

TOBIES GRIMALTOS

## CREENCIA, ACEPTACIÓN Y CONOCIMIENTO\*

*Resumen:* Según la posición contextualista puede ocurrir que con las mismas evidencias y el mismo grado de convicción, un sujeto sepa que P en un contexto y no en otro. Mediante la distinción entre aceptación y creencia, se combate tal posición en favor de una concepción invariantista del conocimiento. “Saber” no varía de significado con los contextos, aunque –reconozco– no es correcto auto atribuirse conocimiento cuando no se acepta que P.

*Palabras clave:* contextualismo, invariantismo, Lewis.

## BELIEF, ACCEPTANCE AND KNOWLEDGE

*Abstract:* According to Contextualism about knowledge, it is possible that a subject, with the same amount of evidence and the same degree of conviction, knows that P in a context and not in another. In this paper, I favor the invariantist conception of knowledge by drawing a distinction between belief and acceptance. “Know”, I defend, does not change in meaning across contexts, although –I acknowledge– it is not correct to self ascribe knowledge when one does not accept that P.

*Keywords:* contextualism, invariantism, Lewis.

---

Recibido: 27-10-2008 ✧ Aceptado: 17-11-2008

\* La investigación conducente a este trabajo ha sido financiada por el Ministerio de Educación y Ciencia de España como parte de los proyectos HUM2006-04907/FISO y HUM2005-04665/FISO. Agradezco la ayuda y estímulo prestados. Una versión previa de este artículo fue leída el 15 de agosto de 2008 en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (Montevideo, Uruguay); agradezco a los asistentes sus comentarios. Asimismo, agradezco a Carlos Moya sus siempre útiles y acertadas observaciones.

### 1. *Introducción.*

En los últimos tiempos, la posición contextualista respecto del conocimiento ha adquirido gran pregnancia. La tesis contextualista, que se ha presentado como un revulsivo para el escepticismo epistemológico, mantiene que “saber” puede tener significados distintos en contextos diferentes y, en consecuencia, que una oración como “S sabe que P” puede tener distintas condiciones de verdad (y valores de verdad) en diferentes contextos aunque S y P se mantengan estables, esto es, aunque hablemos del mismo sujeto y de la misma proposición.

Según de qué contexto se trate, un sujeto sabe o no sabe que P. Si, por ejemplo, se incrementan los estándares de justificación o se presiona con posibilidades (no descartadas ni descartables) en las que no-P sería verdadera, como ocurre en las hipótesis escépticas, el conocimiento desaparece, pero de vuelta a un contexto normal, no escéptico, el conocimiento sigue presente. Es en esto en lo que se ha visto un modo de afrontar el reto escéptico. Aunque el escéptico muestre que en los contextos de rigor epistémico, como los que él propone, no podemos atribuir o atribuirnos conocimiento, no por ello impide que poseamos conocimiento en un contexto, digamos, ordinario. Las hipótesis escépticas, entonces, no pueden suponer ningún reto a nuestro conocimiento ordinario, no pueden hacer que éste desaparezca, pues cuando se formulan, automáticamente suponen un cambio de contexto y el hecho de que no exista conocimiento en el nuevo contexto no puede implicar que no lo hubiera en el contexto anterior.

Aparte de esta supuesta ventaja, el contextualismo cobra fuerza de la verosimilitud de ejemplos como éste, que tomamos de DeRose<sup>1</sup>:

*Contexto 1:* Miguel y su mujer van el viernes al banco a ingresar dinero. Como hay mucha cola, Miguel dice: “Ya vendré yo mañana”. Su mujer le dice: “Quizá el banco no abra mañana. Muchos bancos están cerrados los sábados”. Miguel responde: “No; sé que estará abierto: vine un sábado hace dos semanas, abren hasta mediodía”.

<sup>1</sup> Cf. DeRose, K., “Contextualism and Knowledge Attribution”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, N° 52, 1992, pp. 913-29.

*Contexto 2:* Esta vez es necesario ingresar el dinero antes del lunes, ya que entonces pasarán al cobro unos talones que han firmado; si el lunes no están ingresados los fondos, tendrán verdaderos problemas. Como en el contexto 1, hay mucha cola y Miguel dice que volverá al día siguiente. Su mujer le recuerda que si no ingresan el dinero antes del lunes tendrán problemas y le dice: “Los bancos cambian sus horarios. ¿Sabes que el banco abrirá mañana?”. Miguel, que está tan convencido como antes de que el banco abre el sábado, contesta: “Bueno, no. Mejor nos quedamos e ingresamos el dinero hoy”.

Según los contextualistas, cuando, en el contexto 1, Miguel dice que sabe, lo que dice es verdadero, y cuando, en el contexto 2, dice que no sabe, lo que dice es verdadero también. Y sin embargo su situación epistémica es la misma en ambos contextos: dispone exactamente de la misma evidencia y su grado de convicción es el mismo. En consecuencia, ‘saber’ no debe significar lo mismo en ambos contextos.

He aquí, entonces, el problema: con exactamente la misma posición epistémica, es decir, con las mismas evidencias y el mismo grado de convicción, en un caso es verdadero que sabe y en el otro es falso. Si el conocimiento es la creencia verdadera justificada, ¿cómo es que una misma creencia (con el mismo grado de certeza), justificada exactamente igual, y en ambos casos (supongamos) verdadera, cuenta en un caso como conocimiento y no en el otro? La respuesta contextualista ya la conocemos, si es que puede contar como una respuesta y no, más bien, como una supuesta descripción del fenómeno. Sin embargo, yo preferiría sumarme a Grice en la aplicación del Principio de la Navaja de Occam Modificado: No multiplicar sentidos sin necesidad. Me inclino, en ese sentido, por considerarme lo que se conoce como *invariantista*: alguien que mantiene que “saber” no varía de significado con los contextos. De todos modos, el planteamiento contextualista me parece poderoso y merece que le prestemos buena atención. Es posible que el contextualista confunda el nivel semántico y el pragmático, lo que es correcto o apropiado decir con lo que es verdadero. Sin embargo, creo que nos obliga a tener que argumentar de modo cuidadoso que ello es así, si es que lo es, y a mostrar una serie de aspectos

conceptuales de la creencia y el conocimiento en los que, sin su presión, quizá no hubiéramos reparado.

Por todo esto, habré de llamar la atención de ustedes sobre una serie de aspectos relacionados con la creencia que me permitan, al final, ofrecer una explicación alternativa (o al menos complementaria) del fenómeno al que alude el contextualista.

Para comenzar, intentaré hacer una serie de precisiones sobre la actitud proposicional de creer. Algunas serán, aparentemente al menos, triviales.

## 2. *Creer como actitud proposicional.*

La primera distinción que quisiera trazar es la que hay entre

1. No creer que P y
2. Creer que no P.

Mientras la segunda implica la primera, esto es, mientras que creer que no-P implica no creer que P, al revés no es el caso. Creer que no-P (que no llueve, por ejemplo), es una creencia positiva, una creencia con un contenido: la creencia de que P es falsa. Si creo que no-P, entonces no creeré que P, pero puedo no creer que P sin creer tampoco que no-P. Por ejemplo: puedo ignorar que P. Puedo no creer que Hume nació en 1711, porque ignoro cuándo nació. También puede ser el caso de que no creo que P porque no tengo opinión sobre su verdad. Es decir, puedo no creer que P porque no dispongo del contenido proposicional P o porque no dispongo de la actitud proposicional de creencia hacia P. Por lo tanto es posible no creer que P y no creer que no-P a la vez.

Otro rasgo de la creencia sobre el que me gustaría llamar su atención es el siguiente: Creer que P (por ejemplo que Nadal ganará a Federer en la final de Wimbledon) no implica creer que no-P (que no le ganará) no puede ser el caso en el mundo real, es decir no implica descartar completamente la posibilidad contraria. Sólo la certeza tiene tal implicación. Que yo crea que ganará Nadal no supone que no pueda otorgar cierta probabilidad a que gane Federer. Creo que ganará Nadal, pero acepto, sin alterar en absoluto mi cuerpo de creencias, que puedo estar equivocado. Sólo en el caso de la certeza, considero descartada absolutamente la posibilidad de

que no-P. En resumen, creer no es una cuestión de todo o nada, sino una cuestión gradual.

Otro rasgo importante de la creencia, en mi opinión, es que su contenido ha de ser informativo y que no hay que confundir lo que un sujeto cree ni con aquello por lo que estaría dispuesto a apostar ni con aquello sobre cuya base actúa. Me explico. En el caso de mi creencia de que la final de Wimbledon la ganará Nadal, si se me da la posibilidad de apostar por alguna de estas dos oraciones:

- a) Ganará Nadal
- b) Ganará Nadal o ganará Federer,

obviamente apostaré por b). Pero b) no es el contenido de mi creencia sobre quien ganará. Creer que ganará Nadal o ganará Federer es no tener una creencia sobre quien ganará. Si te digo que llueve o no llueve, no te he dado ninguna información sobre el tiempo que hace, y creer que llueve o no llueve es no saber qué tiempo hace, ni creer nada sobre el tiempo que hace. Por otro lado, la probabilidad *a priori* de que P sea verdadera y la cantidad de información de P guardan una proporción inversamente proporcional, pero la creencia tiene que ver con la capacidad de responder preguntas y no sólo con la probabilidad. Las tautologías, digamos, pragmáticas, como por ejemplo las disyunciones que abarcan todas las posibilidades, tienen una probabilidad de 1 sobre 1, pero no ofrecen ninguna información, son, en ese sentido, vacías de contenido; aunque es verdad que se puede tener la creencia de segundo orden consistente en “ ‘P o Q’ es verdadera”.

Por otro lado, tampoco el hecho de que nos comportemos sobre la base de la verdad de P significa siempre que creamos que P, ni el hecho de que no nos comportemos como si fuera verdadera (o nos comportemos como si fuera falsa), significa que no lo creemos. Podemos creer que P y comportarnos como si creyéramos que no-P (o a la inversa). Por ejemplo, yo no creo que el número de lotería que me ofrecen vaya a salir premiado, pero lo compro, por si acaso. Hace años, en mi facultad, todos los jueves por la mañana había aviso de bomba. Compartíamos edificio con los psicólogos y el jueves era el día en que tenía lugar la mayoría de sus exámenes. Siempre había algún estudiante que necesitaba más tiempo para preparar el examen y se permitía tal fechoría. Nadie creía, pues,

que hubiera una bomba, pero todas abandonábamos el edificio por si acaso. Así, según la deseabilidad de las consecuencias, un mayor o menor grado de convicción será necesario para comportarse de acuerdo con lo que se cree. A mayor deseabilidad, menor probabilidad subjetiva será necesaria para actuar y cuanto menor sea la deseabilidad, mayor probabilidad subjetiva será necesaria para descartar completamente su verdad. Sin embargo, es obvio que la creencia tiene que ver con la conducta, la guía. Dados unos deseos y unas creencias, y teniendo en cuenta qué deseos son más poderosos, se seguirá una conducta.

Según todo esto, en mi opinión, creer, en su grado mínimo es considerar más probable P que no-P, esto es, considerar más probable P que cualquiera de las alternativas que supondrían no-P y que el conjunto entero de tales alternativas. Porque, pensemos, creer que algo es rojo supone creer que no es verde, ni azul, ni amarillo, ni de cualquier otro color que supondría la falsedad de “es rojo”. Creer que algo es rojo es considerar que es más probable que sea rojo que la posibilidad de que sea de cualquier otro color. Creer que Hume nació en 1711 es considerar que es más probable que naciera en 1711 que la posibilidad de que naciera en 1712 o 1710 o 1713 o 1709, etc., etc., etc.; es decir, considerar que es más probable que naciera en 1711 que la posibilidad de que naciera en cualquier otro año X, para cualquier valor de X distinto de 1711. Aunque aquí podría haber sus dificultades.

### 3. *Creencia y aceptación*

Creer que P es tomar a P por verdadera, pero no es la única actitud proposicional que consiste en esto. También suponer, asumir, postular, etc., consisten en tomar a P por verdadera. Todas estas actitudes son casos de lo que Stalnaker ha llamado “aceptar que P”. Según Stalnaker:

La aceptación, tal y como yo uso este término, es un concepto más amplio que la creencia, es un concepto de actitud proposicional genérico dentro del cual caen nociones tales como presuponer, presumir, postular, asumir y suponer [...] aceptar una proposición es tratarla, de un modo u otro, como una proposición verdadera –ignorar, por el momento al menos, la posibili-

dad de que sea falsa [...] Aceptar una proposición es actuar, en ciertos respectos, como si la creyera.<sup>2</sup>

Según esta concepción de la aceptación (*inclusiva*), aunque creer que P supone aceptar que P, la inversa no se da, se puede aceptar que P, sin creer que P (piénsese en casos como las hipótesis científicas, por ejemplo, o como los supuestos en la resolución de problemas). Para otros autores, como Cohen, que defienden una concepción de la aceptación no inclusiva, ni creer que P supone aceptar que P, ni aceptar que P supone creer que P. Luego volveremos sobre esto.

En cualquier caso, vemos, pues, que creencia y aceptación coinciden en tratar a la proposición como verdadera y en actuar o tener cierta tendencia a actuar como si fuera verdadera. ¿En qué se diferencian entonces? Los autores que han hecho esta distinción, fundamentalmente Stalnaker<sup>3</sup>, Cohen<sup>4</sup> y Bratman<sup>5</sup>, han señalado una serie de aspectos que luego comentaré, pero creo que en primer lugar cabe insistir en que en el caso de la creencia uno tiene un sentimiento hacia la verdad de P que está ausente en la mera aceptación (sin creencia). Carl Ginet<sup>6</sup> ha caracterizado ese plus de la creencia de este modo: Para creer que P, además de lo que nosotros hemos llamado aceptación, uno tiene que *contar con que* es el caso que P. Lo cual supone a su vez, 1) adoptar una actitud de rechazo respecto de la posibilidad de que no-P, 2) no adoptar ninguna actitud de protección hacia la posibilidad de que P sea falsa, 3) No prepararse para esa posibilidad, sorprenderse ante la posibilidad de que no-P:

A mi modo de ver, todo esto es excesivo. Cuando uno cree que P, ciertamente se sorprenderá (aunque sea ligeramente) si finalmente es el caso que no-P, pero sólo si uno está seguro dejará de adoptar protección alguna ante esa posibilidad. No obstante, creer,

<sup>2</sup> Stalnaker, R., *Inquiry*, Cambridge, MIT Press, 1984, pp. 79-80.

<sup>3</sup> *Ibidem.*

<sup>4</sup> Cf. Cohen, L.J., "Belief and Acceptance", en *Mind*, N° 98, 1989, pp. 367-389.

<sup>5</sup> Cf. Bratman, M.E., "Practical Reasoning and Acceptance in Context", en *Mind*, N° 101, 1992, pp. 1-15.

<sup>6</sup> Cf. Ginet, C., "Deciding to Believe", en Steup, M. (ed.), *Knowledge, Truth and Duty*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

como hemos advertido, no siempre se cree con certeza. Todo esto me lleva a mantenerme en lo que dije antes, que creer que P es considerar al menos que es más probable que P que cualquiera de sus alternativas y todas en conjunto, y esto es algo que no se da en la mera aceptación.

Ésta es justamente una de las diferencias que los autores aludidos señalan entre creencia y aceptación. La creencia es una cuestión de grado, la aceptación no lo es. Se puede creer más o menos que P, pero o se acepta que P o no se acepta. La aceptación es una cuestión de todo o nada. Otras diferencias que mantienen, en cada caso, al menos dos de los tres autores citados serían las siguientes.

- La creencia es involuntaria y está determinada por razones epistémicas.
- Sólo las evidencias pueden llevar a un sujeto a creer, las razones prácticas son impotentes.
- La aceptación en cambio es voluntaria. Es una acción y puede ocurrir en el contexto de la deliberación práctica y responder a razones prácticas. Un abogado puede aceptar que su cliente es inocente para poder defenderlo mejor, aunque no lo crea. Las razones para aceptar que P no tienen por qué ser siempre epistémicas, pueden ser éticas, de prudencia o de conveniencia.
- La creencia no es contextual y no responde a las intenciones o pretensiones que tenga el sujeto en ese contexto.
- La aceptación, en cambio, parece contextual y relativa a las pretensiones y riesgos presentes. Aunque yo crea que no hay una bomba en la facultad, no lo acepto, por los riesgos que conlleva comportarme de acuerdo con lo que creo. No me comporto según lo que creo, sino según lo menos arriesgado.

En el caso de DeRose, Miguel cree lo mismo en ambos casos, con la misma intensidad, según se nos ha dicho, pero en uno acepta que los bancos abren los sábados y no en el otro.



4. *¿Es el conocimiento la creencia verdadera aceptada y justificada?*

Si esto es así, quizá hemos encontrado una clave para dar cuenta de los casos en los que se basa el contextualista que no requiera decir que el conocimiento es contextual. Veamos. Supongamos, como se ha mantenido tradicionalmente, que el conocimiento es la creencia (con cierto grado de certeza, eso sí) verdadera justificada. Si en ambos casos (en ambos contextos) la creencia y su grado, la justificación y la verdad o falsedad son las mismas, entonces, o bien el sujeto sabe en los dos casos o no sabe en ninguno de los dos. Pero parece, hemos dicho, que Miguel se comporta adecuadamente en ambos casos. En el primero, parece apropiado que diga que sabe que el banco abrirá mañana (de hecho, acepta tal proposición), y en el segundo, parece apropiado que diga que no lo sabe (de hecho, no acepta la proposición).

Parecería según esto, entonces, que el conocimiento no es la mera creencia verdadera justificada, sino la creencia verdadera, justificada y *aceptada*. Esto bastaría para quitarle la razón al contextualista. No habría probado que “saber” tiene significados distintos en diferentes contextos, ni, consecuentemente, que “S sabe que P” tiene diferentes condiciones de verdad según el contexto. Simplemente, en un caso se cumplirían todas las condiciones necesarias (y, por tanto suficientes) para la verdad de “S sabe que P”, y en el otro no.

Sin embargo, no creo que la aceptación sea un requisito necesario para el conocimiento. La aceptación tiene que ver, como hemos visto, con razones prácticas, con razones de conveniencia o de prudencia; no así la creencia, que viene gobernada única y exclusivamente por razones epistémicas. Como hemos visto, se dice que la creencia, a diferencia de la aceptación, no es sensible a las pretensiones contextuales. En la medida en que la creencia aspira a la verdad, sólo las evidencias, o lo que nosotros consideramos evidencias, esto es, aquello que, según nos parece, hace probable que P puede influir en nuestra creencia de que P. Las evidencias determinan nuestra creencia y su grado. Consideraciones de prudencia o conveniencia, en cambio, gobiernan también nuestra actuación, dadas las mismas creencias.

Si realmente, y así lo afirma el contextualista, la posición epistémica de Miguel, es decir, las evidencias de que dispone y su grado de convicción son exactamente los mismos en ambos contextos, la diferencia sólo la marcaría consideraciones que tienen que ver con lo apropiado, por arriesgado o no, de sus decisiones, con la adecuación de las acciones a llevar a cabo. Pero el conocimiento, en tanto que es un tipo de creencia, no tiene que ver tampoco con las razones prácticas, con lo relativo a las intenciones y acciones no puede venir, entonces, determinado por la aceptación. Insisto, conocimiento y creencia son sensibles a aquello que, en nuestra opinión, hace probable que P (o incrementa su probabilidad), no a aquello que lo hace deseable o indeseable. El riesgo o la conveniencia no aportan evidencia y por lo tanto no pueden influir en la posesión o no de conocimiento.

¿De dónde se deriva, entonces, la plausibilidad de tal ejemplo? Vayamos por partes. Según muchos autores (Williamson<sup>7</sup> y muchos otros), aseverar algo sin ninguna expresión de cautela (como son “creo”, “me parece”, etc.) conlleva implícitamente la afirmación de conocimiento. De tal modo que, según Williamson, una de las reglas que gobiernan nuestras aserciones es la regla del conocimiento, que dice: No digas que P si no sabes que P. Tenemos una tendencia natural a confiar en el testimonio de los demás. En mi opinión, necesitamos razones para no aceptar el testimonio de otro, no para aceptarlo. Así, si alguien asevera algo (lo que viene a ser lo mismo que decir que lo sabe), está comunicándonos que está seguro de la verdad de aquello que dice, de tal modo que nosotros podemos actuar dando por sentada su verdad. Si yo dijera aquello que yo mismo no acepto, aquello sobre cuya base, dándolo por sentado, no estoy dispuesto a actuar, estaría siendo deshonesto con mis interlocutores, les estaría haciendo confiar plenamente (o podría hacerlo y lo sé) en aquello en que yo mismo no acabo de confiar. Por tanto, no debo atribuirme conocimiento (y aseverar sin expresiones de cautela, lo es de algún modo) respecto de aquello que no acepto, pues no puedo garantizarlo.

---

<sup>7</sup> Cf. Williamson, T., “Knowing and Asserting”, in *The Philosophical Review*, Nº 105, 1996, pp. 480-523.

Pero del hecho de que no sea apropiado o correcto atribuirme el conocimiento de que P si no acepto que P no se sigue que sea falso que yo sepa que P. Uno no siempre es el mejor juez respecto de si sabe o no. Todos conocemos personas absolutamente precavidas (hasta la neurosis) que niegan saber cuando todos los demás les atribuimos conocimiento sin ningún problema. Hace ya tiempo que los epistemólogos han aceptado que es posible atribuir conocimiento (con verdad) a personas que no se lo atribuyen ellas mismas. Parece que hay un estándar de justificación que es el que determina la existencia o no de conocimiento, con independencia de lo estricto que sea su poseedor y de lo exigentes que sean las circunstancias particulares. Al fin y al cabo, la mayor exigencia que imponen las circunstancias, por lo delicado de la cuestión y las graves consecuencias que se pueden seguir, no es del todo diferente de ese mayor o menor rigor que se autoimponen los diferentes individuos según su manera de ser.

Cierto es que, como en el caso de hacer una aseveración, se debe estar mucho más justificado para afirmar o atribuirse el conocimiento de que Juan ha cometido un desfalco, que para afirmar o decir que se sabe que Juan fuma a escondidas, y lo mismo sirve para el caso de que la cosa se produzca en una conversación distendida entre amigos en un bar o que se produzca en una declaración formal ante un juez. Pero de que sea o no apropiado no se sigue que sea verdadero o no. El conocimiento (o no) de que Juan fuma a escondidas es el mismo si estoy entre amigos que si estoy ante un juez, pues tales hechos, claro está, no aportan por sí mismos ninguna evidencia nueva, ni la quitan. Los riesgos que se siguen de actuar de acuerdo con la verdad de P son relevantes y determinan la corrección de aseverar que P o de atribuirse conocimiento de que P, pero, del mismo modo que las circunstancias (de mayor o menor rigor) en que se asevera que Juan ha cometido un desfalco, aunque afectan a su adecuación, no afectan a su verdad, del mismo modo digo, tales circunstancias afectarán a lo apropiado de la atribución de conocimiento, pero no a su verdad.

Una vez más, pues, las razones prácticas son relevantes para la aceptación o no de una proposición y para la corrección o adecuación de una atribución de conocimiento, pero no, o al menos no se ha demostrado en absoluto, para la posesión o no de conocimiento.

5. *La consideración de posibilidades adversas y la elusividad del conocimiento*

Hasta ahora hemos aceptado la afirmación del contextualista de que tanto las evidencias y el grado de convicción de que goza el sujeto en ambos contextos son exactamente los mismos, pero ¿es esto realmente así? En concreto, ¿realmente tiene Miguel exactamente las mismas evidencias en los dos contextos? Tal vez el hecho de que sea arriesgado estar equivocado haga que Miguel considere o sopesa posibilidades que no tiene en cuenta en el contexto en que tal riesgo no se da, y el hecho de considerar tales posibilidades es el que hace que ya no pueda atribuirse el conocimiento que en el otro contexto, en el que no las ha considerado, no tenía inconveniente en atribuirse. Es decir, que el hecho de considerar tales posibilidades o sopesarlas suponga nueva evidencia, en este caso, en contra. Al fin y al cabo, como mantiene David Lewis:

Si afirmas que S sabe que P, y sin embargo aseguras que S no puede eliminar cierta posibilidad en la que no-P, parece ciertamente como si aseguraras que, después de todo, S no sabe que P.<sup>8</sup>

Esto hace del conocimiento algo muy sensible al contexto, algo elusivo, como dice Lewis. Basta con considerar posibilidades en las que no-P que no puedas descartar para que el conocimiento desaparezca. Es cierto que cuando (nos) atribuimos conocimiento ignoramos, pasamos por alto muchas posibilidades que supondrían, caso de darse, la falsedad de nuestra creencia. Si digo que sé que estoy en Montevideo, estoy presuponiendo que no estoy en Valencia soñando que estoy en Montevideo, por ejemplo, ignoro tal posibilidad. Si digo que sé que esta noche cenaré, descarto la posibilidad de que me ponga enfermo antes o de que me atropelle un coche al salir del edificio. Pero tales posibilidades son compatibles con la evidencia de que dispongo.

Es cierto que algunas de tales presuposiciones son perfectamente adecuadas, que ciertas posibilidades que supondrían la falsedad de nuestra creencia son apropiadamente ignoradas. Para res-

---

<sup>8</sup> Lewis, D., "Elusive Knowledge", en *Australasian Journal of Philosophy*, Nº 74, 1996, p. 549.

ponder a la pregunta de qué posibilidades son adecuadamente ignoradas o cuando tales presuposiciones son apropiadas, Lewis formula una serie de reglas. Una de ellas, la que vamos ahora a considerar, es la *Regla de la Atención*, que enuncia del siguiente modo:

Cuando decimos que una posibilidad es apropiadamente ignorada, queremos decir exactamente eso; no queremos decir que podría haber sido ignorada adecuadamente. De este modo, una posibilidad no ignorada es *ipso facto* no adecuadamente ignorada. Qué es ignorado y qué no es un rasgo del contexto conversacional particular. No importa lo improbable que pueda ser cierta posibilidad, no importa que en cualquier otro contexto hubiera podido ser ignorada de modo apropiado, si en este contexto, de hecho no la estamos ignorando, sino que le estamos prestando atención, entonces para nosotros ahora es una alternativa relevante [...] Si es una posibilidad no eliminada en la que no-P, entonces actuará como contraejemplo a la afirmación de que P se da en todas las posibilidades no eliminadas por la evidencia de S. Esto es, actuará como contraejemplo a la afirmación de que S sabe que P [...] Es de este modo como el conocimiento es elusivo: examínadlo e inmediatamente desaparece.<sup>9</sup>

Si aceptamos, como decía Lewis en la primera cita que hemos reproducido, que decir de alguien que sabe que P comporta aseverar que es capaz de descartar cualquier posibilidad en la que no-P, entonces prestar atención a las posibilidades en las que no-P y que no podemos descartar, hace que se convierta en alternativas relevantes y que el conocimiento desaparezca. De este modo, nuestras afirmaciones de conocimiento son verdaderas o falsas dependiendo del contexto, esto es según se preste atención o no a algo que la afirmación de conocimiento presupone.

Entonces, consideraciones de índole meramente práctico, es decir consideraciones que nosotros decíamos que tenían que ver con la aceptación, pero no con la creencia ni con el conocimiento, determinarían, según esto, que tuviéramos conocimiento o no. Pues tales consideraciones harían que prestásemos atención o no, a posibilidades alternativas.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 559-60.

¿Qué podemos decir ante esto? Concedo que tales consideraciones prácticas pueden tener influencia en nuestra posesión o no de conocimiento, pero sólo de un modo indirecto. Efectivamente, según las circunstancias, según los costes de estar equivocado, prestamos mayor o menor atención a lo que podemos llamar posibles canceladores de la evidencia, esto es a posibilidades que comportarían la falsedad de lo que creemos o, al menos, aminorarían su probabilidad. Y el hecho de que las consideremos, puede hacer, como nos dice Lewis, que el conocimiento desaparezca.

Sin embargo, no estoy de acuerdo con que el mero hecho de considerar una tal posibilidad, por remota que sea, suponga automáticamente y por sí mismo (por no poder descartarla) la desaparición del conocimiento. Yo sé que estoy en Montevideo, sé que existe la posibilidad lógica (*pace* Putnam) de que sea un cerebro en una cubeta conectado a una supercomputadora que me hace tener experiencias cualitativamente idénticas, indistinguibles, a estar en Montevideo dando una conferencia; es cierto que, en algún sentido al menos, no puedo descartar esa posibilidad, pero de ahí no se sigue que, por el hecho de contemplar tal posibilidad, deje yo de saber que estoy aquí, hablándoles a ustedes sobre una posibilidad tan increíble como ésta.

Es cierto, sin embargo, que la consideración de otras posibilidades, menos remotas, más probables y que en un primer momento he ignorado pueden producir el efecto del que habla Lewis en su Regla de la Atención. Pero eso sólo se producirá, me parece a mí, si el hecho de considerar una tal posibilidad hace que mi grado de certeza disminuya<sup>10</sup>, si la certeza razonable de la que disponía previamente a considerar esa posibilidad y que me permitía atribuirme conocimiento mengua y ya, justamente por eso, no me permite hacerlo<sup>11</sup>. Si mi grado de certeza disminuye, ello explicaría mi renuencia y la de otros a tribuirme conocimiento, no hay conocimiento, porque ya no hay suficiente certeza<sup>12</sup>. Pero entonces no

<sup>10</sup> Y no siempre. No si mi grado de certeza disminuye debido a mi excesivo y patológico celo epistemológico.

<sup>11</sup> Para una argumentación más detallada de este punto, Cf. Grimaltos, T., "Sé que P, pero no estoy seguro", en *Ontology Studies/Cuadernos de Ontología*, Nº 8, 2008.

<sup>12</sup> Lewis, "Elusive Knowledge", cit., p. 549.

sería un caso en el que la posición epistémica del sujeto sea la misma. Quizá pueda seguir aceptando que P, esto es seguir comportándose bajo el supuesto de que P es verdadera, pero mis condiciones epistémicas ya no son realmente las mismas. Es cierto que no se ha incorporado ningún elemento externo a mi *corpus* evidencial, pero del hecho que no se haya incorporado ningún elemento desde fuera, no se sigue que no haya elementos nuevos, la memoria y los procesos inferenciales (quizá incluso la atención) pueden aportar elementos que previamente no estaban presentes.

En consecuencia, pues, ni de un modo ni de otro han mostrado los contextualistas su tesis; no han conseguido mostrar que el conocimiento sea contextual.

tobies.grimaltos@uv.es  
Universitat de València