

**teorema**

Vol. XXXV/2, 2016, pp. 181-195

ISSN: 0210-1602

[BIBLID 0210-1602 (2016) 35:2; pp. 181-195]

**NOTAS CRÍTICAS/CRITICAL NOTICES**

**La teoría competencial del saber de Ernesto Sosa\***

Manuel Pérez Otero

*Judgment and Agency*, DE ERNST SOSA, OXFORD, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2015, vii + 269 pp., £ 22.50.

Ernesto Sosa es el principal representante de una concepción general del saber conocida como epistemología de las *virtudes* [*virtue epistemology*]. Esta breve nota crítica se centra en su libro más reciente [Sosa (2015)], un texto sobresaliente entre la literatura epistemológica de los últimos años. Como da a entender su título, es también un libro acerca de la filosofía de la acción. Pero casi todos mis comentarios van a circunscribirse a cuestiones relacionadas con la teoría del conocimiento. El volumen, en realidad, aborda un gran número de temas vinculados con el saber y la acción, incluyendo análisis históricos del pirronismo y de Descartes. Seis de sus once capítulos incorporan material procedente de diferentes textos independientes, publicados recientemente (en los años 2013, 2014 y 2015). E. Sosa continúa ahora una ardua labor desarrollada durante décadas, incorporando modificaciones importantes a sus últimas propuestas, presentadas en libros como Sosa (2007), (2009) y (2011), y en varios textos más breves.

A mi juicio, entre las diversas versiones (no exactamente coincidentes) del enfoque competencial (o de las virtudes) que Sosa y otros autores han propuesto tal vez se encuentren las definiciones del conocimiento con menos riesgo de contraejemplos de cuantas encontramos en el mercado. Vale la pena señalar que el enfoque competencial es compatible con el fiabilismo, conforme a un sentido apropiadamente amplio de esta otra concepción (así, Sosa resalta, por ejemplo, los aspectos fiabilistas de la epistemología cartesiana). Tenemos ante nosotros, dicho en pocas pa-

labras, un análisis extraordinariamente lúcido, profundo y riguroso del conocimiento; desplegado —además— con la claridad expositiva y el sosiego que caracterizan a su autor. No obstante, mi objetivo prioritario en este trabajo será exponer y discutir algunas tesis de Sosa que considero controvertidas o poco plausibles. Dejaré de lado, por tanto, los muchos hallazgos que hacen de este libro una excelente lectura para cualquier persona interesada en los temas que trata. Antes, como preliminar, dedicaré la primera sección a resumir los puntos principales de la epistemología de Sosa.

## I. LA ESTRATIFICACIÓN DEL CONOCIMIENTO

Sosa desarrolla una compleja teoría sobre el conocimiento proposicional en la cual encontramos definiciones de diferentes conceptos de saber, dispuestas en múltiples niveles o estratos. Los dos conceptos de mayor importancia son el de *conocimiento animal* y el de *conocimiento pleno* [full]; pero son también de gran interés sus nociones de *conocimiento reflexivo* y *conocimiento accionable*. Todas esas variedades del conocimiento implican el caso básico: el conocimiento animal. Por ello, si nos preguntamos qué caracterización general del saber (del saber sin ulteriores cualificaciones) propone Sosa, la respuesta es su definición del conocimiento animal. Pero esa respuesta dejaría de lado datos relevantes: el objeto prioritario de su investigación es el saber pleno, pues Sosa considera que ése es el tipo de conocimiento más valioso e importante, y el que ha centrado la atención de la tradición filosófica en epistemología, especialmente los debates sobre escepticismo/antiescepticismo, desde los pirrónicos hasta —al menos— Descartes.

El esquema AAA representa la definición del conocimiento animal. Un sujeto S tiene conocimiento animal de la proposición P si y sólo si su creencia o aceptación de dicha proposición es acertada [accurate], hábil [adroit] y apta [apt]<sup>1</sup>. Ese trio de nociones se aplican también a casos ajenos a la epistemología. Es así porque mediante su definición AAA Sosa intenta recoger no sólo logros cognitivos de los agentes, sino también otro tipo de logros. Sosa emplea ejemplos como los de los tiros de un arquero o los lanzamientos de un jugador de baloncesto como casos de acciones que pueden ser clasificadas como AAA (acertadas, hábiles y aptas), además de servir como iluminadoras analogías para clarificar los casos en que el logro es epistemológico: casos en que lo que el agente “hace” es creer algo, no tirar una flecha o un balón.

Cuando se trata de lanzar una flecha, acertar es dar en el blanco. Para el caso epistemológico, la creencia acertada es la creencia verdadera. En uno y otro caso, el acierto es compatible con la falta de habilidad: el tiro de un mal arquero puede acabar en la diana; similarmente, una creencia verdadera puede no ser hábil en el sentido de no haberse formado de forma apropiada (por ejemplo, sin justificación). La habilidad en cuestión (de un lanzamiento o de una creencia) es *competencia* o –dicho de otro modo– resultado de alguna capacidad virtuosa, alguna *virtud*. Se requiere una condición ulterior para que el lanzamiento o la creencia sea también apto. El tiro hábil de un arquero puede llegar a la diana con esta doble interferencia casual: una inesperada ráfaga de fuerte viento desvía la flecha lanzada; la flecha iba inicialmente bien encaminada y habría acertado en ausencia de esa ráfaga; una segunda ráfaga de viento “anula” el efecto de la primera ráfaga, y redirecciona la flecha hasta su blanco. Era un tiro hábil (competente), y ha resultado acertado. Pero ha intervenido demasiada casualidad. El acierto no *manifiesta* la competencia del tiro, es un acierto que no es resultado de la competencia. Un desempeño (una creencia, un lanzamiento, etc.) es apto cuando es acertado, es hábil y su acierto deriva (en grado suficiente) de la competencia del agente<sup>2</sup>.

Supongamos que S tiene una creencia apta en la proposición P. Junto con ese conocimiento animal de P, su posición epistémica podría incluir el conocimiento de una segunda proposición, P\*: *si creyera P, mi creencia sería apta*. Si es así, S tiene también conocimiento *reflexivo* de P; Sosa describe esa condición indicando que la creencia (en P) es reflexivamente competente. El término ‘reflexivo’, escogido por Sosa, pudiera conducir a confusión. Hoy día, casi todos asociarían a ese término la idea de consciencia, la idea de que S considera explícita y conscientemente la proposición P, o la proposición P\*. Pero Sosa usa ‘reflexivo’ conforme a uno de sus sentidos originarios, sin esa implicación; lo usa como aproximadamente equivalente a ‘recursivo’, algo que es acerca de sí mismo; en el conocimiento reflexivo de P, el tema no es sólo P sino también la creencia en P.

Finalmente, el conocimiento de P es *pleno* —o *plenamente apto* [*fully apt*]— además de ser reflexivo, cuando no sólo va acompañado del conocimiento de ese condicional (*si creyera P, mi creencia sería apta*), sino que en su ser apta la creencia de base (la creencia en P) es *guiada* o *asistida* por dicho conocimiento del condicional. No es fácil ejemplificar en pocas palabras la distinción entre conocimiento meramente reflexivo y conocimiento pleno. Sosa ilustra estas nociones con mayor claridad cuando se trata de logros no cognitivos, como los lanzamientos de un jugador de baloncesto, que pue-

den ser plenamente aptos si el jugador –para minimizar el riesgo de fallar– escoge tirar el balón cuando está a una distancia apropiada. (cf. cap. 3)<sup>3</sup>.

Aunque Sosa no lo hace explícito, conviene señalar que el conocimiento invocado en la definición del conocimiento reflexivo (y también, por tanto, en la del conocimiento pleno), es decir el conocimiento de la proposición condicional  $P^*$ , debe ser conocimiento animal; de otro modo, se incurriría en circularidad, o se estaría utilizando una noción adicional, no clarificada, de saber.

Antes de cerrar esta sección, vale la pena mencionar la propuesta de Sosa sobre el conocimiento que denomina “accionable”. Desde hace unos años, algunos filósofos sostienen que además del valor de verdad de la proposición correspondiente, otros factores extra-epistémicos – muy diferentes a los que venían contemplándose tradicionalmente– contribuyen también a que haya o no conocimiento. Entre esos factores, se destacan los intereses en juego [*stakes*], lo que pudiera ganarse o perderse si actuáramos sobre la base del presunto saber [cf. Hawthorne (2004); Stanley (2005)]. Conforme a esos enfoques, por ejemplo, S1 puede saber que el banco de la esquina está hoy abierto y S2 no saberlo, aunque sus creencias sobre el asunto y su justificación epistémica sean equivalentes. Es posible esa diferencia si son muy diferentes los importes respectivos que S1 y S2 tienen en el banco y ambos prevén que desde mañana nadie podrá retirar dinero alguno. Sosa rechaza esa perspectiva y adopta una posición más tradicionalmente invariantista sobre el saber. Cuando atribuimos a alguien conocimiento (sea animal, reflexivo o pleno), la verdad o falsedad de la atribución no varía con tales circunstancias. A ese respecto, S1 y S2 no difieren en su presunto conocimiento de que el banco está abierto. Sí pueden diferir en que quizá el saber de sólo uno de ellos sea suficientemente bueno para, *dados los intereses en juego*, servir como base para la acción; será –indica Sosa– un saber *accionable* (relativamente a ciertas posibles acciones). Esta otra potencial condición del saber (ser o no accionable) sí es propiamente pragmática, y dependiente de intereses. [Cf. Sosa (2015)cap. 8<sup>4</sup>].

## II. SEGURIDAD, PROBABILIDADES Y TOPOLOGÍA MODAL

Nozick denominó *sensibilidad* [*sensitivity*] a la condición expresada por una de las cuatro cláusulas integrantes de su definición del conocimiento: *Si P no fuera verdad, el sujeto, S, no creería P*<sup>5</sup>. Sosa, Williamson y otros autores han defendido una condición, diferente, de *seguridad* [*safety*],

como requisito del saber (o de alguna noción de saber, según Sosa), utilizando con frecuencia esta formulación de esa idea: la creencia P del sujeto S es *segura* si y sólo si S no podría fácilmente haber creído P siendo P falso [*S could not easily have falsely believed P*]. Sosa interpreta esa locución, a su vez, en términos de un enunciado condicional subjuntivo (lo cual facilita el contraste con el concepto de sensibilidad): *Si S creyera P, entonces P sería verdad*. La comparación entre seguridad y sensibilidad tiene interés. Contra esta última condición (sensibilidad) han surgido una variedad de contraejemplos [cf., especialmente, Kripke (2011)]. Exigir que el saber sea seguro parece mucho menos controvertido. Sosa sostiene que el atractivo del requisito de sensibilidad podría derivar de una errónea equiparación implícita con el otro requisito, que sería el único correcto; al fin y al cabo, uno es la contraposición del otro [cf. Sosa (2015), pp. 120-121]<sup>6</sup>.

Por consiguiente, ambos requisitos (sensibilidad y seguridad) pueden expresarse utilizando enunciados condicionales subjuntivos esquematizados de esta forma: *Si fuera el caso que Q, entonces sería el caso que R*. Conforme a la práctica habitual, tanto Nozick como Sosa entienden ese tipo de enunciados subjuntivos en términos de relaciones de cercanía entre mundos posibles. Sin embargo, sus respectivas propuestas semánticas sobre las condiciones de verdad correspondientes no son coincidentes. Según Nozick, ese enunciado se interpreta así: En todos los mundos posibles (diferentes al mundo real) más cercanos en que se cumple el antecedente se cumple el consecuente. Suponiendo que existen otros mundos posibles (en la nota 9 me referiré a este supuesto), podemos reescribir esa condición de este modo: Hay mundos posibles (diferentes al mundo real) en que se cumple el antecedente y se cumple el consecuente más cercanos que cualquier mundo posible en que se cumple el antecedente sin cumplirse el consecuente. Pero Sosa asigna a tales enunciados condicionales otras condiciones de verdad: En la mayoría (o en muchos, o en un número suficientemente alto) de los mundos posibles (diferentes al mundo real) más cercanos en que se cumple el antecedente, se cumple el consecuente<sup>7</sup>. En esta interpretación de Sosa, no veo problemáticas ni esa fluctuación (la mayoría, muchos, un número suficiente; cf. pp. 120, 123), ni la relativa imprecisión de la caracterización. Sin embargo, por los motivos que indicaré a continuación, el análisis de esos enunciados aceptado por Nozick me parece comparativamente ventajoso.

El punto bajo disputa no es sobre la interpretación semántica general de todos los enunciados condicionales de esa forma. Interesa aquí la interpretación de tales enunciados en la medida en que algunos de ellos expresan condiciones necesarias del conocimiento, o de ciertas modali-

dades del conocimiento. (Es similar la posición de Nozick (1981); cf. pp. 173-174 y su nota 8, así como los textos de Lewis y Stalnaker –sobre la semántica de enunciados condicionales– que ahí menciona. Creo que también Sosa coincidiría sobre este punto.). En concreto (dejando de lado la condición, muy controvertida, de sensibilidad), interesa su interpretación en la medida en que algunos de ellos expresan la condición de seguridad. En otras palabras, suponiendo que queremos mantener que el saber, o alguna de sus variedades, es (en ese sentido) seguro, ¿qué interpretación de los enunciados subjuntivos que expresan la noción de seguridad resulta más plausible, dadas nuestras intuiciones?

Otro autor vinculado con la epistemología de las virtudes, D. Pritchard, sostiene que el saber es seguro e interpreta el concepto de creencia segura conforme a la locución antes mencionada: S no podría fácilmente haber creído P siendo P falso [cf. Pritchard (2012)]. Aunque en su artículo Pritchard no explicita con precisión qué condiciones de verdad asigna a esa frase, sus comentarios traslucen que asume el significado resultante de la interpretación de Nozick del enunciado subjuntivo correspondiente (así lo entiende también Sosa (2015), pp. 117-119): Hay mundos posibles en que S cree P y P es verdadero más cercanos que cualquier mundo posible en que S cree P y P es falso. Así, la discrepancia Sosa/Nozick sobre cómo interpretar un enunciado de la forma *Si fuera el caso que Q, entonces sería el caso que R* se recompone en términos de una discrepancia Sosa/Pritchard sobre cómo definir la noción de seguridad. Veamos algunas consecuencias de esa discrepancia. (He anticipado que sobre ese punto concreto considero preferible la perspectiva de Pritchard; aunque, en otros aspectos, hay errores en la posición de Pritchard –he mencionado dos anteriormente–, y no comparto algunas de sus intuiciones sobre nuestros juicios epistémicos.)

Hawthorne (2004) ha clasificado conjuntamente como proposiciones *estilo Vogel sobre loterías* [*Vogel-style lottery propositions*] una diversidad de casos –uno de ellos procede de Vogel (1990)– a partir de los cuales pueden construirse problemas epistemológicos. Sosa parece aceptar esa asimilación (cf. el cap. 5, donde comenta varios problemas de ese tipo). Me parece una clasificación inadecuada. Algunos ejemplos conciernen realmente a loterías. Considero erróneo equiparar a ellos los otros casos. Esta cuestión se relaciona directamente con la discrepancia Sosa/Pritchard sobre cómo definir el concepto de seguridad. Veamos un ejemplo de Vogel (1990) sobre el posible robo de un coche y un ejemplo sobre una lotería.

Preguntan a S dónde está su coche. Contesta con naturalidad que su coche está en el garaje; recuerda haberlo dejado allí hace dos horas. Pero

si se lo hubieran robado (y no lo hubieran devuelto al mismo sitio), el coche no estaría allí. ¿Sabe S que no le han robado el coche? (El ejemplo debe incluir la hipótesis de que en ese garaje no hay un alto riesgo de robo. En caso contrario no necesitamos preservar ninguna intuición de que S sabe que no le han robado.) Otra situación: Va a tener lugar un sorteo, con un enorme número de posibles resultados. Para un billete particular, el que lleva inscrito el número 573, pongamos, la probabilidad de que toque es bajísima. ¿Tenemos conocimiento de la proposición *no saldrá el 573*? (Supongamos que una y otra proposición –sobre el coche y sobre la lotería– son verdaderas.<sup>8</sup>) A mi juicio, la tesis más contraintuitiva de las defendidas por Sosa en su libro es su respuesta positiva a esa pregunta: tenemos conocimiento (incluso pleno) de proposiciones-lotería de ese tipo (cf. pp. 119-121). Aparentemente, Sosa sostendría esa posición –al menos parcialmente– para preservar nuestro conocimiento en una enorme cantidad de casos cotidianos similares al del posible robo del coche, bajo el supuesto de que uno y otro (el de la lotería y el del coche) requieren un tratamiento unificado. (Los casos de loterías también son semejantes a otros ejemplos no tan cotidianos, en los cuales parece haber conocimiento; casos del tipo *Bad Apple*, que enseguida presentaré.) La buena noticia es que –prescindiendo de dicho supuesto– podemos mantener la fortísima intuición de que no sabemos si saldrá el 573, aunque atribuyamos a S conocimiento de que no le han robado el coche; las intuiciones sobre el caso del coche están mucho más divididas.

(Que en ocasiones oigamos aseverar cosas como ‘Sé que no saldrá el 573’ no contradice el hecho de que nuestras intuiciones son contrarias a la verdad de la correspondiente proposición. En línea con lo indicado en la nota 4, disponemos de un marco griceano general que permite explicar por qué en algunos casos pudiera ser apropiado hacer esa aseveración aunque sea literalmente falsa.)

Ése es el diagnóstico diferencial resultante de la interpretación de Pritchard de *seguro*. Ambas creencias (*no me han robado el coche*; *no saldrá el 573*) son seguras según la definición de Sosa. Conforme a la definición de Pritchard, sólo la primera creencia es segura. Efectivamente: en la mayoría (en muchos, en un número muy alto) de mundos posibles más cercanos, no sale el 573, sino alguno de los otros números. Pero los mundos en que sale el 573 son tan cercanos como los mundos en que sale cualquiera de los otros números. Por lo que respecta al caso Vogel: no se trata sólo de que la probabilidad del robo sea baja (eso hace que la creencia sea segura en el sentido de Sosa); suponemos también que había poco riesgo de robo, lo cual implica –según asumimos, al menos implícitamente– que la

combinación de historia y regularidades sustentadoras de contrafácticos es tal que los mundos posibles donde el coche es robado ocupan regiones más distantes del espacio modal que aquellos en que el coche no es robado; eso no pasa en el ejemplo de la lotería (la historia y las regularidades no casuales previas no sitúan los mundos en que sale el 573 en regiones comparativamente distantes); de ahí la diferencia en seguridad (interpretada en términos de Pritchard) respecto a ambas creencias.

No obstante, debe reconocerse que la posición de Sosa –favorable a que conocemos proposiciones-lotería tipo *no saldrá el 573*– tiene un respaldo importante procedente de otros casos. Según he indicado, el caso del posible robo del coche no debe asimilarse al de las proposiciones-lotería. Pero Sosa describe otro ejemplo, Bad Apple, que sí parece muy similar a una proposición-lotería, respecto al cual nuestras intuiciones se inclinarían en favor del conocimiento. Imaginemos que la compañía Apple tiene un millón de operadores telefónicos que responden las preguntas sobre Apple de cualquier usuario. Uno de ellos proporciona siempre una respuesta falsa, pero todos los otros responden correctamente con absoluta fiabilidad. Cuando llamo para hacer mi consulta, el sistema selecciona aleatoriamente a uno de los operadores; y todos tienen la misma probabilidad de ser seleccionados. Según Sosa, si el operador responde P a mi pregunta, adquiero conocimiento de que P. [Cf. Sosa (2015), cap. 5.]

Ciertamente, quien crea que no tenemos conocimiento de una proposición-lotería tiene ante sí el reto de (i) sostener que, contrariamente a nuestras intuiciones, tampoco hay saber en el caso Bad Apple; o bien, (ii) aceptar que sí hay saber en este otro caso y ofrecer alguna explicación de esa diferencia entre casos tan similares. Tengo mayor inclinación por (i) que por (ii); pero no dispongo de una respuesta satisfactoria ante ese reto.

Subrayo, de todos modos, que es una dificultad simétrica a la que afronta la teoría de Sosa. Si queremos preservar la intuición de que ante una proposición-lotería no hay saber, la opción (i) conlleva aceptar su semejanza con Bad Apple y contrarrestar nuestras intuiciones respecto a ese caso; la opción (ii) conllevaría invocar alguna diferencia que resulta difícil de encontrar. Por su parte, Sosa quiere preservar la intuición de que hay saber en el caso Bad Apple, lo cual le dejaría, potencialmente, dos opciones: (i\*) sostener que, contrariamente a nuestras intuiciones, también hay saber de una proposición-lotería; o bien, (ii\*) aceptar que no hay saber en este otro caso y ofrecer alguna explicación de esa diferencia entre casos tan similares. Sosa se pronuncia en favor de (i\*).

El tratamiento diferencial que he resumido esquemáticamente (entre las posibilidades de que sean verdaderas, respectivamente, ‘no me han



robado el coche' y 'no saldrá el 573') depende de una tesis filosófica nada trivial: las relaciones de proximidad entre mundos posibles (la topología modal, podría decirse) no dependen solo de las asignaciones de probabilidades a lo que sucede en cada mundo posible [cf. Hawthorne y Lasonen-Aarnio (2009); Pritchard (2012)]. Cuanto mayor sea el número de posibles resultados de una lotería, menor es la probabilidad de que sea premiado un billete particular; pero estoy asumiendo que los mundos en que sale premiado son tan (relevantemente) cercanos como los otros mundos. Y he sostenido que para eventos como el robo del coche la situación difiere. Creo que estas hipótesis encajan bien en la concepción *ramificacionista* sobre la modalidad defendida por Kripke (1972/1980), Shoemaker (1980) y Forbes (1985), cap. 6 [cf. Pérez Otero (1999), secciones III.4 y IV.1]; aunque no es éste el lugar para explorarlas y justificarlas con detenimiento<sup>9</sup>.

### III. ASEVERACIONES INTERNAS Y MODALIDADES DE CREENCIA

Algunos cabos de las reflexiones previas se prolongan en esta sección, conduciendo a ciertas reticencias ante otros aspectos de la posición de Sosa. En concreto, voy a sugerir que su teoría podría involucrar una inflación ontológica, por comprometerse con más variedades de creencia que las necesarias para explicar los fenómenos que se desea explicar.

La acusada intuición contraria al conocimiento de una proposición tipo lotería, como *no saldrá el 573*, es correlativa de una intuición también muy arraigada: en general, juzgamos incorrecto aseverar dicha proposición (recordemos que estamos asumiendo la verdad de la proposición; la incorrección en cuestión no es la falsedad de lo aseverado). El vínculo entre ambas intuiciones se explica de forma natural invocando la denominada *norma del conocimiento* sobre las aseveraciones, que tiene a Williamson (2000) como principal defensor: *ceteris paribus, sólo es correcto aseverar aquello que sabemos*<sup>10</sup>.

Sin embargo, no resulta intuitivamente tan claro que sea también rechazable la *creencia* de que no saldrá el 573. Así pues, hay una tendencia muy arraigada a no aseverar esa proposición, pero es dudoso si rechazamos o no creerla. Suponiendo que he descrito de forma verosímil unas y otras intuiciones, ¿cómo encajan esos datos en la teoría de Sosa?

La diferencia referida entre aseverar y creer 'no saldrá el 573' puede acomodarse en el marco teórico de Sosa si atendemos a su noción de creencia *funcional*; pero no casa tan bien con su noción de creencia *judicativa* [*judgmental*]. Veamos qué son uno y otro tipo de creencia. (Cf. los

caps. 3, 4 y 8.) Sosa concibe en un sentido disposicional (o disposicional-teleológico) cierta modalidad de creencia que describe como funcional, y a la que llama también “*credence*”. Así pues, tales creencias son (en consonancia con cierta tradición en filosofía de la mente), disposiciones funcionales, disposiciones (quizá enriquecidas en un sentido teleológico) a actuar y tener otras actitudes intencionales, dados ciertos deseos y otras actitudes intencionales. Además, existirían también aquellas creencias de tipo *judicativo*, clasificadas (por Sosa y por otros autores) como *juicios*. Según Sosa, los juicios son actos de cierto tipo: aseveraciones que uno hace para sí mismo; actos internos de afirmación de una proposición; aseveraciones internas, no necesariamente acompañadas de la emisión de una oración (también dice que son aseveraciones internas o *disposiciones* a realizarlas; enseguida me referiré a esta complicación). Los juicios, en contraste con las creencias funcionales, serían voluntarios; el sujeto forma un juicio libremente (cf. el cap. 9).

Nos parece inapropiado, *ceteris paribus*, hacer la aseveración externa (ante otros) de que no saldrá el 573 en la lotería. Nuestras intuiciones sobre las aseveraciones internas son menos claras. Pero tiendo a considerar que, en la medida en que tales afirmaciones internas son también actos del mismo tipo, aseveraciones, tampoco es apropiado aseverar para uno mismo que no saldrá el 573 en la lotería. Si esa consideración es acertada, constituye un indicio de que los juicios (concebidos como actos de aseveración) no son creencias, asumiendo que no descartamos creer proposiciones-lotería. De todos modos, esta potencial dificultad para la teoría de Sosa tal vez no sea muy grave. Por una parte, quizá también es inapropiado meramente creer una proposición-lotería. Por otra parte, la indecisión sobre eso podría correlacionarse con las dos nociones de creencia postuladas por Sosa: sería aceptable tener la creencia funcional en la proposición-lotería; no sería aceptable tener la creencia *judicativa* (es decir, no sería aceptable hacer la aseveración interna). Esa descripción de la situación permitiría mantener que los juicios son creencias.

No obstante, razones relacionadas con la simplicidad y la austeridad ontológica aconsejan —a mi parecer— rechazar que los juicios, si son actos, sean también creencias.

Según Sosa, las creencias funcionales pueden ser tanto conscientes como inconscientes (también los actos internos de aseveración pueden ser tanto conscientes como inconscientes; el acto inconsciente de afirmar P no se identifica con la creencia funcional —consciente o inconsciente— en P; cf. pp. 66-67). Por otra parte, hay creencias funcionales de orden superior: por ejemplo, creencias funcionales sobre el estatus epistémico

de otras creencias funcionales (sobre si están bien justificadas, sobre si constituyen conocimiento, etc.). Ese tipo de creencias, recordemos, son complejos estados disposicional-funcionales. Como tales, se caracterizan –parcialmente– en virtud de múltiples conexiones con otras condiciones (condiciones externas y otros estados internos), en función de los cuales la creencia daría lugar a una u otra respuesta (intencional o conductual).

Teniendo todo eso en cuenta –la complejidad disposicional-funcional de las creencias funcionales, y su variedad (conscientes/inconscientes; de primer orden/de orden superior)– no parece necesario suponer que haya una modalidad adicional de creencia, diferente a las creencias funcionales. Sería muy difícil identificar qué fenómeno puede explicar Sosa al incluir en la categoría ontológica de las creencias a esas otras entidades, los actos internos de aseveración. En mi opinión, cualquier fenómeno elucidado o explicado invocando el concepto genérico de creencia queda bien elucidado o explicado invocando una noción disposicional-funcional de creencia.

En relación con esa cuestión, resalto el carácter híbrido de la caracterización de los juicios ofrecida por Sosa. Son presentados como actos internos de aseverar o disposiciones a realizar tales actos internos. Creo más apropiada una tipología ontológica conforme a la cual esos actos internos no son asimilables a las disposiciones a realizarlos. Siendo las creencias funcionales disposiciones complejas, no son completamente distintas de las disposiciones a formar juicios; es razonable considerar que la disposición múltiple característica de una creencia funcional incluye esa disposición concreta a realizar aseveraciones internas (dados ciertos otros factores), tal y como también incluirá la disposición concreta a realizar aseveraciones externas (dados ciertos otros factores).

Así pues, conforme a esa clasificación alternativa a la de Sosa, en la medida en que los juicios son un tipo de acto, no serían también creencias; en la medida en que son creencias, no serían también actos de aseverar internamente algo<sup>11</sup>.

*Departamento de Filosofía  
Universidad de Barcelona  
LOGOS (Research Group in Logic, Analytic Philosophy)  
C/ Montalagre 6  
08001 Barcelona  
E-mail: [perez.otero@ub.edu](mailto:perez.otero@ub.edu)*

## NOTAS

\* Han sido muy provechosos los intercambios de puntos de vista con Ernesto Sosa y el resto de participantes en una jornada sobre su libro *Judgment and Agency* celebrada en la Univ. Autónoma de Madrid (16-3-2015). Agradezco también a Sosa su atenta lectura de una versión previa de esta nota y las observaciones que me ha hecho llegar. Estoy en deuda, asimismo, con los asistentes a un grupo de lectura LOGOS sobre *Conocimiento, modalidad y probabilidades* que dirigí durante el curso 2014-15, especialmente con Manolo Martínez y Claudia Picazo, y con Marta Vidal por sus comentarios a la primera versión. Financiación: Proyecto “Conocimiento, referencia y realismo (FFI2011-29560-C02-01), MICINN (Ministerio de Economía y Competitividad. Gobierno de España). /Proyecto “Objetividad-subjetividad en el conocimiento y en la representación singular” (FFI2015-63892-P), MICINN /Grupo de investigación consolidado LOGOS (2014SGR81), AGAUR (gobierno catalán).

<sup>1</sup> Digo creencia o *aceptación* porque Sosa contempla la posibilidad de conocimiento en ausencia de la correspondiente creencia (cf. pp. 76, 151). Por simplicidad, en adelante prescindiré de ese matiz –que no afecta a ningún punto crucial de la exposición– y asumiré que saber implica creer.

<sup>2</sup> La creencia principal en un caso tipo Gettier no es, por tanto, una creencia apta. Sorprendentemente, Pritchard (2012) afirma que en los casos tipo Gettier el éxito cognitivo del sujeto es producto de su habilidad o competencia.

<sup>3</sup> Sosa (2015), pp. 15-17, menciona una argumentación de Williamson (2000) según la cual es imposible definir el saber conforme a cierto formato tradicional de definición, aunque considera que sus definiciones no ejemplifican dicho formato. Es controvertido si las caracterizaciones de Sosa ejemplifican o no el formato rechazado por Williamson. Pero –por otra parte– no veo aquí ninguna amenaza para las definiciones de Sosa, porque la argumentación de Williamson me parece deficiente; elaboro una crítica de la misma en otro trabajo. (Se equivoca Pritchard cuando asume que Williamson critica cualquier posible definición del conocimiento; cf. Pritchard (2012), nota 1. Aunque, ciertamente, algunos de los eslóganes usados por Williamson pueden alentar esa confusión. Así, Cassam (2009) ha sugerido que también el propio Williamson propone un análisis del saber. Williamson ofrece una réplica análoga a esa consideración de Sosa; cf. Williamson (2009)).

<sup>4</sup> Algunas defensas del *stakes contextualism* han sido innecesariamente confusas y sesgadas. (Suele utilizarse ‘contextualismo’ en un sentido más restringido. Pero considero más apropiado este sentido general que abarca una mayor diversidad de posiciones contrarias al invariantismo epistemológico tradicional.) Así, Stanley ha presentado a veces la problemática preguntándose si cierta atribución de conocimiento es *correcta o apropiada*, o si *diríamos* que hay saber en tales o cuales casos; pero la pregunta relevante es sobre la verdad literal de la atribución. La teoría griceana de las implicaturas nos ha enseñado que son cuestiones crucialmente diferentes [cf. Grice (1975)]; así lo admitiría Hawthorne (2004), cap. 3.

<sup>5</sup> Cf. Nozick (1981). También se ha usado esa etiqueta (sensibilidad) para referirse a la conjunción de dicha cláusula y otra cláusula adicional de Nozick: *Si P fuera verdad, el sujeto creería P*. En cualquier caso, se trata de una noción técnica; no debemos presuponer que se esté recogiendo el significado preteórico de ‘sensible’. Conviene tener en cuenta esa misma reflexión respecto a las etiquetas ‘seguro’ y ‘seguridad’ que se mencionan a continuación.

<sup>6</sup> De todos modos, Sosa no propone que todas las creencias constitutivas de conocimiento son seguras; hay seguridad en los casos de saber pleno, pero no siempre en los casos de saber meramente animal (cf. p. 80). Pritchard (2012), por su parte, esboza una definición híbrida del saber, aproximadamente equivalente a la conjunción del conocimiento animal –caracterizado por Sosa– y la condición de seguridad; aunque interpreta *seguridad* en un sentido diferente al de Sosa, como enseguida vamos a ver.

<sup>7</sup> He añadido la frase entre paréntesis “diferentes al mundo real” en las interpretaciones de Nozick y de Sosa del enunciado subjuntivo porque –aunque no está en sus formulaciones– creo que se corresponde mejor con sus respectivas propuestas; la frase permite evitar problemas innecesarios.

<sup>8</sup> No es esencial al ejemplo sobre la lotería que el sorteo tenga lugar en el pasado, el presente o el futuro. Lo crucial es el tipo de justificación que respalda la creencia del sujeto: éste considera que no saldrá (o no salió) cierto número basándose sólo en consideraciones probabilísticas; no basándose –por ejemplo– en la consulta de un periódico que informa del resultado, lo cual es factible si el sorteo ya ha tenido lugar.

<sup>9</sup> Las teorías físicas contemporáneas no permiten saber si el mundo es determinista o indeterminista. Si fuera determinista, entonces –según las teorías metafísicas que considero mejor encaminadas– el único mundo posible sería el mundo real. Eso haría que las discusiones sobre la condición de seguridad perdieran una parte importante de su interés. Pero no perderían todo su interés: pueden reinterpretarse como discusiones sobre nuestra concepción (o sobre nuestro concepto) del saber; una concepción que no implica el determinismo. Sosa explicita que su tema no es nuestro concepto de saber, sino las condiciones metafísicas reales del saber (cf. el cap. 1). No obstante, si muchos de sus presupuestos metafísicos –por ejemplo, presupuestos acerca de otras situaciones posibles– fueran erróneos, eso no malograría correlativamente todas sus propuestas, muchas de las cuales conservarían interés como hipótesis acerca del concepto de saber. Esta reflexión no se aplica sólo a la teoría epistemológica de Sosa, sino también a tantísimas otras teorías filosóficas que –explícita o implícitamente– aluden a presuntas situaciones posibles alternativas al mundo real.

<sup>10</sup> Williamson hace una lectura más fuerte, y no siempre del todo nítida, de la norma en cuestión. La norma del conocimiento aquí considerada es la versión escueta mencionada. He apelado a esa norma para intentar clarificar la problemática de los *futuros contingentes*. (Cf. Pérez Otero (2010). Cf. Besson y Hattiangadi (2014) para una propuesta similar.)

<sup>11</sup> Esta posición es compatible con atribuirnos responsabilidad moral por las creencias que tenemos. Incluso con atribuir cierto grado de voluntariedad a la formación de creencias. Pero el grado de libre albedrío que asiste típicamente a nuestras aseveraciones externas y –según Sosa, si lo he entendido bien– a nuestras aseveraciones internas es mayor. Está a mi alcance aseverar ahora mismo ‘la Tierra es plana’ conforme a un sentido en que no está a mi alcance creerlo ahora mismo. (Aunque quizá esté a mi alcance comenzar a realizar actos que me llevarían a estar en posición de acabar creyendo, o en posición de que sea bastante probable que acabara creyendo, en algún momento del futuro, que la Tierra es plana. Esto se vincula con el sentido en que somos al menos parcialmente responsables de nuestras creencias; aunque sean menos voluntarias que nuestros actos.)

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FORBES, G. (1985), *The Metaphysics of Modality*, Oxford: Clarendon Press.
- BESSON, C. y HATTIANGADI, A. (2014), “The Open Future, Bivalence and Assertion”, *Philosophical Studies* 167, pp. 251-271. DOI: 10.1007/s11098-012-0041-2.
- CASSAM, Q. (2009), “Can the Concept of Knowledge be Analysed”; en Greenough, P. y Pritchard, D. (eds.) *Williamson on Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, pp. 12-30.
- GRICE, H. P. (1975), “Logic and Conversation”; reimpresso en H. P. Grice, *Studies in the Ways of Words*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.
- HAWTHORNE, J. (2004), *Knowledge and Lotteries*, Oxford, Oxford University Press.
- HAWTHORNE, J. y LASONEN-AARNIO, M. (2009), “Knowledge and Objective Chance”; en Greenough, P. y Pritchard, D. (eds.) *Williamson on Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, pp. 92-108.
- KRIPKE, S. (1972/1980), *Naming and Necessity*; en D. Davidson y G. Harman (eds.), *Semantics of Natural Language*, Dordrecht: D. Reidel, 1972, pp. 253-355 y 763-769. Reimpresso con un prefacio añadido, Harvard, Harvard University Press, 1980.
- (2011), “Nozick on Knowledge”; en S. Kripke, *Philosophical Troubles. Collected Papers*, Vol. 1, Oxford, Oxford University Press, pp. 162-224.
- NOZICK, R. (1981), “Knowledge and Scepticism”, Sección 3.II de su libro *Philosophical Explanations*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- PÉREZ OTERO, M. (1999), *Conceptos modales e identidad*, Barcelona, Edicions Universitaris de Barcelona.
- (2010), “Invariantism versus Relativism about Truth”, *Teorema* 29, pp. 145-162.
- PRITCHARD, D. (2012), “Anti-Luck Virtue Epistemology”, *Journal of Philosophy* 109, pp. 247-279.
- SHOEMAKER, S. (1980), “Causality and Properties”; en van Inwagen, P. (ed.), *Time and Cause*, Dordrecht/Boston, D. Reidel, pp. 109-35.
- SOSA, E. (2007), *A Virtue Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.

- (2009), *Reflective Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
- (2011), *Knowing Full Well*, Princeton, Princeton University Press.
- (2015), *Judgment and Agency*, Oxford, Oxford University Press.
- STANLEY, J. (2005), *Knowledge and Practical Interests*, Oxford, Oxford University Press.
- VOGEL, J. (1990), “Are there Counterexamples to the Closure Principle?”; en Roth, M. y Ross, G. (eds.), *Doubting: Contemporary Perspectives on Skepticism*, Dordrecht, Kluwer.
- WILLIAMSON, T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press.
- (2009), “Reply to Quassim Cassam”; en Greenough, P. y Pritchard, D. (eds.) *Williamson on Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, pp. 285-292.