



Análisis Filosófico

ISSN: 0326-1301

af@sadaf.org.ar

Sociedad Argentina de Análisis Filosófico
Argentina

Pérez Otero, Manuel

Variedades del escepticismo y del antiescepticismo

Análisis Filosófico, vol. XXXVI, núm. 1, mayo, 2016, pp. 7-27

Sociedad Argentina de Análisis Filosófico

Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=340050077001>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

VARIEDADES DEL ESCEPTICISMO Y DEL ANTIESCEPTICISMO*

MANUEL PÉREZ OTERO

Departamento de Filosofía, Universidad de Barcelona / LOGOS

perez.oter@ub.edu

Resumen

El objetivo de este artículo es proporcionar elementos para una comprensión apropiada de las diversas dialécticas entre escepticismo y antiescepticismo en epistemología. En particular (contrariamente a algunas estrategias antiescépticas), demostrar que cierta tesis escéptica es falsa o que es imposible defenderla coherentemente puede resultar insuficiente para solucionar el problema conceptual derivado de un determinado argumento escéptico a favor de dicha tesis. Incluyo una discusión sobre la fuerza y los límites de los argumentos trascendentales, así como un análisis de su estructura, ilustrado por el argumento de Putnam contra la posibilidad epistémica de ser un cerebro en una cubeta.

PALABRAS CLAVE: Posiciones escépticas y antiescépticas; Escepticismo radical; Argumentos trascendentales; Cerebros en una cubeta; Putnam.

Abstract

The goal of this article is to provide several elements for an appropriate understanding of the diverse dialectics between skepticism and anti-skepticism in epistemology. In particular (against some anti-skeptical strategies), to demonstrate that a certain skeptical thesis is false or cannot be coherently defended may be insufficient to solve the conceptual problem posed by a certain skeptical argument for the thesis. I include a discussion of the force and limits of transcendental arguments, as well as an analysis of the structure of that kind of arguments, illustrated by Putnam's argument against the epistemic possibility of being a brain in a vat.

KEY WORDS: Skeptical and Anti-Skeptical Positions; Radical Skepticism; Transcendental Arguments; Brains in a Vat; Putnam.

* Algunas de las ideas contenidas en las secciones 3 y 4 se han expuesto en varios foros científicos: grupos de lectura sobre *Argumentos trascendentales y escepticismo* (curso 2006-07) y *Argumentación y circularidad epistémica* (curso 2010-11) dirigidos por mí en el seno del grupo Logos (Universidad de Barcelona); Seminario de Investigadores del Instituto de Investigaciones Filosóficas (UNAM, octubre 2009); VI Congreso de la SEFA (*Sociedad Española de Filosofía Analítica*, Santa Cruz de Tenerife, octubre 2010); III Coloquio Internacional de la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica (Santiago de Chile, mayo 2011); *Taller de Lógica y Argumentación* del XI Coloquio Compostelano de Filosofía

Introducción

El propósito principal de este artículo es proporcionar elementos para una correcta descripción del complejo espacio teórico en que pueden situarse las diversas posiciones escépticas y sus correspondientes contrapartidas antiescépticas. No pretende ser propiamente un mapa de ese espacio, sino meramente ofrecer algunas indicaciones que –entre otras cosas– pudieran servir para facilitar su elaboración.

Las dos primeras secciones contienen algunas consideraciones metodológicas generales. Destaco la variedad de puntos de vista que pueden ser clasificados como escépticos y, consiguientemente, señalo mis reticencias ante cierto uso abusivo de la etiqueta el escéptico que podemos encontrar en gran parte de la literatura (sección 1). También propongo prudencia ante algunas estrategias anti-escépticas (basadas en la identificación de alguna incoherencia en el escéptico que se combate) que pudieran ser precipitadas (sección 2). Las otras dos secciones analizan argumentos escépticos y antiescépticos bien conocidos, ofreciendo algunas consideraciones sobre su correcta interpretación. La sección 3 se ocupa de un argumento escéptico sobre el conocimiento perceptivo, que –tal y como otros autores han destacado– admite una interpretación débil y una interpretación fuerte, más radical, siendo la primera inmune a estrategias trascendentales de refutación antiescéptica. Esa discusión nos llevará hasta un análisis general de la estructura de los argumentos antiescépticos trascendentales, ejemplificado con el argumento de Putnam contra la posibilidad epistémica de que hayamos sido siempre cerebros en una cubeta (sección 4).

Analítica (Universidad de Santiago de Compostela, junio 2011); conferencia del *Logos Seminar* (Universidad de Barcelona, abril 2012). También aparecen desarrolladas con mayor detalle en otros trabajos: Pérez Otero (2009, 2010, 2011, 2012a, 2012b, 2013). Estoy en deuda con los diversos participantes en esas reuniones y con lectores de versiones previas de esos textos por sus sugerencias críticas. También agradezco a Fernando Broncano-Berrocal, Mireia López, Daniel Quesada y a un anónimo evaluador de *Análisis Filosófico* sus comentarios a versiones previas del presente trabajo. Financiación: Programa CONSOLIDER-INGENIO 2010, “Perspectival Thoughts and Facts” (CSD2009-00056), MICINN (Gobierno de España). Proyectos “Conocimiento, referencia y realismo” (FFI2011-29560-C02-01) y “Objetividad-subjetividad en el conocimiento y en la representación singular” (FFI2015-63892-P), MICINN. Grupo de investigación consolidado LOGOS (2014 SGR 81), AGAUR (gobierno catalán).

1. Preliminares metodológicos

En la epistemología contemporánea se usa frecuentemente la expresión “*el escéptico*” con excesiva laxitud, de forma abusiva. El empleo de esa locución compromete con la existencia de un único escéptico relevante, suficientemente prominente en el contexto del discurso. Por supuesto, en ocasiones se satisface perfectamente esa condición (el texto deja claro, explícita o implícitamente, a qué escéptico se está refiriendo el autor) y es apropiado hablar de *ese único* escéptico. Pero otras muchas veces se incumple dicha condición, en perjuicio de la deseable claridad e incluso ofreciendo una visión global algo distorsionada de cierta dialéctica concreta que se estuviera analizando, recurriendo a maniobras poco legítimas, ya sean contrarias al supuesto escepticismo que se describe o bien otorgándole una caprichosa inmunidad ante las posibles réplicas antiescépticas. Cuando no se caracteriza desde el inicio con suficiente precisión la posición escéptica que abordamos, corremos el riesgo de que la presentación del debate adopte la forma de un juego del gato y el ratón, cuyas reglas apenas se conocen de antemano y solo van entreviéndose oscuramente conforme avanza el discurso.

Ciertamente, la captación intuitiva de las motivaciones de un filósofo escéptico puede facilitarse –en algunas ocasiones– describiendo progresivamente sus posibles respuestas ante diferentes réplicas antiescépticas; entonces será didácticamente apropiada esa presentación paulatina de la posición escéptica. Pero enfatizo la conveniencia, en cualquier caso, de ofrecer una visión nítida del campo de juego, para lo cual normalmente es útil especificar cuánto antes el escepticismo del que estamos hablando.

Desde mi punto de vista, en cada uno de los siguientes textos se incurre en el uso abusivo de la etiqueta “*el escéptico*” (o alguna estrechamente relacionada: “*el escepticismo*”, “*el escéptico epistemológico*”, “*el problema escéptico*”, etc.) al que me estoy refiriendo (menciono solo autores de gran relevancia; si ampliásemos el foco, el listado podría ser virtualmente inacabable): Pryor (2004); Sosa (2011); Strawson (1959); Stroud (1968); Wright (1985). En el caso de Wright, enseguida describiré, más concretamente, por qué la dialéctica presentada en otro texto, Wright (2004), se aproxima excesivamente al juego del gato y el ratón que he mencionado (pese a ser, a mi juicio, uno de los artículos fundamentales de epistemología de las últimas décadas).

Todos somos escépticos, respecto a uno u otro tema o cuestión. Una posición escéptica *ontológica* puede consistir, por ejemplo, en rechazar la existencia de ciertos presuntos fenómenos o de presuntas entidades de

cierto tipo: los objetos no observables, un mundo externo a nuestra mente, Dios, los universales, los valores morales objetivos, la inmortalidad del alma, el libre albedrío, las naciones, los valores estéticos, la vaguedad, las mentes ajenas, Sancho Panza, los derechos de los animales no humanos, las visitas extraterrestres a nuestro planeta, el psicoanálisis, la teleología, la muerte de Bruce Lee, los objetos macroscópicos, la llegada del hombre a la Luna, la telepatía, etc. Con frecuencia, en filosofía suele reservarse el calificativo de escéptico para posiciones de tipo *epistemológico*, caracterizadas por rechazar que se cumpla cierta condición epistémica (conocimiento y justificación son los candidatos habituales) en relación con cierto ámbito, por ejemplo respecto a algunos de los asuntos que se acaban de enumerar. Nos ocuparemos aquí mayoritariamente de posiciones escépticas epistemológicas; aunque conviene tener en cuenta que el diagnóstico correcto de algunos problemas escépticos dependerá de su clasificación como cuestión ontológica o epistemológica.

En la literatura filosófica encontramos restricciones adicionales al uso de la etiqueta *escéptico*. Generalmente solo se aplica el término cuando la posición así catalogada se considera minoritaria, o contraria al sentido común o a las concepciones tradicionales sobre los resultados teóricos procedentes de la ciencia. Por ello, habitualmente un escéptico es un *filósofo* escéptico o el escepticismo es fruto de la elucubración de un filósofo.

Naturalmente, un escepticismo ontológico suele traer consigo tesis escépticas epistemológicas: quien niegue que existe libre albedrío debe negar que tengamos conocimiento de que existe libre albedrío; también negará típicamente –aunque no se siga estrictamente de su posición– que tengamos justificación para creer que existe libre albedrío. La dirección inversa de esas implicaciones no se cumplirá tan fácilmente: alguien puede negar que sepamos que la naturaleza es uniforme, o negar que sepamos que existe un mundo externo, sin comprometerse por ello con las tesis ontológicas negativas correspondientes (sin creer –ni estar obligado a aceptar que cree– que la naturaleza no es uniforme, o que solo existen entidades internas a nuestra mente). Se presenta la tentación de simplificar excesivamente el debate, pensando, por ejemplo, que los escépticos epistemológicos que nieguen el conocimiento o la justificación respecto a la existencia de un mundo externo solo son racionales si adoptan un *idealismo* que niega la existencia de un mundo externo. Debemos resistir la tentación, porque (salvo que se acompañe de una teorización no neutral sobre restricciones a la racionalidad) nos conduce a incurrir en los errores contra los que se intenta prevenir unos párrafos más arriba.

Hay diversas posibilidades abstractas de caracterizar una posición escéptica relativamente a las actitudes proposicionales y a las actitudes *aseverativas* que podamos atribuir al filósofo escéptico correspondiente (independientemente, pues, de las posibilidades de clasificar posiciones escépticas conforme al tema sobre el cual versa su escepticismo; aunque esa distinción no será completamente nítida): por las creencias que crea tener; por las creencias que asevere tener; por las aseveraciones que esté dispuesto a hacer; por las creencias que tanto él como un potencial contrincante antiescéptico (alguno de nosotros, por ejemplo) crean que tiene; etc. No propongo ninguna de esas clasificaciones como especialmente mejor que las otras. Solo sugiero que conviene no perder de vista en cada caso concreto la conveniencia de disponer, aunque sea tentativamente, de alguna de ellas.

¿Es quizás más razonable, o natural, identificar un escepticismo basándonos en las preguntas que plantea o en las peticiones que hace (requerimientos de justificación, frecuentemente)? Es decir, y con mayor generalidad, ¿es mejor identificar un escepticismo basándonos en aquella subclase de las actitudes *oracionales* (tal y como podríamos llamarlas) constituida por las preguntas y las oraciones imperativas? Eso conlleva priorizar en nuestro análisis el compromiso del escéptico con oraciones interrogativas o imperativas por encima de su compromiso con oraciones declarativas. Sin duda, algunos problemas escépticos se suscitan vívidamente a partir de preguntas o del planteamiento de requerimientos epistemológicos. Pero una pregunta o una petición muy raramente representan una *determinada* posición escéptica, precisamente porque muchas pueden ser las motivaciones que la respalden. Lo cual incrementa el riesgo de indefinición al que me estoy refiriendo. Propongo que, por lo general, es fructífero clarificar las motivaciones de tales preguntas o peticiones; también por lo general, esa tarea de clarificación estará vinculada al intento de caracterizar una u otra posición escéptica desde la cual parten tales preguntas o peticiones.

Ilustrémoslo con un ejemplo. Supongamos que un filósofo escéptico (o potencialmente escéptico), E, pregunta qué justificación tenemos para creer que estamos viendo nuestras manos (o solicita que especifiquemos esa justificación). Este es un caso paradigmático en que pretender referirnos a dicho filósofo como *el* escéptico (o *el* escéptico respecto a la justificación perceptiva corriente) puede enturbiar innecesariamente la discusión. Un filósofo antiescéptico, AE₁, quizás se apresure a elaborar (o a apoyar) alguna argumentación trascendental cuya conclusión es que estamos justificados en creer que la mayoría de nuestros juicios perceptivos son verídicos (sobre la naturaleza de los argumentos

trascendentales, *cf.* nuestras secciones 3 y 4). Este filósofo, AE₁, tal vez haya errado en sus presuposiciones sobre E. Quizá le pase inadvertido que E puede ser un sujeto que acepte dicha argumentación manteniendo intacta su posición, pues es controvertido que de esa proposición genérica obtenida trascientemente se siga el resultado específico solicitado. Otro antiescéptico, AE₂ (o el mismo antiescéptico AE₁ pero disponiendo ahora de esa información ulterior sobre la posición de E) puede suponer entonces que el único contexto relevante en que tiene lugar el reto de E es semejante al siguiente escenario: alguien ha tenido un grave accidente de coche, con riesgo de amputación de manos y daños en su visión. Se trataría, podría incluso añadir ese antiescéptico, de una cuestión sin relevancia filosófica, que se responderá empíricamente de forma no controvertida (una cuestión sobre cómo el accidente ha afectado a las extremidades y a la percepción sensorial del sujeto). Stroud (1981, p. 293; 1999, p. 167) parece incurrir en el error que estoy destacando. Sostiene que las cuestiones escépticas específicas sobre la percepción (como preguntarse si estoy realmente percibiendo ahora mismo lo que creo percibir) son cuestiones mundanas, para las cuales hay respuestas empíricas, dando a entender que la filosofía solo se ocupa de cuestiones escépticas más generales, susceptibles de tratamiento trascendental (*cf.* más adelante nuestra sección 3, así como Pérez Otero 2011, p. 19). *Pace* Stroud, también este AE₂ presupone ilegítimamente más de lo que debe. Nada implica que E tenga en mente esos contextos. Tal vez E quiera referirse a un contexto específico perfectamente cotidiano y normal. Y no es fácil adivinar qué tipo de respuesta empírica “mundana” permite responder a E (*cf.* nuestra sección 3). Tampoco sería acertado que otro antiescéptico, AE₃, asumiera que la pregunta de E versa sobre contextos cotidianos específicos. Porque no hay datos suficientes para suponer tal cosa (no cabe presuponer que E no es como habían presupuesto inicialmente AE₁ o AE₂). En definitiva, vale la pena ofrecer suficiente información sobre el supuesto escéptico cuya posición queremos analizar y, en su caso, rebatir, antes de embarcarnos en debates parcialmente superfluos.

Encontramos otra ilustración (más compleja) de los problemas que señalo en esta sección en Wright (2004). La tarea de clasificación y elucidación de algunas dialécticas escepticismo/antiescepticismo realizada en Wright (2004) es tan minuciosa y –en muchos aspectos– impecable que quizás parezca descabellado atribuirle deslices. Sería una apariencia engañosa. Durante la mayor parte del artículo, Wright está discutiendo cuestiones sobre qué garantías [*warrant*] tenemos a favor de proposiciones como “hay un mundo externo”. Pero en las últimas páginas, el tema cambia súbitamente y Wright se expresa como si desde el inicio la cuestión

hubiera sido distinta: propone que la cuestión crucial concierne a nuestro derecho a afirmar que tenemos conocimiento o creencia justificada (*cf.* Wright 2004, pp. 206-211). Prima facie, tener garantía, o justificación, en favor de una proposición no significa exactamente lo mismo que tener derecho a afirmar que conocemos, o estamos justificados en creer, dicha proposición. Se necesitaría alguna elaboración teórica (que Wright no ofrece) para mostrar que ambas cuestiones son equivalentes.

Otros textos de Wright contienen maniobras similares de ascenso epistémico dudosamente justificados: en Wright (1985, p. 434) reinterpreta la prueba de Moore de la existencia de un mundo externo añadiendo a las premisas y a la conclusión operadores epistémicos ausentes en la prueba original (*cf.* Moore, 1939). Que ello contradice las intenciones de Moore queda claro en textos como estos:

En mi [...] “Prueba de un Mundo Externo” [...] impliqué con respecto a [la proposición “No hay cosas materiales”] que podía *demonstrarse* que era falsa [...] levantando una mano y diciendo “*Esta* mano es una cosa material; por tanto hay al menos una cosa material”. Pero con respecto a [la proposición “Nadie sabe con certeza que hay algunas cosas materiales”], la cual, creo, ha sido más comúnmente aseverada que la primera, no creo haber implicado jamás que pudiera *demonstrarse* que era falsa de una forma simple como esa; e.g., levantando una mano y diciendo “Sé que esta mano es una cosa material; por tanto al menos una persona sabe que hay al menos una cosa material”. (Moore 1942, p. 668.)
[...] esto [Moore se refiere a una posible interpretación de su prueba] asume que mi reducción pretendía ser una refutación de “Nadie sabe que hay objetos externos”, mientras que sólo pretendía ser una refutación de “No hay objetos externos”. (Moore 1942, pp. 673-674.)

En la sección 3 mencionaré a otro autor, Schiffer, que al analizar un determinado argumento también fluctúa indebidamente entre versiones del mismo no equivalentes por contener una de ellas operadores epistémicos que la otra no contiene.

2. Forma y alcance de las posiciones escépticas

Lo que denomino una *posición* escéptica incluye una posición teorética-doxástica (de tipo escéptico) pero también otros elementos. A grandes rasgos, la posición teorética-doxástica es identificable como un conjunto de proposiciones que un sujeto puede creer simultáneamente. Pero en ocasiones se dice que un determinado escéptico sostiene una

posición pragmáticamente inestable, cuya inestabilidad no deriva de sus creencias; puede derivar de la generalidad de actos de habla que esté dispuesto a llevar a cabo. Por ejemplo, un escéptico puede comprometerse con la proposición *P* (de forma que su posición incluya *P*) como consecuencia de aseverar *P*, incluso si –contra la opinión del escéptico– nuestra mejor teoría sobre las creencias implica que nadie (ni el propio escéptico) puede creer *P*. En tal caso, la posición teórica-doxástica no basta para caracterizarle apropiadamente; se requiere tener en cuenta también, por ejemplo, las aseveraciones que está dispuesto a hacer (por ello he hablado antes de actitudes aseverativas, como un complemento no trivial de sus actitudes proposicionales de creencia). La posición escéptica *general* incluye la posición teórica-doxástica junto con esos otros factores. El siguiente es un ejemplo de distinción entre dos posiciones escépticas (aunque en este caso no es relevante la diferencia entre actitud proposicional y actitud aseverativa) que –como se verá en la sección 3– interesa no confundir: un escéptico que cree (o asevera) “no tengo justificación para creer que no soy ahora un cerebro en una cubeta” no necesariamente es también un escéptico que cree (o asevera) “no tengo justificación para creer que no he sido siempre un cerebro en una cubeta”. Por otra parte, también convendrá separar apropiadamente (como veremos enseguida) las posiciones escépticas (la posición estrictamente teórica-doxástica y la posición general) de los *problemas* o *enigmas* escépticos. La dificultad de resolver un problema escéptico puede exceder a la dificultad de mostrar que es incoherente la posición (teórica-doxástica o general) del escéptico que lo proponga.

Son pertinentes las siguientes observaciones, que contribuirán también a ilustrar algunos vínculos y diferencias destacables entre esos tres conceptos (posición teórica-doxástica escéptica; posición general escéptica; problema escéptico).

Cualquiera de las tres nociones tradicionalmente involucradas en el saber (la verdad, la justificación, el saber mismo) pueden ser objetivo de una crítica escéptica. Independientemente de cuál sea el objetivo preferente, de entre esas u otras nociones, son también factibles diferencias respecto al ámbito temático al que –si es el caso– queda circunscrita una posición escéptica. Un escepticismo de carácter *local* limita temáticamente el alcance de sus pretensiones, restringiéndose a un ámbito concreto (ejemplos típicos son la percepción, las mentes ajenas, la inducción, las entidades teóricas no observables, el futuro, las propiedades esenciales, la causalidad, la ética). En un escepticismo *global* no hay limitaciones de ese tipo. Así, son tesis escépticas globales cualquiera de estas tres: no sabemos nada; ninguna proposición está

justificada; ninguna proposición es verdadera (para este último caso la distinción entre un escepticismo epistemológico y un escepticismo ontológico, o semántico, puede quedar difuminada) (*cf.* Dancy 1985, cap. 1; Sosa 1995).

Algunos filósofos podrían considerar que mediante esas distinciones hemos reservado lugar en el espacio lógico para doctrinas escépticas que, por resultar muy fácilmente refutables, tienen poco interés. Ese sería el caso, supuestamente, de cualquiera de esas hipótesis escépticas globales, especialmente el escepticismo global acerca de la verdad.

Sin embargo, existe el riesgo de que esas presuntas refutaciones sean precipitadas; pueden revelar una comprensión incorrecta de los retos planteados por un filósofo escéptico, que no aprecia suficientemente su fuerza. Veámoslo con algunos ejemplos. Consideremos un argumento escéptico cuya conclusión fuera esta tesis escéptica global:

EGC: No conocemos ninguna proposición.

Una réplica inmediata que aparentemente cabe esgrimir –incluso antes de entrar en la consideración reposada del argumento escéptico– como reacción ante esa situación consiste en decir que, en cierta manera, el filósofo escéptico que proponga ese argumento se autorrefuta o, al menos, no puede pretender sostener su conclusión, pues defender seriamente que el argumento es demostrativo (válido y con premisas verdaderas) conlleva aceptar que tenemos conocimiento de su conclusión, EGC, lo cual es incompatible con lo que EGC afirma. Con esa maniobra hemos rechazado al escéptico, mostrando que algo está mal en su propuesta. Sosa (1995, pp. 67-72) desarrolla estrategias de ese tipo, para mostrar que ciertas posiciones escépticas conllevarían una *incoherencia vital* en quien las sostuviera. Dada esa finalidad, modesta aunque también muy importante, la estrategia puede ser irreprochable. Sin embargo, tomando en consideración el punto de vista más general de hacer frente a un cierto problema escéptico desde todas las perspectivas relevantes, ese tipo de réplicas podrían ser fallidas. Veo al menos tres inconvenientes. En primer lugar, la réplica presupone ciertas conexiones (plausibles pero sujetas a controversia) entre el acto de habla consistente en proponer un argumento y los compromisos contraídos por el hablante en ese acto. La réplica mencionada parece asumir que al proponer el argumento se aseveran sus premisas y su conclusión, y que aseverar es un tipo de acto regido normativamente por ciertas condiciones de corrección que determinan que la aseveración es incorrecta no solo cuando su contenido es falso, sino también cuando el sujeto no conoce dicho contenido (*cf.*

Williamson 1996). Eso permite establecer que la aseveración del escéptico es incorrecta –en un determinado sentido, del que no se sigue que la proposición aseverada, EGC, sea falsa–, pues este no puede conocer EGC, que es el contenido de dicha aseveración.

Supongamos que aceptamos esas presuposiciones, permitiendo entonces sortear dicho primer obstáculo. Todavía quedan inconvenientes. La réplica es insuficiente, y en cierto sentido engañosa (pues puede hacernos creer que nos hemos desembarazado del problema). Socavar la posición del escéptico (mostrando que alguna de sus pretensiones no es correcta) es más fácil que convencernos de que su argumento no es demostrativo. La réplica es compatible con que EGC sea verdadera después de todo, pese a que no podamos saber que lo es. Aunque hayamos demostrado que la posición del escéptico es insostenible, hay un sentido importante en que todavía no hemos descartado la posibilidad de que EGC sea verdad (el sentido en que descartar P requiere saber que P es falsa). Esa posibilidad debe provocar inquietud en los filósofos no escépticos; es imprudente ignorarla si se nos ha presentado un argumento cuya conclusión es EGC.

Aunque la réplica antiescéptica que estamos evaluando no nos deje completamente satisfechos, cabría pensar que es factible complementarla con algunas otras consideraciones genéricas (todavía sin entrar en el examen específico del argumento escéptico) de forma que sí construyamos una refutación apropiada del argumento escéptico. Esas reflexiones complementarias pueden consistir en lo siguiente. Si el argumento escéptico continúa preocupándonos, será porque lo encontramos aparentemente demostrativo (de otro modo sería fácil poner en cuestión que el argumento demuestre EGC). Probablemente nos parecerá que también *conocemos* que sus premisas son verdaderas (la fuerza de convicción de los argumentos escépticos suele incluir ese rasgo; si se trata de un argumento que es –en este respecto– excepcional, quizás no se aplica este razonamiento). Pero entonces podemos usar el *principio de clausura* del conocimiento para concluir esto: o bien no conocemos tales premisas (y al desvanecerse la convicción de que las conocíamos probablemente se desvanecerá también la convicción de que eran verdaderas), o bien no sabemos que el argumento sea válido (lo que suscitará en nosotros la sospecha de que efectivamente es inválido y EGC no se sigue de las premisas).¹ Cualquiera de esas dos alternativas nos proporciona buenas razones para no creer una tesis inicialmente tan implausible como EGC.

¹ El *principio de clausura* (bajo implicación conocida) del saber establece, en una de sus formulaciones, que si un sujeto sabe P y sabe que de P se sigue Q, entonces sabe Q.

Antes de responder a esas reflexiones, consideraremos otra tesis escéptica global ante la cual, aparentemente, puede ofrecerse una réplica inmediata que ni siquiera requeriría de tales consideraciones complementarias. Se trata de la tesis EGV:

EGV: Ninguna proposición es verdadera.

EGV es, en sí misma, una tesis contradictoria. Cualquier argumento escéptico cuya conclusión fuera EGV debe ser, con seguridad, no demostrativo. Y ahora no valen distinciones entre la corrección o incorrección de aseverar EGV y la posibilidad de que EGV sea verdadera; no existe tal posibilidad. Tampoco sería de utilidad aquí invocar alguna objeción al principio de clausura del saber.

Pese a todas esas alegaciones, puede ser preciso examinar los detalles específicos del argumento escéptico global, tanto si su tesis negativa concierne al conocimiento como incluso si es sobre la verdad, antes de considerarnos a salvo de sus efectos. La razón (este es el tercero de los inconvenientes anunciados) estriba en lo siguiente. Frecuentemente, debemos contemplar el reto planteado por un argumento escéptico desde una perspectiva dual. En primera instancia, el escéptico se propone establecer su conclusión. Podemos aceptar que, para los casos EGC y EGV, hemos encontrado razones para no creer la conclusión escéptica. Pero hay otro posible efecto producido por el razonamiento del escéptico. La maniobra escéptica en favor de su tesis principal trae consigo una tesis indirecta, secundaria, también inquietante: que el concepto en cuestión (cuya extensión se pretende demostrar que es vacía: conocimiento, verdad, justificación) sea en realidad un concepto incoherente o paradójico.² Esa otra conclusión es todavía compatible con la refutación de la tesis escéptica principal. En la medida en que un argumento escéptico conserve su poder de convicción (es decir, continúe pareciendo demostrativo) la mera refutación de su conclusión contribuirá a apoyar esa otra tesis adjunta secundaria: la tesis de que el concepto de que tratan sus premisas y conclusión –el de conocimiento, por ejemplo– comporta algún tipo de incoherencia, porque al razonar sobre él aplicando principios inferenciales válidos a premisas verdaderas llegamos a conclusiones falsas. Considérese la analogía: si ante la paradoja del mentiroso nuestra reacción inmediata fuera descartar que sea verdadera una cierta proposición P (que afirme que P es falsa) y no preocuparnos más del asunto, podríamos

² Schiffer (1996) extrae esa consecuencia de su discusión de una argumentación escéptica sobre el conocimiento perceptivo.

incurrir en el error de suponer que *P* es falsa y pasarnos desapercibido el fondo del problema (que presumiblemente apunta a una incoherencia en el concepto intuitivo, no restringido, de verdad).

La discusión en esta sección ha estado encaminada principalmente a favorecer una cierta estrategia metodológica de respuesta ante los retos escépticos. Algunas réplicas genéricas inmediatas a las tesis escépticas corren el riesgo de responder solo parcialmente a los problemas planteados (pudiendo mostrar la inconsistencia, lógica o pragmática, de una posición escéptica pero sin resolver por ello el problema). La estrategia que apoyo constata ese riesgo y recomienda afrontar específicamente cada argumento escéptico, examinándolo en detalle para localizar dónde falla, comprendiendo entonces por qué no es demostrativo.

3. Escepticismo radical y estrategias trascendentales de refutación

En esta sección y en la siguiente trataré de ilustrar algunas de las consideraciones anteriores atendiendo de forma más detallada a un argumento escéptico concreto y un argumento antiescéptico también concreto.

Uno de los argumentos escépticos que ha sido objeto de estudio contemporáneamente es este argumento a partir de la ignorancia, API:

API:

- Premisa 1 *No sé que no soy un cerebro en una cubeta*
Premisa 2 *Si sé que tengo manos, entonces sé que no soy un cerebro en una cubeta*
-

Conclusión *No sé que tengo manos*³

La tendencia a asimilar incorrectamente dos argumentos diferentes (uno cuyas premisas y conclusión no contienen operadores epistémicos, otro resultante de reformular tales premisas y conclusión anteponiéndoles, o intercalando, operadores epistémicos) que he atribuido a Wright en la

³ Los cerebros en una cubeta imaginados por Putnam (1981, pp. 5-6) son cerebros desprovistos de cuerpos, que experimentarían sensaciones –provocadas artificialmente– subjetivamente indistinguibles de las sensaciones que experimenta un sujeto normal. El argumento API es analizado por, entre otros, DeRose (1995), que bautizó así al argumento, Schiffer (1996), Quesada (1998, pp. 130-134), Brewer (1999, pp. 46-48, 96, 227-236) y Williamson (2000, cap. 8).

sección 1 también se pone de manifiesto en Schiffer (1996). Schiffer se ocupa del argumento API. Sugiere que se cometería petición de principio si nos opusieramos a API esgrimiendo otro argumento que tuviera como premisa “tengo manos” (*cf.* Schiffer 1996, p. 332). Sin embargo, la justificación ofrecida para respaldar esa acusación solo permitiría establecer que comete *petitio* ese otro argumento (tengo manos; si tengo manos entonces no soy un cerebro en una cubeta; por tanto, no soy un cerebro en una cubeta). No permite establecer que cometa *petitio* el argumento diferente que es relevante en ese contexto de la discusión: una versión especular de API, por decirlo así, cuya primera premisa fuera la negación de la conclusión de API, con idéntica segunda premisa y cuya conclusión fuera la negación de la primera premisa de API (*cf.* Pérez Otero 2009, 2011). Tenemos pues –a mi juicio– un nuevo caso de error derivado de la falta de claridad y precisión a la hora de identificar la posición escéptica que se pretende analizar. Es el riesgo contra el que quería advertir en las secciones 1 y 2.

Las motivaciones escépticas que respaldan al argumento API pueden interpretarse en dos sentidos diferentes. Conforme a una de esas lecturas, la posición escéptica representada por el argumento es más radical; conforme a la otra lectura, la posición es comparativamente modesta. Este asunto se vincula estrechamente con el razonamiento presentado originalmente por Putnam para demostrar que no hemos sido siempre cerebros en una cubeta y con el hecho de que dicho razonamiento es de tipo trascendental.

Usualmente se simplifica la descripción del argumento de Putnam identificando su conclusión con la proposición de que no somos cerebros en una cubeta.⁴ Pero Putnam es consciente de que su razonamiento, incluso en el mejor de los casos, no establece tal cosa. Solo establecería que no hemos sido *siempre* cerebros en una cubeta (tal y como él mismo puntualiza en una ocasión: *cf.* Putnam 1981, p. 15). Veamos por qué.

La tesis crucial en la argumentación desarrollada por Putnam para concluir que no estamos en esa situación es que si fuéramos cerebros en una cubeta, *no podríamos decir o pensar que lo somos* (Putnam 1981, p. 7). Para apoyar dicha tesis, Putnam recurre a una teoría externista sobre el significado y la fijación de la referencia, como la que había defendido en textos previos (por ejemplo, Putnam 1973). Términos generales como ‘tigre’, ‘oro’ o, también, ‘cerebro’ y ‘cubeta’ tienen un determinado

⁴ En rigor, para cada potencial sujeto que considere el argumento, la conclusión es una proposición relativa a ese sujeto, algo como lo expresado por “no he sido siempre un cerebro en una cubeta”. Dejo de lado esta otra complicación.

significado, típicamente, como consecuencia (al menos) de conexiones histórico-causales apropiadas entre los usos de tales términos y sus referentes.⁵ Sucede lo mismo con los símbolos internos correlativos de tales expresiones; los símbolos que se activaran al tener algún pensamiento constituido por los conceptos respectivos. Así, para que un sujeto se represente que no es un cerebro en una cubeta (ya sea con una oración perteneciente a un lenguaje público, o bien meramente al creer dicho contenido) debe usar símbolos (externos o internos) apropiadamente conectados con cerebros y con cubetas. Solo entonces el sujeto puede poseer los conceptos de *cerebro* y *cubeta*. Los presuntos símbolos internos que manejará un cerebro en una cubeta no cumplirían esos requisitos. Tales supuestos símbolos no podrían representar, por ejemplo, a cerebros y cubetas.⁶ Por tanto, ese “individuo”, el cerebro en una cubeta, no podría albergar el pensamiento de que no es un cerebro en una cubeta.

Para que esas restricciones histórico-causales sobre el significado de ‘cerebro’ y otros términos sean efectivas se requiere tiempo: la deseada aplicación de tales hipótesis solo es plausible si el sujeto ha sido siempre un cerebro, nunca un humano corpóreo normal. Como bien han destacado algunos autores,⁷ la argumentación de Putnam es completamente inútil contra la hipótesis de que somos cerebros recientemente “encubetados”: la hipótesis de que, por ejemplo, mientras dormimos durante la noche se nos extirpa el cerebro y se le somete al tratamiento descrito, destruyéndose el resto del cuerpo. Es inútil porque los símbolos internos manejados por ese cerebro recientemente encubetado todavía tendrían el significado habitual, adquirido por sus conexiones histórico-causales normales. Todos aquellos autores (como es el caso de Nozick 1981, pp.167-169, 203) que dejan de lado esta importante distinción analizan al escéptico que cree o afirma la Premisa 1 del argumento API como si este sostuviera una cualquiera de dos posiciones escépticas bien diferentes; una incluye “no sé que no soy ahora un cerebro en una cubeta”, la otra incluye “no sé que no he sido siempre un cerebro en una cubeta”.

El escenario escéptico consistente en que S hubiera sido siempre

⁵ O bien entre los usos de tales términos y otros usuarios del lenguaje, que hayan empleado previamente tales símbolos. También prescindiré de esta complicación.

⁶ Ya sea porque no representarían nada, o bien porque representarían cosas que no son cerebros ni cubetas. Putnam no descarta la primera posibilidad (que el cerebro en una cubeta no represente nada, y por tanto no tenga representaciones); cf. Putnam (1981, pp. 14-15).

⁷ Por ejemplo, Quesada (1998, pp. 118-120) y Wright (1994, pp. 234 y ss.; 2000, nota 22). Nozick, en cambio, no parece consciente de la importancia de la distinción: cf. Nozick (1981, pp. 167-9, 203). Cf. Pérez Otero (2011, sec. 4).

un cerebro en una cubeta puede calificarse como *genérico*. El escenario consistente en que S hubiera sido un cerebro encubetado la noche anterior puede calificarse como escenario escéptico *específico*. Supongamos por un momento (no entraremos a discutir esta cuestión, que dista mucho de ser trivial) que pudiéramos extraer el argumento de Putnam para concluir no solo que no hemos sido siempre cerebros en una cubeta, sino también que *sabemos* que no hemos sido siempre cerebros en una cubeta. Si asumimos también que ese argumento extrapolado es satisfactorio, entonces quizás tengamos la impresión de que la Premisa 1 de API está refutada. ¿Sería correcta esa impresión (bajo tales supuestos)? No exactamente. Solo sería correcta, bajo el supuesto interpretativo adicional de que el escenario escéptico al que se alude en dicha Premisa 1 es genérico, en el sentido mencionado. Pero la Premisa 1 admite también la otra lectura, según la cual no saber que estamos en un escenario específico ya la hace verdadera. De hecho, puesto que esa Premisa 1 no es explícita al respecto, la interpretación más caritativa de API sugiere atribuir a su proponente solo la posición escéptica más moderada (no sabemos, por ejemplo, que no somos un cerebro recientemente encubetado, compatiblemente con saber tal vez que no hemos sido siempre un cerebro en una cubeta).

Hemos identificado, pues, otro modo en que podría suscitarse confusión respecto a una posición escéptica. El error consistiría en presuponer que API debe interpretarse conforme a la lectura genérica. Independientemente de la cuestión (comparativamente menos importante) de que la lectura específica que he resaltado (que lo haría inmune al argumento putnamiano extrapolado) sea o no semánticamente más prominente, lo fundamental es que existe dicha lectura específica.

Como ha señalado Putnam, su estrategia argumentativa tiene las características de un razonamiento *trascendental*. Dicho brevemente (aunque enseguida propondré un esquema menos breve): cuando algún filósofo propone un argumento trascendental lo que hace es investigar e invocar las *precondiciones* requeridas para que *pueda* haber representaciones (las *condiciones de posibilidad* de que haya representaciones) (cf. Putnam 1981, p. 16). Para que esa estrategia tenga alguna viabilidad es crucial que la hipótesis escéptica contemplada (y supuestamente refutada) sea una hipótesis especialmente radical; por ejemplo, que el escenario escéptico acerca de los cerebros sea genérico (que hayan estado *siempre* en esa situación). Los comentarios de Stroud (1981) –anteriormente mencionados– dando a entender que las únicas cuestiones escépticas sobre la percepción que le competen a la filosofía son aquellas susceptibles de tratamiento trascendental, sugieren

–trasladadas a este caso– que no le compete a un filósofo antiescéptico rebatir el argumento API cuando su Premisa 1 se toma en el sentido débil (en el sentido “no sé que no soy ahora un cerebro en una cubeta”) porque el sujeto está contemplando la posibilidad de haber sido recientemente encubetado. Stroud parece presuponer que esa duda solo surge si el sujeto tiene algún indicio previo que aumente significativamente la probabilidad de esa hipótesis y que entonces la cuestión se resuelve empíricamente (así como, según él, la duda *específica* sobre si ahora mismo tenemos manos surgiaría, por ejemplo, tras un grave accidente de tráfico y se resolvería empíricamente). No veo razones para aceptar esa presuposición.

Podemos pensar en otro tipo de escenario escéptico para el cual se aplica también la distinción específico/genérico: estar soñando. La hipótesis en sentido específico es que ahora mismo estoy soñando. Una hipótesis al respecto en sentido genérico sería (en una de sus posibles formulaciones, especialmente radical) que todo es el contenido de algún sueño, que no hay nada que no sea soñado. Y el ejemplo ilustra la diferencia ante posibles estrategias trascendentales de refutación. Sería sumamente difícil elaborar un argumento de tipo trascendental (que invocara aspectos determinantes del contenido representacional, por ejemplo del significado de ‘soñar’) para concluir que no estamos soñando ahora.⁸ Pero el panorama resulta muchos menos complicado si nuestro objetivo es solo descartar la hipótesis genérica de que todo es sueño (aunque Moulines (1992) pone reparos también a esa otra tarea). Algunas tesis plausibles estableciendo que soñar implica una distinción sueño/realidad, junto con otros supuestos también justificados (descartando regresos infinitos y circularidad), permitirían razonablemente refutar esa hipótesis genérica.

4. La estructura de los argumentos trascendentales

Dado que la prueba (o presunta prueba) de Putnam es solo una de entre muchas otras argumentaciones filosóficas que también han sido consideradas trascendentales (por parte de sus autores o de otros intérpretes que así las han catalogado), puede ser provechoso tratar de esbozar una caracterización más precisa de la estructura exhibida por los argumentos de ese tipo. El esquema que propongo a continuación es un intento en esa dirección. Algunas de sus cláusulas cruciales contienen enunciaciones muy imprecisas, justamente porque solo así puede el

⁸ Sosa (2007, pp. 17-19) quizás sea una excepción, pues su estrategia parece tener los rasgos de un enfoque trascendental.

esquema aplicarse a argumentos trascendentales contemporáneos muy diversos, procedentes de Wittgenstein, Strawson, Davidson o Putnam. (Comprobaremos luego cómo se exemplifica el esquema en el caso del argumento de Putnam que hemos comentado.)

Los argumentos trascendentales suelen tener la siguiente estructura:

- P1 *Alguien inteligiblemente [cree / rechaza / duda de] que X.*
 - P2 *Si alguien [cree / rechaza / duda de] que X, esa actitud intencional solo es inteligible como parte de un sistema representacional, SR, (como el nuestro), que funciona correctamente (al menos relativamente a su función F).*
 - P3 *Que nuestro SR funciona correctamente (al menos relativamente a su función F) tiene como precondición A1.*
 - ...
 - Pn *A(n-2) tiene como [precondición / consecuencia] A(n-1)*
 - Pm *[A(n-1) / A(n-1) junto con algunas de las premisas previas] tiene como [precondición / consecuencia] [que X / que nos resultaría imposible no creer firmemente que X].*
-
- C *[X / nos resultaría imposible no creer firmemente que X]*

La tesis que, en principio, se pretende establecer o demostrar mediante el razonamiento trascendental será *que X*. Con el amplio rótulo de *sistema representacional* quiero incluir tanto lo que Strawson llama “esquema conceptual” como los lenguajes (lenguajes públicos o supuestos lenguajes internos) a los que se refieren la mayoría de los otros autores. ‘A tiene como precondición B’ abrevia ‘B es una condición (conceptualmente necesaria) de (la) posibilidad de A’ (una “condición de posibilidad” de A). Entre corchetes aparecen diferentes alternativas, cada una de las cuales se concretaría en esquemas menos generales de argumentos trascendentales. De especial interés es la dualidad recogida al final de la premisa Pm y en la conclusión C. Refleja la cuestión (muy debatida en la literatura, especialmente desde Stroud 1968) de si una demostración trascendental consigue probar la tesis inicial que se propone, que X, o solo una tesis algo diferente (suficiente para concluir la inutilidad del esfuerzo escéptico por hacernos dudar de que X, aunque compatible lógicamente con que No X). La diferencia entre ambos posibles logros (demostrar que X, o bien demostrar solo, por ejemplo, que es imposible creer No X) es una nueva ilustración de nuestra discusión, en la sección 2, sobre los diversos modos de responder ante determinados retos

escépticos; ya señalamos entonces que establecer algún tipo de incoherencia, inutilidad o imposibilidad en la posición de cierto escéptico que afirme No X no conlleva establecer X.

También la función F mencionada quedaría especificada en versiones más precisas de ese esquema, o incluso en argumentos trascendentales concretos. La mayoría de filósofos que han elaborado argumentos trascendentales no utilizan esa terminología (que “el SR funcione relativamente a cierta función F”). Pero creo que la terminología es coherente con lo que proponen; y veo muy difícil elegir otros términos que sí sean comunes a las formulaciones tan variadas empleadas por esos filósofos.

La estrategia de quien propone el argumento trascendental es justificar suficientemente el resto de sus premisas para conducir al “escéptico” (quien niega que X, o duda de que X) a la posición paradójica de tener que rechazar P1.

Una manera de reconstruir la demostración de Putnam conforme a ese esquema sería la siguiente:

- P1 *Alguien inteligiblemente [cree / rechaza / duda de] que no ha sido siempre un cerebro en una cubeta.*
 - P2 *Si alguien [cree / rechaza / duda de] que no ha sido siempre un cerebro en una cubeta, esa actitud intencional solo es inteligible como parte de un SR (como el mío), que funciona correctamente (al menos relativamente a su función de representar cerebros y cubetas).*
 - P3 *Que mi SR funciona correctamente (al menos relativamente a su función de representar cerebros y cubetas) tiene como precondición (la verdad de) una teoría externista sobre el contenido representacional.*
 - P4 *Dicha teoría externista tiene como consecuencia que si E hubiera sido siempre un cerebro en una cubeta, entonces E no podría representar cerebros y cubetas.*
 - P5 *El consecuente de P4, combinado con P1 y P2, tiene como consecuencia que no he sido siempre un cerebro en una cubeta.*
-
- C *No he sido siempre un cerebro en una cubeta.*

Naturalmente, no es este el único modo de interpretar el argumento de Putnam. Exposiciones más pormenorizadas del asunto, incluyendo formulaciones alternativas del argumento, se encuentran en Pérez Otero (2012b). En ese texto también respaldo el argumento,

especialmente ante una crítica de Falvey y Owens (1994) relacionada con el hecho de que la presencia en él de la premisa P3 le confiere cierto aire de circularidad. Pero mi objetivo no es ofrecer aquí una defensa del argumento de Putnam. Mis objetivos en esta sección han sido dos. Por una parte, he presentado un esquema unificador que refleja la estructura común a los muy diversos argumentos trascendentales (por lo que yo sé, no se encuentra en la literatura una propuesta de este tipo). En segundo lugar, he señalado cómo encaja la argumentación de Putnam en ese patrón, lo cual permite más fácilmente aceptar la tesis (también defendida por otros autores: Wright, Quesada) de que su estatus de argumento trascendental hace que —si es un buen argumento— podamos descartar “he sido siempre un cerebro en una cubeta” sin poder descartar “soy ahora un cerebro en una cubeta”: la premisa P4 resulta plausible, pero no resultaría nada plausible una premisa similar que afirmara que la teoría externista tiene como consecuencia que si E hubiera sido encubetado recientemente, entonces E no podría representar cerebros y cubetas.

Conclusiones

Desde posiciones simpatizantes con las de muchos epistemólogos antiescépticos, aunque sin defender una u otra posición antiescéptica concreta, he intentado proporcionar elementos para una comprensión apropiada de las diversas dialécticas entre escepticismo y antiescepticismo en epistemología.

Las dos primeras secciones contenían reflexiones generales destinadas a apoyar ciertas tesis de carácter principalmente metodológico: en la literatura filosófica existe un uso abusivo de la etiqueta el escéptico, que presupone una identificación teórica con frecuencia no garantizada; demostrar que cierta tesis escéptica es falsa o que es imposible defenderla coherentemente puede resultar insuficiente para solucionar el problema conceptual derivado de un determinado argumento escéptico a favor de dicha tesis.

En las secciones 3 y 4 mi objetivo era ilustrar algunas de las consideraciones previas examinando un argumento escéptico y un argumento antiescéptico aparentemente incompatibles. He descrito en qué sentido dicha apariencia es errónea: la conclusión del argumento de Putnam contra la posibilidad epistémica de ser un cerebro en una cubeta debe tomarse en un sentido genérico, “No he sido siempre un cerebro en una cubeta”, compatible con ser un cerebro recientemente encubetado. También he propuesto un análisis de la estructura de los argumentos trascendentales, ilustrándola con el caso del argumento de Putnam.

Bibliografía

- Brewer, B. (1999), *Perception and Reason*, Oxford, Oxford University Press.
- Dancy, J. (1985), *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, Basil Blackwell.
- DeRose, K. (1995), “Solving the Skeptical Problem”, *Philosophical Review*, 104, pp. 1-52.
- Falvey, K. y Owens, J. (1994), “Externalism, Self-Knowledge, and Skepticism”, *Philosophical Review*, 103, pp. 107-137.
- Moore, G. E. (1939), “Proof of an External World”, en Moore, G. E., *Philosophical Papers*, Londres, Allen & Unwin, 1959.
- Moore, G. E. (1942), “Reply to my Critics”, en Schlippe, P. A. (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Northwestern University, pp. 533-677.
- Moulines, U. (1992), “¿Es la vida sueño?”, *Dianoia*, 38, pp. 17-34.
- Nozick, R. (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge, Harvard University Press.
- Pérez Otero, M. (2009), “Transmisión de la justificación epistémica”, en Quesada, D. (coord.), *Cuestiones de teoría del conocimiento*, Madrid, Tecnos, pp. 148-180.
- Pérez Otero, M. (2010), “Defensa de una versión del argumento trascendental de Putnam contra la posibilidad epistémica de que seamos cerebros en cubetas”, en Jaume, A. et al. (eds.), *Proceedings of the Sixth Conference of the Spanish Society for Analytic Philosophy*, Santa Cruz de Tenerife, pp. 139-140.
- Pérez Otero, M. (2011), “Modest Skepticism and Question Begging Proper”, *Grazer Philosophische Studien*, 83, pp. 9-32.
- Pérez Otero, M. (2012a), “Los propósitos de razonar, ilustrados con el argumento externista antiescético de Putnam”, *Theoria*, 27, pp. 55-74.
- Pérez Otero, M. (2012b), “La prueba de Putnam contra el escepticismo radical: dos reinterpretaciones basadas en el autoconocimiento”, *Crítica*, 44, pp. 35-63.
- Pérez Otero, M. (2013), “Purposes of Reasoning and (a New Vindication of) Moore’s Proof of an External World”, *Synthese*, 190, pp. 4181-4200.
- Pryor, J. (2004), “What’s wrong with Moore’s Argument?”, *Philosophical Issues*, 14, pp. 349-378.
- Putnam, H. (1973), “Meaning and Reference”, *Journal of Philosophy*, 70, pp. 699-711.
- Putnam, H. (1981), “Brains in a Vat”, en *Reason, Truth and History*, capítulo 1, Cambridge, Cambridge University Press.

- Quesada, D. (1998), *Saber, opinión y ciencia: Una introducción a la teoría del conocimiento clásica y contemporánea*, Barcelona, Ariel.
- Schiffer, S. (1996), “Contextualist Solutions to Scepticism”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 96, pp. 317-333.
- Sosa, E. (1995), “Escepticismo y racionalidad epistémica”, en Olivé, L. (ed.) *Racionalidad epistémica*, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, vol. 9, Madrid, Trotta-CSIC, pp. 59-72.
- Sosa, E. (2007), *A Virtue Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.
- Sosa, E. (2011), *Knowing Full Well*, Princeton, Princeton University Press.
- Strawson, P. F. (1959), *Individuals*, Londres, Methuen.
- Strawson, P. F. (1985), “Skepticism, Naturalism and Transcendental Arguments”, en *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, Londres, Methuen.
- Stroud, B. (1968), “Transcendental Arguments”, *Journal of Philosophy*, 65, pp. 241-256.
- Stroud, B. (1981), “The Significance of Skepticism”, en Bieri, P., Horstmann, R. P. y Krüger, L. (eds.), *Transcendental Arguments and Science*, Dordrecht, Reidel, pp. 277-297.
- Stroud, B. (1999), “The Goal of Transcendental Arguments”, en Stern, R. (ed.), *Transcendental Arguments: Problems and Prospects*, Oxford, Oxford University Press, pp. 155-172.
- Williamson, T. (1996), “Knowing and Asserting”, *Philosophical Review*, 105, pp. 489-523.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press.
- Wright, C. (1985), “Facts and Certainty”, *Proceedings of the British Academy*, 71, pp. 429-472.
- Wright, C. (1994), “On Putnam’s Proof that We Are Not Brains in a Vat”, en Clark, P. y Hale, B. (eds.), *Reading Putnam*, Oxford, Blackwell, pp. 216-241.
- Wright, C. (2000), “Cogency and Question-Begging: some Reflections on McKinsey’s Paradox and Putnam’s Proof”, *Philosophical Issues*, 10, pp. 140-163.
- Wright, C. (2004), “Warrant for Nothing (and Foundations for Free)?”, *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume*, LXVIII, pp. 167-212.

Recibido el 28 de julio de 2014; aceptado el 19 de febrero de 2015.