tengo manos, yo no creo que tenga manos. Por lo tanto, al parecer, puedo saber que *p*, saber que *p* implica *q* y no saber que *q*.

Una manera de enfrentar el puzzle *AI* es precisamente negando *PCC*. De *P2* se sigue lógicamente *PCC*². Pero entonces rechazar *PCC* es suficiente para rechazar *P2*. Tenemos otra manera de bloquear el resultado escéptico. Pero, como señala DeRose, quien sigue esta estrategia nos debe una respuesta que enfrente la parte difícil de la paradoja.

Pero hay tres asuntos pertinentes para nuestro enigma: ¿es verdadera la primera premisa de *AI*?; ¿es verdadera la segunda premisa?; ¿es verdadera la conclusión? Es fácil adoptar la respuesta intuitivamente correcta en dos de tres respuestas, si estás dispuesto a asumir una respuesta implausible en la tercera. Nozick toma la opción implausible respecto de la segunda premisa, negándola a pesar de su atractivo intuitivo evidente. Aceptar este tratamiento de la cuestión implica aceptar la conjunción abominable de que, si bien no sabes que no eres un cerebro en una cubeta, sin cuerpo (¡y sin manos!), de todos modos, sabes que tienes manos. Por lo tanto, si bien logra explicar bastante bien las intuiciones

² Estrictamente, se sigue la siguiente instancia de *PCC*: Si sé que *p* y sé que *p* implica no *q*, entonces sé que no *q*. Sea $p=O$ y $q=H$ He aquí *P2*: (1) Si no sé que no *q*, entonces no sé que *p*. (2) Supongamos que sé que *p* y que sé que *p* implica no *q*. Por lo tanto, (3) Sé que *p*. Pero entonces por Modus Tollens en (1) y (3) se sigue (4) no no sé que no *q*. (4) es equivalente a (5) sé que no *q*. Puedo concluir (6) Si sé que *p* y sé que *p* implica no *q*, entonces sé que no *q*, por condicionalización.

particulares respecto de qué es y qué no es conocido, su posición acarrea un resultado intuitivamente extraño respecto del juicio comparativo involucrado en la segunda premisa. (DeRose, 1999b: 201).

Lo que señala DeRose es que quien siga a Nozick en esta estrategia anti-escéptica logrará tan solo enfrentar la parte fácil de la paradoja *AI*. Por lo tanto, no parece haber aquí una solución enteramente satisfactoria a la paradoja generada por *AI*.

Contrario a Nozick, DeRose acepta la verdad de *PCC*, lo que puede entenderse como una virtud del Contextualismo. Por lo tanto, si va a utilizar de algún modo (*CS*), debe asegurarse de no tener el resultado indeseable de terminar negando la segunda premisa de *AI*. Esto es exactamente lo que señala en el siguiente pasaje (donde ACS abrevia “Análisis condicional subjuntivo”).

Esto nos deja en aprietos. Porque, como vimos [...] ACS es bastante poderoso. La explicación en cuestión dice que nos percatamos de que cualquier creencia nuestra de que una hipótesis escéptica (efectiva) no ocurre es insensible, y que estamos inclinados a pensar que las creencias insensibles no constituyen conocimiento. ¿Cómo podemos apropiarnos de esta explicación sin tener que seguir a Nozick, sin tener que negar (de modo implausible) la segunda premisa de *AI* y sin tener que adoptar la conjunción abominable? (DeRose, 1999b: 201)³.

En último término, argumentaré que no hay una manera obvia de lograr utilizar (*CS*) para explicar la plausibilidad de *P1*, sin tener resultados indeseables Quizás, la pregunta con la que DeRose culmina este pasaje tenga una presuposición falsa.

IV. La propuesta de DeRose

No obstante, por lo menos no es obvio que esto sea así. Por lo pronto, veamos de qué modo podemos utilizar la intuición de Nozick para explicar la plausibilidad intuitiva de *P1*. Un poco más adelante

³ La noción de insensibilidad, que aparece mencionada aquí, se define dos párrafos más adelante.

veremos de qué modo DeRose explica la plausibilidad intuitiva de P2 (lo que constituye su respuesta a la pregunta en cuestión). Y luego veremos cómo podemos unir todas las piezas para ofrecer una solución contextualista del puzzle *AI*.

Llamemos *insensible* a una creencia *p* que tendríamos incluso si *p* fuera falsa (una creencia *sensible* será una creencia que no tendríamos si *p* fuera falsa) (DeRose, 1999b: 193). Si olvidamos, por un momento, las dificultades inherentes al problema escéptico, y asumimos que el mundo actual es un mundo en el que, tanto el lector como yo, tenemos manos, nuestra creencia de que tenemos manos es una creencia sensible. Es una creencia que no tendríamos en los mundos posibles más cercanos en los que no tenemos manos, mundos en los que perdemos nuestras manos en un accidente, por ejemplo. Pero nuestra creencia de que no somos cerebros en cubetas es *insensible*. Es una creencia que tendríamos incluso si fuéramos cerebros en cubetas. Al parecer, tal y como intuye Nozick, esta insensibilidad de nuestra creencia de que no-H nos permitiría explicar de modo elegante nuestra negativa a considerar que sabemos que no-H. ¿De qué modo? Quizás así: si sé que *p* entonces mi creencia de que *p* debe ser sensible. Supongamos que sé que no-H. Entonces mi creencia de que no-H debe ser sensible. Pero mi creencia de que no-H es insensible; por lo tanto no sé que no-H.

Ahora bien, los mismos problemas amenazan nuevamente: si la *sensibilidad* fuera una condición necesaria que debe satisfacer *toda* creencia para contar como conocimiento, el *PCC* se vería comprometido. Supongamos (lo que parece sensato) que yo sé que O –cuando menos, la insensibilidad de mi creencia de que O no es un impedimento para que yo sepa esto. Pero yo no sé que no-H –ya que mi creencia de que no-H es insensible. Pero yo sé que O implica no-H. Por lo tanto, el *PCC* sería falso. Pero ese es un resultado inaceptable. Es por ello que DeRose dice que tenemos una inclinación “muy fuerte”, “pero no carente de excepciones”, a negarnos a considerar que sabemos que *p*, si *p* es una creencia insensible. (DeRose, 1999b: 193).

En esencia, la idea de DeRose es que, *de algún modo*, hay una conexión importante entre la insensibilidad y la plausibilidad intuitiva de P1, pero que esa conexión no requiere que nos comprometamos con que la sensibilidad sea una condición necesaria para que las creencias constituyan conocimiento, esto es, con la suficiencia de la insensibilidad

de las creencias para dejar de ser conocidas⁴. Por lo pronto, DeRose

⁴ Ya vimos una razón para no querer acercarnos demasiado a Nozick: existe el riesgo de que terminemos por negar PCC. Otra razón de la que DeRose es consciente, al menos, desde el 95, es que parece haber contraejemplos a la generalización de que no hay creencias insensibles que puedan ser conocidas. “SCA is a powerful explanation. But there are problems. As I suggested above, there are exceptions to the general inclination to which SCA appeals [...]” (DeRose, 1999b: 194-195). Más adelante, hablaremos de estos posibles contraejemplos, y de algunos de los refinamientos que se han propuesto a la noción de insensibilidad para enfrentarlos. No obstante, quizás sea importante aclarar un detalle aquí, para no dar lugar a confusiones innecesarias. El lector atento habrá notado que hay una aparente tensión entre las dos razones por las cuales DeRose quiere ser cuidadoso a la hora de utilizar la idea de insensibilidad de Nozick. Por un lado, afirma que hay contraejemplos a la generalización de que no hay creencias insensibles que puedan contar como conocidas, en un contexto. Pero, evidentemente, la existencia de estos contraejemplos no preocupa a DeRose. De hecho, él estaría preocupado si la noción de insensibilidad no tuviera este tipo de contraejemplos, porque ello amenazaría la verdad del PCC. Pero, por otro lado, DeRose parece tener una preocupación inversa. Por momentos, su preocupación es precisamente que la generalización de que no hay creencias insensibles que puedan ser conocidas, parece tener excepciones. Pero, ¿no acabamos de decir que él se congratula de la existencia de ciertas excepciones? Lo que sucede es que, en realidad, y como DeRose aclara posteriormente, (DeRose, 2010) hay dos nociones de insensibilidad en juego aquí. Por el momento, hemos estado trabajando con una noción de insensibilidad definida por cierto condicional de insensibilidad, (*C.INS*). Si hubiera creído que *p*, (incluso) si *p* hubiera sido falsa. En esta sección, siempre que no haga alguna aclaración, la noción de insensibilidad en juego está definida de ese modo. Esa es la práctica de DeRose en *Solving*. Pero DeRose se percata, desde entonces, de que, en último término, esta noción de insensibilidad requiere ser refinada. La función teórica básica que cumple la noción de insensibilidad es la de explicarnos, o ayudarnos a entender, por qué tenemos la intuición de que no sabemos que *p*, en algunos casos. Y, en general, si una creencia de que *p* es insensible, esto es, si satisface *C. INS*, entonces nuestro juicio intuitivo es que no sabemos que *p*. Sin embargo, hay casos en los que una creencia de que *p* es insensible, pero en los que intuitivamente sabemos que *p*. Esto motiva la búsqueda de una caracterización refinada de la insensibilidad, a la que llamaré “insensibilidad*”. Sin entrar en detalles, que trataré más adelante, por el momento, una creencia puede ser insensible y no ser insensible*. Hay una lectura consistente de DeRose que se basa precisamente en distinguir entre la insensibilidad y la insensibilidad*. Él anticipa en *Solving* la necesidad de refinar la noción de insensibilidad. En aquellos pasajes en los que se preocupa

dice que tenemos una tendencia muy general, pero no carente de excepciones, a considerar que las creencias insensibles no pueden constituir conocimiento. (DeRose, 1999b: 193).

Lo que queremos es entender por qué P1 nos parece verdadera. Pero no queremos tener que adoptar la idea de que la sensibilidad es una condición necesaria para saber que p, ya que esto podría tener el resultado indeseable de terminar, junto a Nozick, negando, arbitrariamente, la P2 de *AI*. Queremos rescatar la fuerza de la intuición de Nozick sin tener que pagar las consecuencias negativas de un modo particular de hacerlo. Para comprender como podríamos lograrlo, debemos entender la idea fundamental de la fuerza de las posiciones epistémicas. DeRose concibe la fuerza de nuestra posición epistémica respecto a una creencia de que p, como la distancia hasta la cual, una creencia verdadera de que p, rastrea la verdad en los mundos posibles circundantes. Cuanto más lejos rastrea la verdad mi creencia de que p, más fuerte es mi posición epistémica respecto de que p. Dado que los mundos posibles más cercanos en los que soy un cerebro en una cubeta son muy distantes, yo puedo estar en una posición epistémica muy fuerte respecto de mi creencia de que no soy un cerebro en una cubeta, simplemente creyendo eso en mundos bastante cercanos al actual. Por lo tanto, yo podría saber que no soy un cerebro en una cubeta, a pesar de que mi creencia no es sensible. De este modo, se puede ilustrar la idea de DeRose de que la sensibilidad no es un requisito necesario para que una creencia cuente como conocimiento. (DeRose, 1999b: 203-205).

Dado que las hipótesis escépticas tienden a aferrarse a algunas posibilidades remotas (y, en ocasiones, muy remotas), entonces uno puede estar en una posición relativamente fuerte (y, en ocasiones, muy fuerte) respecto de aquellas creencias que dicen que dichas posibilidades no ocurren (dado que la creencia que uno tiene al respecto resulta verdadera en un amplio

de los supuestos contraejemplos está en la búsqueda de una noción refinada, la insensibilidad* según la cual no hay creencias insensibles que puedan ser conocidas. Pero mientras tanto, sigue trabajando con la noción de insensibilidad a secas. Pero la insensibilidad* es suficiente para que yo no sepa que p. Yo no sé que no soy un CC porque mi creencia es insensible*. ¿Por qué? Ya lo veremos en detalle en la sección VI. Lo importante aquí es señalar que no hay excepciones a la generalización de que una creencia insensible* no cuenta como conocimiento.

espectro de los mundos más cercanos al actual), incluso si estas creencias permanecen insensibles (dado que uno seguiría creyendo que la hipótesis no es el caso en los mundos más cercanos en los que la hipótesis es el caso). Por el contrario, cuando P es tal que hay tanto mundos-P como mundos-no P muy cercanos al actual, nuestra creencia de que P debe ser sensible (uno debe creer que P en los mundos posibles-no P más cercanos) si es que uno quiere estar en una posición epistémica mínimamente fuerte respecto de P y, correlativamente, uno no tiene por qué estar en una posición muy fuerte para que su creencia sea sensible.(DeRose, 1999b: 205).

Asumamos este punto como establecido, por mor del argumento. Lo importante es entender la estrategia básica de la solución de DeRose. Y para ello es crucial comprender cuál es el mecanismo conversacional que le permite al escéptico instaurar, al menos momentáneamente, sus estándares epistémicos elevados. Esto nos permitirá comprender por qué P1 parece verdadera. La idea es que, de algún modo, el escéptico logra manipular los estándares epistémicos pertinentes para evaluar mi creencia de que no soy un cerebro en una cubeta, de tal modo que ahora no puedo saber que no soy un cerebro en una cubeta y, por ende, no puedo saber que tengo manos.

El mecanismo conversacional propuesto por DeRose para realizar esta tarea es la *Regla de la Sensibilidad (RS)*.

Cuando se *afirma* que cierto sujeto S sabe (o que no sabe) alguna proposición P, los estándares para conocer (los estándares acerca de cuán buena debe ser la posición epistémica en la que uno debe estar para contar como alguien que sabe) tienden a subir, *si hay necesidad*, hasta un nivel tal que se requiere que la creencia de S en P sea sensible para que cuente como conocida. Cuando la P en cuestión involucra la idea de que cierta hipótesis escéptica no es el caso, entonces esta regla dicta que los estándares subirán hasta un nivel bastante alto porque, como vimos, uno debe estar en una posición epistémica más fuerte respecto de una proposición que declara que cierta hipótesis escéptica es falsa –en relación a otras proposiciones más ordinarias–, antes de que la creencia

en dicha proposición resulte sensible. (DeRose, 1999b: 205-206).

Los estándares epistémicos requeridos en un contexto para saber que p , varían. Podemos apelar a la imagen de los mundos posibles para ilustrar esto. Cuando los estándares suben, la esfera de mundos epistémicamente relevantes crece. “Dada esta imagen, la Regla de Sensibilidad puede ser formulada como sigue: Cuando se afirma que S sabe (o que no sabe) que P , entonces, *si es necesario*, agranda la esfera de mundos epistémicamente relevantes de modo que incluya al menos los mundos posibles más cercanos en los que P resulta falsa.” Esto tiene el siguiente resultado, en palabras del propio DeRose: “mediante la Regla de Sensibilidad, la afirmación del escéptico de que no sabemos que no- H , eleva los estándares para conocer hasta un punto tal en el que su afirmación resulte verdadera (DeRose, 1999b: 206). Concedamos este punto. La idea es que en este nuevo contexto generado por el escéptico, mi creencia de que no soy un CC no satisface los estándares epistémicos pertinentes para saber que- p . En ese contexto, yo no sé que no- H . He aquí la explicación de la plausibilidad intuitiva de P1. P1 *parece* verdadera porque *es* verdadera, en ciertos contextos.

Esto explicaría la plausibilidad de P1, que era lo que no lograban hacer las dos versiones no promisorias del Contextualismo. Por lo tanto, estaríamos más cerca de una solución contextualista al puzzle AI. Resta emprender, sin embargo, tres tareas fundamentales para alcanzar dicha solución: (i) explicar la plausibilidad de P2, (ii) explicar por qué la conclusión de AI parece seguirse de las premisas y (iii) explicar por qué la conclusión de AI nos parece falsa. Todo ello, claro está, sin comprometer la verdad de la mayoría de las OAC, oraciones tan obviamente verdaderas como “sé que tengo manos”.

DeRose cree, lo que no parece del todo insensato, que tenemos cierta captación intuitiva de cuál es *la fuerza relativa de las posiciones epistémicas*. Esta noción se manifiesta cuando decimos, por ejemplo, que los estándares pertinentes para saber que p en un contexto c son más fuertes que los estándares pertinentes para saber que p , en un contexto c' . (DeRose, 1999b: 201). Para ilustrar este punto, el lector puede valerse de los ya célebres ejemplos bancarios, usados por el propio DeRose para motivar el Contextualismo acerca de las OAC. (DeRose, 1992). Supongamos que asentimos a las siguientes oraciones condicionales (1) “Si Arturo es alto, entonces Arnaldo es alto” (2) “Si Arnaldo no es

alto, entonces Arturo no es alto". Podemos asentir a esas oraciones por muy diversos motivos, pero una muy buena razón para hacerlo es que sabemos que Arnaldo es al menos tan alto como Arturo. Tenemos cierto tipo de conocimiento comparativo, conocemos un hecho comparativo. Del mismo modo, podemos suponer que tenemos cierto tipo de conocimiento de las fuerzas relativas de las posiciones epistémicas de los sujetos, en diversos contextos. Según DeRose, podemos diseñar un *test* suficientemente confiable para evaluar la fuerza relativa de las posiciones epistémicas, basándonos en nuestra aceptación de este tipo de condicionales. Dado que *aceptamos* el condicional P2 "Si no sé que no-H, entonces no sé que-O", ese hecho puede verse como una indicación de que sabemos que nuestra posición epistémica respecto de no-H es al menos tan fuerte como nuestra posición epistémica respecto de O. (DeRose, 1999b: 203) Otra vez: más allá de las dudas que pudieran surgir acerca de la confiabilidad de este *test*, basado en nuestra *aceptación* de ciertas oraciones condicionales, podemos conceder el punto y seguir adelante. Concedamos, pues, que P2 es verdadera.

Espero que, a esta altura, la solución contextualista al puzzle resulte evidente. Dado que en el contexto creado por el escéptico mi creencia de que no-H no satisface los estándares epistémicos pertinentes, yo no sé que no-H. Pero además, P2 es verdadera en ese contexto (ya que es verdadera en todo contexto⁵). Por lo tanto, una vez que el escéptico ha afirmado P1 y P2, que en el contexto pertinente son ambas verdaderas, puede proceder a afirmar Con, que también es verdadera, en ese contexto. Por lo tanto, en el contexto creado por el escéptico, P1, P2 y Con son verdaderas. Esto explica la plausibilidad de AI. La razón por la que el argumento *parece* correcto es porque *es* correcto, y la razón por la que sus premisas *parecen* verdaderas es porque *son* verdaderas, en el contexto apropiado. Pero, dado que estas oraciones sólo son verdaderas en el contexto especial instalado por el escéptico, no hay una amenaza real a la verdad de la mayoría de nuestras OAC, hechas en los contextos usuales. (DeRose, 1999b: 206-207). La conclusión de AI nos parece falsa, en su contexto, porque confundimos lo que decimos ahí con lo que decimos en los contextos cotidianos. Fin de la historia.

⁵ Como explicita DeRose en el pasaje citado en la nota 9 de este trabajo.

V. Un problema con la propuesta de DeRose

Tengo la sospecha de que DeRose ha sacado un conejo de la galera. Intentaré mostrar por qué su solución no puede funcionar. El problema es que no hay una versión consistente y plausible de su teoría. Para mostrar esto, lanzaré un desafío a su posición y mostraré por qué las réplicas naturales al desafío son todas insatisfactorias. El resultado provvisorio es que hay un hueco importante en la solución contextualista, un hueco que no parece fácil de llenar. El Contextualismo termina siendo una promesa de una solución, no una solución hecha y derecha.

Según DeRose, cuando el escéptico profiere P1, *la sola mención* de no H, la sola mención de la posibilidad escéptica, dispara el requisito de sensibilidad, elevando los estándares epistémicos pertinentes. Desde luego, todo depende aquí de qué se quiera decir con *si hay necesidad (if need be)*. Podemos obviar esta oscuridad en la RS. Lo importante es que cuando el escéptico profiere P1, los estándares suben (muchísimo), y nuestra creencia de que no-H deja de contar como una creencia que pudiera ser conocida. Pero en los contextos usuales, yo sé que O (ya que satisface el estándar epistémico pertinente). Y yo sé que O implica no-H (yo sé que tener manos implica no ser un cerebro en una cubeta, sin manos) Por lo tanto, usando el PCC, puedo concluir que sé que no-H. Esto es, en los contextos usuales, puedo concluir, emulando a Moore, que sé que no H; puedo proferir, con verdad, la oración “sé que no-H”. Pero al razonar así, y mencionar la conclusión, ¿qué sucede? ¿Estamos en un contexto en el que mi creencia debe satisfacer los estándares epistémicos más elevados para contar como conocimiento? ¿Exige la Regla de Sensibilidad elevar los estándares epistémicos hasta un punto tal en el que yo ya no sé que no-H? *Lo más natural es pensar que si, de alguna manera, la sola preferencia de “no sé que no H” logra disparar el requisito de sensibilidad, elevando de modo radical los estándares epistémicos pertinentes, la preferencia de “sé que no H” hace lo propio, hasta el mismo grado.* De otro modo, la teoría corre el riesgo de volverse idéntica con la Teoría de la acomodación (lo que no resultaría una buena noticia, como vimos).

¿De qué otro modo podríamos explicar el hecho de que cuando digo “sé que no H” no se aplica el requisito de sensibilidad y que cuando digo “no sé que no H” sí se aplica? O, si se prefiere, ¿de qué modo podríamos justificar una aplicación diferenciada de la RS a uno u otro caso, de modo

que la primera proferencia no agranda la esfera de mundos posibles epistémicamente pertinentes, pero la segunda proferencia sí lo hace? La única diferencia obvia es en la forma gramatical de lo que dije. En un caso dije “sé que p” y en el otro “no sé que p”. La explicación más natural de este hecho (la explicación más natural de por qué en un caso subirían los estándares epistémicos pertinentes y en el otro no) es que, cuando es necesario, los estándares epistémicos suben para *acomodar* lo dicho y hacerlo verdadero, teniendo en cuenta la presencia de expresiones sensibles al contexto en mis oraciones. En el primer caso se mantienen bajos. En el segundo suben. Quizás DeRose podría decir que en el caso de P1 “no sé que no-H” la *RS* exige incluir los mundos posibles más cercanos en los que no-H es falsa, agrandando de ese modo la esfera de mundos epistémicamente relevantes, pero que en el caso de no-P1, esto es, el caso en el que concluyo “sé que no-H”, la *RS* no exige tal cosa, y que, por lo tanto, en ese caso, los estándares epistémicos se mantienen donde estaban. Pero no parece haber ninguna explicación sensata de por qué esto sería así, salvo por una posible apelación a la Regla de Acomodación, que, como señala el propio DeRose, tiene resultados indeseables. Por lo tanto, al parecer, DeRose debe reconocer que tanto la proferencia de “no sé que no H” como la proferencia de “sé que no H” disparan, de idéntica forma, el requisito de sensibilidad. Lo que dispara el requisito de agrandar, si hay necesidad, la esfera de mundos epistémicamente posibles, es la sola mención de H. Y, en ambos casos, la *RS* exige, o recomienda, que agrandemos esa esfera, que instauremos un requisito más exigente respecto de qué creencias contarán, en ese contexto, como conocimiento. Por lo tanto, la creencia que aparece en la conclusión de mi argumento, en este contexto, debe satisfacer un estándar epistémico muy fuerte, para contar como conocimiento. Pero mi creencia no satisface dicho estándar (del mismo modo en el que esa misma creencia no satisfacía el estándar epistémico pertinente en el caso de *AI*). Por lo tanto, no sé que no-H. Pero entonces el *PCC* es falso (y si *PCC* es falso entonces la segunda premisa de *AI* también lo es, ya que puedo saber que tengo manos y no saber que no soy un CC, por lo que la explicación oficial de la fuerza de *AI* se desmorona).

VI. Un desafío al Contextualismo

El desafío al que debe enfrentarse el contextualista es el de ofrecer una versión de su teoría que logre simultáneamente (i) explicar cuál

es el mecanismo conversacional por medio del cual el escéptico es capaz de elevar los estándares epistémicos pertinentes, de modo de generar un contexto en el que tanto las premisas como la conclusión de *AI* son verdaderas, (ii) preservar el *PCC* y, de ese modo, preservar la explicación oficial de la fuerza intuitiva de *AI* (el desafío es entonces el de ofrecer una versión clara, consistente y plausible de su teoría, que logre implementar una solución fiel al diagnóstico contextualista). Recordemos que la explicación oficial contextualista de la fuerza intuitiva de *AI*, la explicación de por qué las premisas de *AI nos parecen* verdaderas y su conclusión *parece* seguirse lógicamente de las premisas es, básicamente, que, en los contextos pertinentes, las premisas *son* verdaderas y la conclusión *se sigue* lógicamente de las premisas. El problema surge cuando consideramos el siguiente argumento.

Anti-*AI*

P3. Sé que tengo manos (sé que O)

P4. Sé que si tengo manos, entonces no soy un CC-sé que (O implica no H)

Con-5. Sé que no soy un CC (Sé que no H)

Intuitivamente, en los contextos usuales, yo sé que tengo manos. Y, en general, en cualquier contexto, yo sé que O implica no-H⁶. Por lo tanto, al parecer, puedo concluir, usando el *PCC*, que sé que no-H. Esto es, al parecer, puedo concluir, emulando a Moore, que sé que no H; puedo proferir, con verdad, la oración “sé que no-H”.

Debemos reconocer que el argumento mooreano, anti-*AI*, también es plausible⁷. *AI* es un argumento plausible a favor de una conclusión increíble. Lo mismo sucede con Anti-*AI*. Por lo tanto, resulta sensato pensar que, al explicar su plausibilidad, deberíamos seguir el precepto

⁶ Saber esto requiere únicamente saber que si tengo manos, entonces no soy un cerebro en una cubeta, *sin manos*.

⁷ Hablo del argumento mooreano por el parecido existente entre esta respuesta al problema y la respuesta que ofrece Moore al idealista, que afirma que no existe el mundo material. Desde luego, uno podría subrayar las diferencias entre la posición de Moore (cualquiera que esta sea exactamente) y la actitud de este mooreano hipotético, negando la apropiación del nombre. No obstante, como Pritchard, y Sosa, considero que existen parecidos suficientes y reveladores que justifican la nomenclatura. (Pritchard, 2005. Sosa, 1999).

contextualista (el precepto juicioso, podríamos decir) de explicar por qué esas dos premisas nos parecen verdaderas, y por qué su conclusión parece seguirse de sus premisas. La estrategia contextualista para *AI* es, básicamente, decir que las premisas *nos parecen* verdaderas y el argumento *nos parece* válido, porque, en los contextos escépticos, las premisas *son* verdaderas y la conclusión *se sigue* lógicamente de las premisas. Al parecer, la estrategia contextualista para *Anti-AI* debería ser estructuralmente análoga, so pena de ser arbitraria. Si el *diagnóstico* contextualista es correcto para *AI* (cosa que creo firmemente) entonces deberíamos ofrecer un *diagnóstico* análogo para *Anti-AI*. Y si somos contextualistas, también deberíamos ofrecer una *solución* similar para ambos casos, deberíamos encontrar el análogo de la *solución* oficial contextualista para *Anti-AI*. Esto supone mostrar cómo, y por qué, en ciertos contextos, las premisas de *Anti-AI* *son* verdaderas, y la conclusión *se sigue* lógicamente de las premisas⁸. Pero, como ya vimos, no parece haber una manera sencilla de lograrlo.

La *tensión básica* a la que debe enfrentarse el simpatizante del Contextualismo es la siguiente. DeRose logra explicar de qué modo el escéptico logra instaurar sus estándares más elevados suponiendo que *la sola mención* de la posibilidad escéptica logra instaurar dichos estándares (por medio de la *RS* que, si hay necesidad, exige incluir en la esfera de mundos epistémicamente pertinentes, los mundos posibles más cercanos en los que no p, en este caso, los mundos posibles más cercanos en los que yo soy un CC). Pero si la sola mención de H eleva de este modo los estándares epistémicos, generando un contexto en el que no sé que no soy un cerebro en una cubeta y en el que, por consiguiente, no sé que tengo manos, entonces lo mismo debería suceder con la sola mención de H en el contexto no escéptico cuando, siguiendo a Moore, razono utilizando *Anti-AI*. Pero mi creencia de que no soy un CC sigue siendo insensible en este contexto y, por lo tanto, no cuenta como conocimiento (o, si se prefiere, los estándares epistémicos que rigen en este contexto me impiden saber que no soy un CC). Pero, entonces, la conclusión de *Anti-AI* es falsa, y falla *PCC*. Por lo tanto, o bien falla *PCC*, o bien la sola mención de una posibilidad escéptica no es suficiente para elevar los estándares epistémicos (al exigir la sensibilidad de las

⁸ Dicho de otro modo: desafiamos al Contextualista a que nos ofrezca una interpretación (no *ad-hoc*) de *Anti-AI* que lo vuelva sólido (válido y con premisas verdaderas), y que sea compatible con la explicación oficial del puzzle *AI*.

creencias candidatas a contar como conocimiento, en ese contexto). Pero las demás opciones para explicar cómo lograría el escéptico elevar los estándares epistémicos pertinentes tampoco son atractivas. La teoría de la acomodación y la TAR tienen problemas, señalados por el propio DeRose. Cuando menos, esto constituye una laguna en la pretendida explicación contextualista de la plausibilidad de *AI*.

Lo próximo que haré será considerar tres posibles respuestas que podría dar un simpatizante del Contextualismo, y mostrar por qué son inadecuadas. La primera alternativa es la más promisoria, pero falla estrepitosamente en su propósito. Las últimas dos alternativas son similares: ambas rechazan el desafío.

VII. Teorías Refinadas de la Insensibilidad

No es descabellado pensar que, al menos a primera vista, existe *alguna* suerte de conexión entre la insensibilidad de una creencia y el hecho de que ésta no cuenta como conocimiento. Una virtud clásica de la insensibilidad es su capacidad de ofrecer una respuesta a los célebres contraejemplos de Gettier a la definición del conocimiento, como una creencia verdadera y justificada de que *p* (1963). (Nozick, 1981. DeRose, 1999b: 160).

El otro caso célebre en el que la insensibilidad parece darnos el veredicto adecuado es el de la primera premisa de *AI*. Como vimos, DeRose cree que la insensibilidad de mi creencia de que no soy un CC *explica* por qué esa premisa es verdadera (en los contextos escépticos). Sin embargo, tenemos problemas.

[...] Tal y como sabe DeRose, la sensibilidad, bien sea como se la glosa más arriba o incluso como la precisa todavía más Nozick, no puede explicar plenamente la plausibilidad de la primera premisa del escéptico, su afirmación de que no sabe que no es un cerebro en una cubeta (CC) [BIV]. Se necesita un mayor refinamiento, y no es claro cómo deberíamos proceder. Podemos ilustrar la necesidad de un refinamiento considerando la hipótesis de que soy un CC', donde un CC' es exactamente como un CC, salvo porque carece de sensaciones auditivas. Ahora bien, ciertamente yo creo que no soy un CC', y mi creencia de que no soy un CC' es insensible: si yo fuera un CC', todavía creería que

no lo soy. Pero es obvio que yo sé que no soy un CC', porque sé que estoy teniendo sensaciones auditivas y que no podría tenerlas si lo fuera.(Schiffer, 1996: 331).

He aquí lo que parece ser un contraejemplo a la generalización de que no hay creencias insensibles que puedan ser conocidas. Pero DeRose afirma que hay una sofisticación disponible que genera la predicción correcta para este caso.

[la] generalización era esta: tendemos a juzgar que S no sabe que P cuando pensamos que... S creería que P incluso si P fuera falsa. La limitación de la generalización sugerida por estos casos es esta: no nos juzgamos ignorantes de P cuando No-P implica algo que, a nuestro parecer, sabemos que es falso, si es que la hipótesis no nos provee una explicación de cómo fue que llegamos a creer falsamente esta cosa que creemos saber. (DeRose, 1999b: 197).

Y que podemos obtener una caracterización refinada de la Insensibilidad, basándonos en esta idea.

Siguiendo esta formulación muy de cerca obtenemos esta generalización refinada (explicación condicional-plus)

- (CE) tendemos a juzgar que S no sabe que P cuando
1. Pensamos que S hubiera creído que P incluso si P hubiera sido falsa Y
 2. No hay una A tal que:
 - a. Pensamos que S sabe que A es falsa,
 - b. No-P implica A, y
 - c. No-P falla a la hora de explicarnos cómo fue que S llegó a creer falsamente que no-A. (DeRose, 2010: 169).

Según DeRose, este refinamiento de la noción de insensibilidad tiene la virtud de permitirnos distinguir entre la hipótesis escéptica original, H, y la hipótesis de Shiffer, H', que afirma que soy un cerebro en una cubeta que carece de sensaciones sonoras, (CC'). La dificultad para las teorías que apelan a la insensibilidad de H para explicar la plausibilidad de P1 es que, aparentemente, mi creencia de que no soy un CC' también

es insensible pero, intuitivamente, yo sé que no soy un CC'. Este caso amenaza la explicación contextualista de la plausibilidad de P1 ya que, si la explicación fuera correcta, debería ser capaz de distinguir entre las hipótesis escépticas exitosas y no exitosas. Pero, al parecer, no lo hace. No obstante, DeRose señala que, si bien tanto mi creencia de que no soy un CC, como mi creencia de que no soy un CC', satisfacen la primera cláusula de (CE), la caracterización refinada de la insensibilidad, mi creencia de que no soy un CC' no satisface la segunda cláusula, a diferencia de mi creencia de que no soy un CC.

Para mostrar que mi creencia de que no soy un CC' no satisface la cláusula 2, debemos mostrar que hay una A que satisface las tres condiciones (a), (b) y (c). Consideremos el caso en el que P es “no soy un CC’” (“I am not a BIV”). Como señala DeRose:

En el caso de no soy un CC', esa A es no estoy teniendo sensaciones auditivas: en la situación relevante, (a) considero que sé que estoy teniendo sensaciones auditivas; (b) que soy un CC' implica que no estoy teniendo sensaciones auditivas: y (c) el hecho de que yo sea un CC' no me explica cómo pude llegar a creer falsamente que estoy teniendo sensaciones auditivas. (DeRose, 2010: 170).

Consideremos ahora el caso en el que P es “no soy un CC” (“I am not a BIV”). Al parecer, tal y como señala DeRose:

[...] al parecer, mi creencia más simple de que no soy un CC es incapaz de ser rescatada por cualquier A, de modo de quedar fuera del alcance de esta generalización. Hay candidatos para A que satisfacen (a) y (b) –no tengo manos, por ejemplo: (a) al parecer, yo sé que tengo manos; y (b) el hecho de ser un CC efectivamente implica que no tengo manos. Sin embargo, aquí falla (c) porque, como resulta archiconocido, la hipótesis de que soy un CC parece capaz de explicar cómo fue que llegué a creer falsamente que tenía manos. (DeRose, 2010: 170).

Este refinamiento de la caracterización de la insensibilidad tiene entonces la virtud de ofrecer la predicción correcta: es capaz de distinguir entre la hipótesis clásica y la hipótesis de Shiffer. De este modo, el

contextualista todavía puede apelar a insensibilidad para explicar la plausibilidad intuitiva de P1. Y quizás le podría ser útil al simpatizante del Contextualismo, para ofrecer una respuesta a mi desafío.

Pero, antes de pasar a ese asunto, debemos hacer una aclaración terminológica. Tenemos dos nociones de insensibilidad en juego. De acuerdo con la primera, una creencia es insensible si satisface el siguiente condicional de insensibilidad: (C.INS) S hubiera creído que p, (incluso) si p hubiera sido falsa. Cuando una creencia es insensible, en este sentido crudo, diré que es “insensible”, sin más. Y cuando una creencia es insensible en el sentido sofisticado, esto es, cuando satisface alguna versión de la definición sofisticada de insensibilidad, diré que es “insensible*”. Para hablar de la noción de insensibilidad, más allá de cualquier caracterización concreta, utilizaré “insensibilidad”. Los refinamientos de la noción de insensibilidad intentan ofrecernos caracterizaciones más precisas y adecuadas de la propiedad en cuestión, que no sufren de los defectos de las caracterizaciones crudas de la insensibilidad. Diré que una creencia es sensible si no es insensible, y que es sensible* si no es insensible*.

Según DeRose, las excepciones a nuestra tendencia psicológica de juzgar que no podemos saber que p, si nuestra creencia de que p es insensible, muestran que trabajamos con una noción muy cruda de insensibilidad. Si tuviéramos una noción más refinada, seríamos capaces de comprender de qué modo las excepciones a nuestra generalización estaban contenidas y previstas en la noción sofisticada. La esperanza del simpatizante del Contextualismo es que, cuando no tenemos dicha tendencia psicológica, tendremos una cláusula de excepción (CC. EX.), en nuestra noción de insensibilidad*, que dará cuenta de esto. Su esperanza es ofrecer una versión refinada de la Regla de Sensibilidad, una versión refinada de cuál es el mecanismo conversacional que le permite al escéptico elevar los estándares epistémicos. Se supone que esta versión refinada no tendrá el resultado insatisfactorio de predecir que la conclusión de Anti-AI es falsa y que, por consiguiente, no tendrá el resultado insatisfactorio de amenazar la corrección de PCC. He aquí una versión de esta idea, basada en (CE).

*RS**: Cuando alguien afirma que S sabe (o que no sabe) que p, los estándares epistémicos serán elevados, si es necesario, hasta un nivel tal en el que exigimos que la creencia de S de que p sea sensible*.

Uno podría pensar que este refinamiento es todo lo que requiere el simpatizante del Contextualismo para responder a mi desafío. La conclusión de Anti- *AI* dice que sé que no soy un CC. El problema es que la teoría predice, mediante *RS*, que deberíamos, en este caso, elevar los estándares epistémicos pertinentes, hasta un nivel tal en el que yo no sé que no soy un CC (porque tenemos una tendencia general a juzgar que no sabemos que *p*, cuando nuestra creencia de que *p* es insensible). Por lo tanto, ello supone predecir que la conclusión de Anti-*AI* es falsa, en este contexto. Pero entonces tenemos un contraejemplo al *PCC* y un problema grave para el contextualista.

Según el simpatizante del Contextualismo, la culpa de este enredo la tiene *RS*. Si sustituyéramos *RS** por *RS* las cosas deberían funcionar correctamente. La caracterización refinada de la insensibilidad dice, aplicada a este caso, que no considero ser ignorante sobre mi creencia de que no *H* (justo lo que precisaría el contextualista para preservar *PCC*), si sucede que *H* implica que algo que considero saber es falso, en este caso que tengo manos. Y, en efecto, *H* implica que algo que considero saber (que tengo manos) es falso. Por lo tanto, este refinamiento predeciría que, en este caso, a pesar de satisfacerse el condicional de la insensibilidad, yo debo juzgar que se que-*p*. Y esto es justo lo que precisábamos. Si los estándares epistémicos pertinentes permanecen en su nivel usual, luego de que profiero la conclusión de Anti-*AI*, hemos logrado responder al desafío ya que no tenemos, en realidad, un contraejemplo a *PCC*.

Claro que, como bien sabe DeRose, si la definición de la insensibilidad* terminara aquí, tendríamos problemas con *AI*, no ya con Anti- *AI*. Porque *AI* es un caso en el que, si bien mi creencia de que no *H* es insensible, yo no debería juzgarme ignorante de que no *H*, ya que no *H* implica que algo que juzgo saber, esto es, que tengo manos, es falso. Por lo tanto, si la caracterización refinada de la insensibilidad terminara aquí, no tendríamos una explicación satisfactoria de como la *RS** logra elevar los estándares epistémicos, volviendo verdaderas a *P1*, *P2*, *Con de AI*. Esto es, dejaríamos de contar con la explicación oficial de la fuerza de *AI*. Si aquí culminara dicha caracterización, *RS** debería predecir que, en ese caso, no tenemos por qué elevar los estándares epistémicos pertinentes. Y por lo tanto, en ese caso, *P1* sería falsa. Pero entonces dejamos de contar con la solución contextualista oficial al puzzle *AI*.

Por eso el refinamiento prosigue con una condición adicional. A menos, claro está, que la hipótesis en cuestión nos permita ofrecer una explicación de por qué llegamos a creer falsamente que *p*, incluso

cuando creíamos saber que-p. Esta condición adicional bloquea el resultado indeseable de que el refinamiento termine por invalidar la explicación contextualista del puzzle *AI*. Sin ella habríamos tirado el bebé con el agua sucia. El problema que subsiste, sin embargo, es que esta condición adicional vuelve a generar problemas para el caso de *Anti-AI*. La condición adicional, (c), dice que seguimos juzgando que no sabemos que-p, siempre que la hipótesis en cuestión nos permita ofrecer una explicación del modo en el que llegamos a creer falsamente aquello que creíamos saber. Esto supone predecir que seguiremos juzgando que no sabemos que no somos cerebros en cubetas, siempre que la hipótesis en cuestión nos permita explicar por qué creímos, falsamente, que teníamos manos. Pero obviamente, en el caso que nos ocupa, en el caso de *Anti-AI*, la hipótesis involucrada es perfectamente capaz de ofrecer una explicación de por qué yo creía falsamente que sabía que tenía manos. Por ende, este es un caso en el que el refinamiento de la Insensibilidad predice que yo debería juzgar que no se que no soy un CC. Y ello implica que la *RS** es completamente inútil para responder a mi desafío, porque esa regla seguiría haciendo la predicción incorrecta para el caso de *Anti-AI*. Esto quiere decir que el simpatizante del Contextualismo debe reconocer que, en esta versión refinada de la teoría, todavía tenemos el resultado indeseable de que falla *PCC*.

Otra vez, la consideración simultánea de la fuerza intuitiva de *AI* y de *Anti-AI* parece generar problemas graves para el contextualista. Parece que, incluso si la insensibilidad* es capaz de distinguir satisfactoriamente entre las hipótesis escépticas exitosas y las no exitosas, incluso si puede evitar tirar el bebé con el agua sucia, incluyendo la condición (c) en su caracterización de la insensibilidad*, no puede tener este mismo tipo de respuesta para mi desafío. La dificultad es que en el caso de *Anti-AI* tenemos de nuevo a H, que obviamente *es capaz* de explicar por qué yo podría haber llegado a creer falsamente que tengo manos. Esto supone un problema grave para el simpatizante del Contextualismo. La situación es la siguiente. O bien preservamos la condición (c), y aceptamos que la versión refinada de la insensibilidad no explica la fuerza de *Anti-AI*, o bien eliminamos dicha condición, y aceptamos que la versión refinada no explica la fuerza de *AI*. El problema es que la misma hipótesis escéptica está involucrada en ambos casos, no una variación sutil de la hipótesis original.

El éxito de la estrategia de refinar la caracterización de la insensibilidad depende, en parte, de su capacidad de distinguir entre

las hipótesis escépticas exitosas de las no exitosas. Pero, al parecer, este refinamiento no podrá solucionar mi desafío, porque en ese caso la hipótesis escéptica es la misma. Por lo tanto, el simpatizante del Contextualismo debe elegir entre dos alternativas desagradables. Y, en definitiva, esto supone reconocer que no tiene una explicación satisfactoria del puzzle *AI*. ¿Por qué? Porque, o bien apela a *RS* y explica del modo clásico la fuerza de *AI*, pero termina por hacer fallar *PCC*, o bien apela a *RS**, eliminando la última cláusula de la versión refinada de la insensibilidad, de modo de explicar la fuerza intuitiva de *Anti-AI*, y termina sin tener una explicación satisfactoria de *AI*. En cualquier caso, el contextualista es incapaz de satisfacer los requisitos que el mismo impone a una resolución adecuada del problema.

Podría pensarse que este no es un problema *general* de cualquier estrategia de sofisticación de la noción de insensibilidad. Pero, dada la naturaleza de la dificultad que acabamos de encontrar, dudo que pueda haber una salida satisfactoria de este tipo. El problema es el siguiente: El éxito de esta empresa se mide por nuestra capacidad de explicar la diferencia entre las hipótesis escépticas exitosas y las no exitosas. Si una teoría de la insensibilidad no es capaz de trazar esa distinción con claridad, será completamente inútil para alcanzar su propósito principal, que es precisamente explicarnos el éxito de ciertas hipótesis escépticas. Recordemos que según la explicación oficial contextualista del puzzle *AI*, *P1 parece* verdadera porque *es* verdadera. La idea es que la *RS*, o alguna regla análoga, nos permitirán comprender el modo en el que el escéptico es capaz de elevar los estándares epistémicos pertinentes en un contexto, de forma tal que *P1 es* verdadera allí. Ahora bien, pensemos, a manera de ilustración, en dos casos que una teoría adecuada de la Insensibilidad debe diferenciar: la hipótesis *CC* Vs. la hipótesis *CC'*. Cualquier teoría refinada de la insensibilidad deberá señalar una propiedad que distinga a *CC* de *CC'*. Deberá señalar alguna propiedad de las hipótesis que transforme, a la una en una exitosa, y a la otra en defectuosa. Pero mi desafío involucra *la misma* hipótesis. Por lo tanto, es de esperar que, cualquiera sea el refinamiento en cuestión, la *RS*** que surja de dicho análisis, terminará por arrojar un resultado insatisfactorio, ya sea para el caso de *AI*, o para el caso de *Anti-AI*. Si *RS** predice que en *Anti-AI* rigen estándares epistémicos según los cuales yo no sé que no-H, entonces habrá fallado *PCC*. Si predice que en *Anti-AI* rigen estándares epistémicos según los cuales yo sé que no-H, entonces predecirá que en *AI* sabemos que no-H, lo que supone renunciar a la explicación oficial

del puzzle *AI*. En cualquier caso, no tenemos una respuesta al puzzle escéptico, por lo que hemos descartado una de las principales razones por las cuales queríamos volvemos contextualistas.

VIII. Negar el desafío

El desafío al que se ve enfrentado el simpatizante del Contextualismo es el de ofrecernos una interpretación (no *ad-hoc*) de Anti-*AI* que lo vuelva sólido, y que sea compatible con la explicación oficial del puzzle *AI*. No obstante, quizás la respuesta natural para el simpatizante del Contextualismo sea negar la pertinencia del desafío. Quizás sea cierto que la sola mención (o consideración psicológica) de *H* genera un contexto (conversacional, o mental) en el que se destruye nuestro conocimiento. He impuesto un requisito para responder adecuadamente al desafío: debemos encontrar al menos una lectura sólida del argumento mooreano. La motivación principal de este requisito es que las premisas del argumento mooreano parecen, intuitivamente, verdaderas, y no parece razonable pensar que la sola mención, o consideración mental, de su conclusión debiera transformar alguna de sus premisas en falsas, al menos no obligatoriamente. No obstante, el simpatizante del Contextualismo podría negar este veredicto intuitivo.

Hay dos maneras de hacer esto. Según la primera opción, tanto la *preferencia* como la *consideración* de una oración que involucra *H*, eleva los estándares de modo de eliminar nuestro conocimiento. Según la segunda opción, la sola *preferencia* de una oración que involucra *H* eleva los estándares de modo de eliminar nuestro conocimiento. Pero la proposición, en sí misma, sería verdadera, cuando la consideramos en silencio, por ejemplo. Quien defiende la segunda opción pretende encontrar una interpretación de Anti-*AI* que lo haga sólido, *para los contextos mentales*, aunque acepta que la sola preferencia de la conclusión de Con-2 *elimina* el conocimiento en el contexto de conversación pertinente. Quien defiende la primera opción niega que haya alguna interpretación de Anti-*AI* que lo haga sólido, tanto en los contextos de conversación como en los contextos mentales.

IX. Autodestrucción total

Quien adopta esta alternativa reconoce, desde el inicio, que el contextualista niega la plausibilidad de Anti-*AI*. La sola mención de *H* falsea P6. Pero esto supone resolver la parte fácil, pero no la difícil,

de la paradoja mooreana (que no es sino la contracara de la paradoja *AI*). Elegimos una premisa para falsearla, i.e., P6. Pero, ¿por qué aceptar que no sé que tengo manos? ¿Simplemente porque mencioné H? Esto supone traicionar la fenomenología del problema. Dado que, según esta alternativa, en este contexto, se instauran unos estándares epistémicos insatisfacibles, Anti-*AI* debería carecer por completo de plausibilidad para nosotros. Pero esto no es así.

El argumento mooreano tiene cierta plausibilidad intuitiva. Esto no tiene por qué querer decir, desde luego, que sea una *refutación* del Escépticismo, ni nada por el estilo. Pero debemos reconocer que tiene cierta plausibilidad, pese a que su conclusión puede ser difícil de creer. La situación es análoga en el caso de *AI*, otro argumento plausible a favor de una conclusión difícil de creer. Captar la verdadera magnitud del puzzle *AI* supone reconocer que, si bien el argumento es plausible, nos sentimos inclinados a rechazar su conclusión. Lo mismo ocurre con Anti-*AI*.

Parte del atractivo del Contextualismo involucra su promesa de evitarnos darle la razón tanto al Escéptico como al Mooreano. Ni puedes *demonstrar* que no sabes que tienes manos, usando *AI*, ni puedes *demonstrar* que sabes que no eres un CC, valiéndote de Anti-*AI*. Pero ambos argumentos son sólidos, en sus respectivos contextos. Según el espíritu de la solución contextualista, no nos percatamos de que la conclusión de *AI* *no destruye* nuestro conocimiento usual; análogamente, no nos percatamos de que si bien la conclusión de Anti-*AI* es plausible, este argumento *no refuta* al Escéptico. Ambos argumentos son sólidos, en sus respectivos contextos⁹.

⁹ En la sección 6 de “How can we know that we’re not brains in vats?” dice DeRose: “En la medida que nuestra respuesta es una respuesta anti-escéptica, la nuestra es una respuesta mooreana porque [...] bajo los estándares no absolutos bajo los cuales sabemos que tenemos manos, también sabemos que no somos CC. Más específicamente, la nuestra es una respuesta de acuerdo con la cual: a) la premisa 2 del argumento escéptico es verdadera bajo cualquier estándar epistémico respecto del cual se la evalúe. b) La premisa 1 y la conclusión del argumento escéptico son verdaderas cuando se las evalúa de acuerdo ciertos estándares para saber inusualmente altos (la presentación del argumento escéptico tiene al menos cierta tendencia a volver pertinentes dichos estándares). (c) la premisa 1 y la conclusión del argumento escéptico son falsas cuando se las evalúa de acuerdo con los estándares para saber que están presentes en los contextos ordinarios. (DeRose, 1999a).

La estrategia general del Contextualismo es: divide y conquista. Por ello, uno esperaría que los simpatizantes nos ofrecieran al menos alguna interpretación sólida del argumento mooreano. Pero quien promueve la autodestrucción total se compromete, desde el inicio, con la falta de plausibilidad de Anti-*AI*. Por lo tanto, no nos ofrece una respuesta a mi desafío que respete el espíritu del Contextualismo.

¿Por qué estaríamos justificados a negar la verdad de P6, pero no a negar la verdad de P1? Obviamente, no por razones de sentido común. Claro, podría haber razones filosóficas. Pero hacer primar esas razones desde el inicio supone darle injustificada, y prematuramente, la razón al Escéptico. Supone decir que tenemos una fenomenología Escéptica. Y esto, simplemente, no es cierto. *AI* representa una paradoja para nosotros, no una evidencia directa de que el Escepticismo es correcto. El Escepticismo *podría* ser la mejor respuesta teórica a la paradoja *AI*. Pero no es *intuitivamente* correcto. Por ello, quien adopte esta salida, y se comprometa con la idea de que Anti-*AI* carece por completo de plausibilidad intuitiva, deberá explicarnos por qué no sucede lo mismo con *AI*. Lo razonable parece ser, en cambio, y como nos enseña el contextualista, reconocer la plausibilidad intuitiva, tanto de *AI* como de Anti-*AI*, y luego intentar construir una teoría que le haga justicia a la verdadera fenomenología del asunto.

X. Autodestrucción parcial

Quizás el simpatizante del Contextualismo apuesta por la autodestrucción parcial. Según esta respuesta, la proposición que expresaría la oración que aparece como la conclusión de Anti-*AI*, Con-3, es verdadera, pero no podemos proferir con verdad esa oración, en ningún contexto de habla. La sola *mención* de H eleva, mediante RS, los estándares epistémicos pertinentes, volviendo falsa a Con-3 (y, por consiguiente a P6). En ese contexto, yo *no puedo declarar mi conocimiento* de que no soy un CC, y de que sé que tengo manos. La conclusión de Anti-*AI* es una verdad impronunciable¹⁰. La idea es que Anti-

¹⁰ DeRose se desentiende de esta posición explícitamente en la nota 10 de *Insensitivity*. "Una de las más comunes y frustrantes malinterpretaciones de mi posición es que yo sostengo que uno no puede jamás proclamar conocimiento en los contextos en los que las hipótesis escépticas destructoras han sido presentadas, o que uno no puede jamás declarar que las hipótesis escépticas son falsas. [...] Uno de los mejores y más perceptivos críticos de mi trabajo, Ernest Sosa, me

AI es un argumento *sólido*, en los contextos mentales, esto es, que las proposiciones que tenemos presentes al razonar con él son verdaderas, pero que el solo hecho de *pronunciar* su conclusión eleva los estándares epistémicos, falseándola (y, junto a ella, a su primera premisa). De este modo, el contextualista tendría una explicación sencilla del mecanismo por medio del cual el Escéptico elevaría los estándares epistémicos, pero todavía podría defender la *solución oficial* a la paradoja *AI*. En ciertos contextos, podemos *saber* que no somos CC, aunque no lo podamos comunicar abiertamente.

Para lograr comprender esta alternativa, sería deseable encontrar algún ejemplo no controvertido, de una oración que exprese una proposición verdadera en cierto contexto, pero cuya proferencia sea falsa, en ese mismo contexto.

(S) No se escucha voz alguna en esta sala.

Al proferir (S) debo pronunciar las palabras que la componen y, consiguientemente, debo falsear lo por ella expresado.

¿Qué sucede con la conclusión del argumento mooreano? La idea es que, así como la sola proferencia de (S) la vuelve falsa, la sola proferencia de Con-3 la vuelve falsa, porque, mediante *RS*, la sola mención de H tiene como resultado instaurar unos estándares epistémicos según los cuales, yo no sé que no soy un CC. Sin embargo, las oraciones tipo (S) y Con-3, serían verdaderas, ya que las proposiciones expresadas por esas oraciones tipo, son verdaderas. Hay todavía otra analogía entre estos casos. Así como la sola proferencia de (no-S) “se escucha una voz en esta sala” es suficiente para lograr expresar una verdad, en el caso de (no-Con-3) = P1 “No sé que no soy un CC”, su sola proferencia es suficiente

malinterpreta de modo similar en (1999a: 144-145), escribiendo, por ejemplo, que mi posición es que, entre las soluciones escépticas, mooreanas y nozickeanas al enigma escéptico, “sólo la posición escéptica puede ser proclamada siempre, en cualquier contexto, en tanto y en cuanto, la sola proclamación de esa posición cambia el contexto de modo de volverla correcta”(Sosa, 1999: 145). Pero mi posición es y fue únicamente esta: mencionar las hipótesis escépticas tiene cierta tendencia a volver pertinentes ciertos estándares bajo los cuales uno no cuenta como sabiendo que la hipótesis es falsa, y tampoco cuenta como sabiendo las variadas creencias que se socavan con la hipótesis; esta tendencia es suficiente para explicar todo lo que requiere ser explicado aquí”. (DeRose, 2010).

para expresar una verdad. En este caso, tanto las oraciones tipo, como sus proferencias, son verdaderas. De hecho, su sola proferencia garantiza su verdad.

Hay, sin embargo, una diferencia. Una vez que fijamos la referencia de "esta sala", apelando al contexto, (S) expresa la proposición verdadera de que no se escucha una sola voz en determinada sala particular del universo. No hay otro tipo de dependencia contextual en la determinación del valor semántico de (S). Pero, incluso luego de determinar quién es el sujeto de atribución de conocimiento, la proposición expresada por la oración tipo "sé que no-H", (Con-3), depende del contexto de atribución, de un modo adicional. Esa es la tesis central que defiende el contextualista. "Con-3" puede expresar la proposición *de que yo sé (Cont-no-E) que no soy un CC* o la proposición *de que yo sé (Cont-E) que no soy un CC*. Si expresa la primera proposición, expresa una proposición verdadera, si expresa la segunda, una proposición falsa.

La oración "Con-3" puede expresar una proposición verdadera o una proposición falsa. Lo que debemos preguntarnos ahora es: ¿qué proposición expresa en el contexto mooreano? ¿Qué proposición expresa, no ya cuando es proferida, en ese contexto, sino cuando es tan solo pensada, considerada en abstracto?¹¹ Tenemos varias posibilidades. Según la primera (i) Con-3 expresa *siempre* una proposición verdadera –quizás la proposición verdadera de que el sujeto en cuestión tiene una creencia verdadera de que no es un CC, y que su posición epistémica al respecto es suficientemente fuerte. Según la segunda opción (ii) Con-3 expresa *siempre* una proposición falsa –quizás la proposición falsa de que el sujeto en cuestión tiene una creencia (*?verdadera?*) de que no es un CC, y que su posición epistémica al respecto es muy pero muy fuerte (una posición epistémica que no creemos tener respecto de casi ninguna creencia). Según la tercera opción (iii), a veces, en algunos contextos, Con-3 expresa una proposición verdadera (especificada en (i)) y, a veces, en otros contextos, expresa una proposición falsa (especificada en (ii))¹².

El problema es que, en último término, esta nueva manera de enfrentar mi desafío replica las dificultades que hemos encontrado hasta el momento, pero a nivel psicológico, no ya conversacional. Si optamos

¹¹ Ya que, como vimos, según esta posible respuesta, la sola proferencia de Con-3 la vuelva falsa.

¹² Y, naturalmente, en otras ocasiones puede expresar otras proposiciones diferentes.

por la opción (ii) entonces la autodestrucción parcial es completamente inútil para enfrentar mi desafío, ya que ello supone reconocer que ha fallado *PCC*. La proposición expresada por Con-3 es siempre falsa. Por lo tanto, *PCC* es un esquema proposicionalmente inválido (siempre que existan proposiciones verdaderas expresadas por sus premisas). Si optamos por la opción (i) conservamos el *PCC*, pero falla la explicación oficial de la fuerza de *AI*, ya que no hay, en realidad, contextos en los que *P1* sea verdadera. Esto supone explicar la parte fácil de la paradoja *AI* y no explicar la parte difícil, no explicar por qué creímos, erróneamente, que *P1* era verdadera.

Nos queda la opción (iii). Lo que sucedería es que, en algunos casos, Con-3 expresa una proposición verdadera y, en otros, una proposición falsa. Ahora bien, para que esta línea de respuesta sea exitosa, lo que deberíamos tener sería la predicción de que, en este caso, en el caso de Anti-*AI*, Con-3 expresa la proposición verdadera *de que yo sé (Cont-no-E) que no soy un CC*. Si la proposición expresada, en este contexto, por Con-3, es la proposición falsa *de que yo sé (Cont-E) que no soy un CC*, entonces esta salida es completamente inútil para negar mi desafío. La idea era adoptar el mecanismo conversacional oficial del contextualista, según el cual la sola mención de *H*, mediante *RS*, vuelve falsa Con-3, pero señalar que la proposición expresada por Con-3, en ese contexto, era verdadera. De ese modo, salvaríamos la plausibilidad del argumento mooreano en los contextos mentales. Ahora bien, ¿tenemos razones para pensar que la teoría contextualista va a hacer la predicción correcta en este caso? Lo que necesita el simpatizante del Contextualismo es explicarnos por qué la teoría hace la predicción correcta, respecto de la proposición expresada por Con-3, en este contexto.

Pero no es claro lo que debería decir sobre este asunto. Mediante *RS*, la sola mención de *H* vuelve falsa a Con-3. ¿Qué sucede cuando considero Anti-*AI* en silencio, sin participar de ninguna conversación? ¿Me compromete ese acto mental a reconocer que no sé que no soy un CC? Quizás ese sea el caso (lo que explicaría la plausibilidad intuitiva de *AI*). Pero el simpatizante del Contextualismo debe resistir ese veredicto¹³.

¹³ Ya que, si no lo hiciera, le estaría negando toda plausibilidad al argumento mooreano, incluso a la consideración silenciosa del mismo, lo que parece, a primera vista, inadecuado. Estaríamos diciendo que *nunca* podemos saber que no somos CC, porque la mera consideración (silenciosa) de esa posibilidad elimina nuestro supuesto conocimiento. No obstante, el

Quizás dirá que los problemas surgen porque trabajamos con una noción cruda de insensibilidad y con una regla conversacional poco refinada. Pero, entonces, surge la sospecha de que esta alternativa no hace más que replicar los problemas que ya teníamos, pero a nivel mental, no ya conversacional. Y no parece haber buenas razones para pensar que la empresa vaya a ser exitosa, simplemente por efectuar este cambio de nivel. Para ilustrar por qué, terminaré esta sección considerando los problemas que surgen de adoptar esta posible respuesta a mi desafío.

DeRose es sensible al tipo de problemas que surgen a la hora de explicar la fuerza intuitiva de *AI*, cuando no formamos parte de una conversación.

[...] *AI* puede ser desconcertante incluso si no estamos en presencia de un escéptico que lo esté presentando. El argumento tiene casi el mismo grado de atractivo intuitivo cuando uno simplemente está considerándolo para uno mismo, sin que nadie diga nada. Pero la explicación contextualista descrita más atrás involucra la idea de que los estándares para saber cambian por lo que se dice en la conversación. En general, estructuraré la explicación contextualista en términos de reglas conversacionales, mayormente porque esto es lo que han hecho los predecesores contextualistas, con quienes pretendo mantener contacto.

Pero debemos percatarnos de que la solución resultante deberá ser generalizada para explicar por qué el argumento puede ser tan convincente incluso cuando uno lo considera en silencio, cuando no se pronuncia palabra alguna. La idea básica de dicha generalización

simpatizante del Contextualismo podría decir que él no tiene por qué ofrecer una interpretación sólida del argumento mooreano para preservar la validez del *PCC*. Podría aceptar que incluso la mera consideración silenciosa de la posibilidad escéptica destruye nuestro conocimiento (instalando estándares insatisfacibles). Considero y rechazo esta posibilidad en la sección anterior. Nadie niega que ese sea un modo de conservar la explicación contextualista oficial del puzle *AI* (al salvar el *PCC*). Pero supone negar injustificadamente un aspecto crucial de la fenomenología del problema: la plausibilidad intuitiva de *Anti-AI*. En la sección siguiente se ofrecen razones adicionales en contra de esa opción.

tomará una de dos posibles formas. En primer lugar, se puede sostener que hay una regla que rige los cambios en los estándares para saber, que regula las condiciones de nuestros pensamientos respecto de lo que resulta y lo que no resulta conocido, y que dicha regla refleja las condiciones de verdad de lo dicho respecto del saber. En ese caso, se puede dar una solución para el pensamiento análoga a la solución contextualista, de acuerdo a la cual las premisas y la conclusión de AI son pensadas con verdad, pero mi pensamiento verdadero de, digamos, yo no sé que tengo manos, un pensamiento que tengo bajo el influjo de AI, será compatible con mi pensamiento, sostenido en otro contexto, de que yo sé que tengo manos. En segundo lugar, se puede sostener que nuestro juicio respecto de lo que resultaría apropiado decir (bajo las condiciones apropiadas) afecta nuestro juicio respecto de lo que resulta apropiado pensar, incluso si formulamos dicho juicio en soledad, sin que se diga nada en lo absoluto. El hecho de que, entonces, las premisas de AI podrían afirmarse con verdad las vuelve (cuando menos) aparentemente verdaderas, incluso si apenas están siendo pensadas. (DeRose, 1999b: 186-187).

Seguramente DeRose favorecería un tipo de explicación análoga de la fuerza intuitiva de Anti-AI, cuando sólo lo consideramos en silencio, sin formar parte de ninguna conversación. En el pasaje citado, propone dos maneras en las que podría proceder el contextualista al respecto. Éste puede (a) ofrecer una solución enteramente análoga a la que se ofrece para el caso conversacional, o bien (b) postular la incidencia de lo que *sería* apropiado *decir*, en un contexto, sobre lo que *es* apropiado *pensar*, en ese mismo contexto. Según la primera alternativa, habría una Regla de Sensibilidad para el Pensamiento (*RSP*), que regula el modo en el que se cambian los estándares epistémicos para los pensamientos. Y la manera de explicar la fuerza intuitiva de Anti-AI (o de AI) sería enteramente análoga a la solución oficial del contextualista. Según la segunda alternativa, no tenemos por qué diseñar una solución enteramente análoga para el pensamiento de la plausibilidad intuitiva de Anti-AI (o de AI). Basta con postular la incidencia de lo que *sería*

apropiado *decir*, en un contexto, sobre lo que es apropiado *pensar*, en ese mismo contexto.

Dudo mucho que cualquiera de estas estrategias pudiera serle útil al simpatizante del Contextualismo, que pretende adoptar la autodestrucción parcial. La idea básica de esta salida es decir que existen contextos mentales en los que Anti-*AI* es sólido, si bien no existen preferencias verdaderas de Con-3. La proposición expresada por Con-3, en los contextos mentales pertinentes, es verdadera. La preferencia de la oración, sin embargo, es falsa. En el curso de nuestro intento por ganar claridad sobre esta posible respuesta, surgió la pregunta por el modo en el que el simpatizante del Contextualismo podría explicar por qué, en ciertos contextos mentales, Con-3 expresa una proposición verdadera. Esto nos llevó a considerar dos posibles maneras en las que los contextualistas pueden intentar explicar la fuerza intuitiva de *AI*, o de Anti-*AI*, cuando reflexionamos en silencio sobre dichos argumentos. Pero es claro que la alternativa (b) que acabamos de mencionar es completamente inútil para esta tarea. La idea de esta posible explicación de la fuerza de Anti-*AI* es que hay una *incidencia* de lo que sería apropiado *decir*, en un contexto, sobre lo que es apropiado *pensar*, en ese mismo contexto. Pero se suponía que la gracia de la autodestrucción parcial era precisamente que nos permitiría escapar de los problemas que surgen respecto de *lo dicho*. La idea era pasar al terreno de *lo pensado*, y ofrecer una interpretación sólida de Anti-*AI*, aceptando las predicciones supuestamente problemáticas de las que se vale mi desafío como inocuas. Pero si, para explicar el modo en el que la teoría contextualista hace la predicción correcta en este caso, tenemos que postular una incidencia de *lo dicho* sobre *lo pensado*, entonces estamos en aprietos. La explicación dependería de tener, desde antes, una predicción correcta en el caso de *lo dicho*. Pero se suponía que lo que queríamos era evitar meternos en ese embrollo. Al parecer, este camino conduce a un círculo vicioso.

El simpatizante del Contextualismo podría intentar explicar por qué la consideración de Con-3 nos puede colocar en un contexto en el que esa oración expresa una proposición verdadera, apelando a un análogo de la *RS*, la *RSP*. La idea es que *RSP* rige los estándares epistémicos para el pensamiento, de un modo análogo a como *RS* rige los estándares epistémicos pertinentes para las conversaciones. Pero si, como predice esta alternativa, *RSP* se comporta de modo análogo a *RS*, no es raro que reaparezcan los mismos problemas con los que ya nos hemos enfrentado. Cuando considero mentalmente Anti-*AI* y considero Con-

3, ¿qué sucede? ¿Estoy en un contexto en el que *RSP* me sugiere (o me obliga a) que eleve los estándares epistémicos pertinentes, dado que, en ese contexto mental, yo estoy teniendo en cuenta la hipótesis escéptica *H*? Si el simpatizante del Contextualismo va a ser capaz de explicar la fuerza intuitiva de *AI*, no ya solamente de *Anti-AI*, en los contextos mentales, deberá reconocer que *RSP* me exige, o me sugiere, que, en este contexto, eleve los estándares epistémicos pertinentes, dado que estoy teniendo en cuenta *H*. Pero, entonces, *Con-3* expresará una proposición falsa, en ese contexto. Y, entonces, falla *PCC* (a menos que adoptemos la autodestrucción total –pero eso era lo que queríamos evitar). Y si falla *PCC* falla la explicación oficial del puzzle *AI*. “No necesariamente”, replicará el simpatizante del Contextualismo. “En realidad, el principio que opera es un principio que involucra una noción refinada de la insensibilidad. Segundo el principio *RSP** tenemos la predicción correcta.” Pero al parecer, cualquier intento de responder adecuadamente a mi desafío, en este nuevo nivel psicológico, se encontrará con objeciones análogas a las que ya hemos tratado, respecto de su contraparte conversacional.

XI. Un problema adicional para quienes niegan el desafío

Quienes niegan el desafío se comprometen con una generalización que parece equivocada: según ellos, cada vez que alguien menciona una alternativa escéptica adecuada, se instalan estándares más elevados. En particular, cuando se menciona *H* se instalan ciertos estándares epistémicos insatisfacibles. Pero entonces, *siempre* que alguien persiste en auto-asignarse conocimiento, luego de que se mencionó una alternativa escéptica adecuada, se equivoca. Ese es un resultado contra intuitivo¹⁴.

Miro el periódico. Le informo a Asdrúbal que el Bayern Munich ganó la final de la liga de campeones. Éste me replica: -“¿estás seguro?” -“Sí, sé que ganó el Bayern.” -“Pero, ¿cómo sabes que no hay una errata?” Me tomo el trabajo de mirar otro periódico: -“Sé que ganó el Bayern. Este otro periódico lo confirma”. -“Pero ese otro periódico también podría tener una errata”. -“Podría tenerla, pero no tengo razones para pensar que la tenga. Y me parece poco probable que así sea. Yo sé que ganó el Bayern”. Según esta versión del Contextualismo, he cometido un error,

¹⁴ Este problema involucra la autodestrucción parcial y, por lo tanto, aqueja a las dos variedades de autodestrucción.

he proferido una falsedad automática. Asdrúbal elevó los estándares epistémicos pertinentes para auto-adscribirme conocimiento, en este contexto. Por lo tanto, yo dije una falsedad al persistir en mi auto-adscripción de conocimiento. Pero, al parecer, en algunas ocasiones, puede ser razonable persistir en la auto-adscripción de conocimiento en los casos de este tipo. Y, lo que es más importante, *la gente se comporta así en muchas ocasiones*. Luego de ver "The Matrix" un amigo mira a otro con aires de descubridor y le dice: -"No sabes si estás hablando conmigo; podrías estar en la Matrix". No es raro que éste le responda -"¿Pero qué dices? Claro que sé que no estoy en la Matrix". Según esta versión del Contextualismo, quienes reaccionan de este modo cometan un error. Como veremos, esta predicción le quita plausibilidad a la posibilidad de negar el desafío.

Desde luego, quien niega el desafío podría decir que la razón por la cual los hablantes se equivocan es que desconocen el funcionamiento semántico de las OAC que utilizan. Si se los iluminara acerca de la verdad del Contextualismo, modificarían su conducta. El problema radica, como veremos, en el *tipo de error* que debería postular quien adopte esta salida. Como vimos, el Contextualista *debe* postular cierta ceguera semántica para disolver el puzzle cartesiano. *AI* genera una paradoja porque ignoramos el funcionamiento semántico de las OAC. Nos parece, erróneamente, que su conclusión es inconsistente con la auto-atribución de conocimiento, en los contextos usuales, no escépticos. Pero, según el Contextualismo, esa es una interpretación equivocada de nuestra propia conducta. Nos parece, erróneamente, que nuestra conducta adolece de alguna suerte de error sistemático, que la sola consideración del argumento escéptico nos ha privado, en general, de la facultad de atribuir conocimiento. De ahí la paradoja. Pero, al descubrir que el contenido de las OAC varía con el contexto de atribución, nos percataríamos de que nuestra conducta no adolece de ese tipo de error sistemático. Si el Contextualismo es correcto, el Escéptico no podría destruir nuestra comprensión de sentido común del mundo. ¿Por qué no postular un error similar en este caso? De acuerdo, los hablantes se comportan como si esta versión del Contextualismo fuera falsa. Pero eso se debe a que desconocen la verdad del Contextualismo.

El problema tiene que ver con el tipo de error postulado. Los hablantes a los que nos referimos son hablantes competentes del castellano. Y el error postulado es un error *en su conducta efectiva, no en la interpretación de su propia conducta*. Decir que los hablantes no deberían

comportarse como se comportan es muy grave. Supone no tomarse en serio los datos básicos para construir una teoría de las OAC, i.e., las conductas de los hablantes competentes. Otra cosa, mucho más natural, es postular cierta ceguera semántica. Quizás, muy probablemente, los hablantes competentes del castellano desconocen que la interpretación semántica de ciertas expresiones que utilizan, depende del contexto. Eso se lo podemos conceder a los contextualistas. Pero que nuestra teoría semántica prediga que los hablantes competentes del castellano no deberían comportarse del modo en el que, de hecho, se comportan, es mucho más oneroso. Supone negar la relevancia de los datos básicos con los que debemos construir nuestra teoría lingüística acerca de las OAC. En el caso del puzzle *AI*, uno de los datos básicos era precisamente el desconcierto, el absurdo, que surge cuando nos enfrentamos con el argumento escéptico. El Contextualista dirá que ese desconcierto surge de nuestro desconocimiento de la teoría semántica adecuada. Pese a lo que podemos llegar a creer, nuestra conducta es predecible, dada la verdad del Contextualismo y la tesis de la ceguera semántica. Nuestra conducta es exactamente la que predeciría el contextualista. Pero quien niega el desafío dice que, dada cierta teoría semántica, los hablantes no deberíamos comportarnos como, de hecho, en muchas ocasiones, nos comportamos. Este es un resultado indeseable. El contextualista que adopta esta línea de pensamiento, no dice simplemente que se instalan (subrepticiamente) ciertos estándares insatisfacibles y que eso explica (y predice) nuestra conducta (nuestro asombro). Dice que nuestra conducta debería ser diferente de como realmente es. Y la única razón para ello es que, si esta versión del Contextualismo fuera correcta, los hablantes no deberían comportarse como, de hecho, lo hacen. Este segundo movimiento puede no ser fatal, pero es mucho más delicado, porque la evidencia última sobre la que descansan las teorías semánticas no es otra cosa que el comportamiento de los hablantes competentes. Si la teoría va en contra de estos datos, sería preferible que tuviéramos muy buenas razones para hacerlo¹⁵. Y, en este caso, las razones no parecen otra cosa

¹⁵ Hay varios autores que critican esta variedad del Contextualismo. Ahora bien, como aclaré antes (en la nota 11), DeRose se niega explícitamente a ser interpretado de este modo. Por lo tanto, consideraría que los problemas de esta variedad del Contextualismo no son sus problemas. Sin embargo, subsiste el problema básico, y es que no parece haber, por el momento, una variedad del Contextualismo que sea consistente y atractiva. Las molestias intuitivas

que el deseo de evitar otros resultados inadecuados, que surgen de enfrentar directamente el desafío.

Referencias

- DeRose, Keith. 1999a. "How Can We Know that We're Not Brains in Vats?," *Southern Journal of Philosophy* 38:121-148.
- . 1999b. "Solving the Skeptical Problem," en DeRose y Warfield (eds) *Skepticism: a contemporary reader*. New York: Oxford University Press
- . 1992. "Contextualism and Knowledge Attributions," *Philosophy and Phenomenological Research* 52 (4):913-929.
- . 2010. "Insensitivity is back, baby!," *Philosophical Perspectives* 24 (1).
- Engel, Mylan. 2004. "What's Wrong with Contextualism, and a Noncontextualist Resolution of the Skeptical Paradox," *Erkenntnis* 61 (2-3):203-231.

compartidas (de muchos autores) respecto de esta variedad de la teoría *son pertinentes*, aunque no constituyan, *por sí solas*, críticas decisivas. Richard Feldman expresa la crítica, mencionada en esta sección, del siguiente modo: "Si DeRose tuviera razón, entonces deberíamos lograr el acuerdo simplemente por decir que no sabemos que no somos cerebros en cubetas, siempre y cuando las personas estén coordinadas respecto de los estándares en juego. Pero esa no es mi experiencia. La respuesta típica, al menos entre mis estudiantes y mis amigos no-filósofos, es la de juzgar ridícula la mera afirmación de que uno no sabe que no es un cerebro en una cubeta."(1999: 100). Más adelante, nos ofrece el siguiente contraejemplo: "Imagina una discusión en un cóctel acerca de la dificultad de saber qué es lo que se supone que uno debe comer. Nos quejamos del hecho de que una semana nos dicen que comamos muchos carbohidratos. La semana siguiente se favorecen las proteínas. En cierto mes es sano ganar peso a medida que uno envejece; al mes siguiente lo mejor es estar muy delgado. Podemos estar de acuerdo en que es difícil saber algo respecto de estos asuntos. Supongamos que, luego de participar de una discusión acerca del escépticismo nutricional, agrego: "Pero por lo menos sé esto: yo no soy un cerebro en una cubeta". Es poco probable que mi acotación genere disenso. (Sin lugar a dudas, generará miradas estupefactas.) Pero, de acuerdo con la teoría de DeRose, debería provocar disenso dado que en ese contexto mi afirmación es falsa. La teoría implica que en ese contexto yo no sé tal cosa, dado que se acaba de afirmar que sé que la hipótesis escéptica es falsa."(Feldman, 1999: 100). Mylan Engel, Jr. critica al Contextualismo en esta misma línea(2004).

- Feldman, Richard. 1999. "Contextualism and Skepticism," *Nous* 33 (s13):91-114.
- Gettier, Edmund L. 1963. "Is Justified True Belief Knowledge?," *Analysis* 23 (6):121-123.
- Nozick, Robert. 1981. *Philosophical explanations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Pritchard, D. 2005. "Neo-Mooreanism versus Contextualism," *Graxer Philosophische Studien* 69:1-24.
- Schiffer, Stephen. 1996. "Contextualist Solutions to Scepticism," *Proceedings of the Aristotelian Society* 96:317-333.
- Sosa, Ernest. 1999. "How to Defeat Opposition to Moore," *Nous* 33 (s13):141-153.