

El escepticismo y el principio de justificación inferencial

Christopher Hookway

ABSTRACT

In his book *Metaepistemology and Skepticism*, Richard Fumerton formulates a “principle of inferential justification” which he takes to be fundamental to our practice of reflection on the epistemic status of our beliefs and which he takes to provide the basis of some powerful sceptical arguments. After introducing Fumerton’s principle and the role it is given in sceptical arguments, the paper argues that it does not have the force that he claims. The parallels between everyday reflection and sceptical reflection are less evident than he supposes. The later sections of the paper trace Fumerton’s use of his principle to two controversial philosophical claims: a commitment to the view that the relations of dependence between our beliefs are best understood by seeing how they display the formal structure of arguments; and the view that “justification” is not, primarily, a normative concept. The paper suggests that once these assumptions are rejected, a contextualist response to scepticism becomes available.

RESUMEN

En su libro *Metaepistemology and Skepticism*, Richard Fumerton formula un “principio de justificación inferencial” que considera que es fundamental para nuestra práctica de reflexión sobre el estatuto epistémico de nuestras creencias y que admite que proporciona las bases de algunos poderosos argumentos escépticos. Después de introducir el principio de Fumerton y el papel que se le concede en los argumentos escépticos, el artículo argumenta que tal principio no tiene la fuerza que dice tener. Los paralelismos entre la reflexión diaria y la reflexión escéptica son menos evidentes de lo que Fumerton supone. Las últimas secciones del artículo vinculan el uso que Fumerton hace de su principio a dos afirmaciones filosóficas controvertidas: un compromiso con el punto de vista de que las relaciones de dependencia entre nuestras creencias se entienden mejor viendo como despliegan la estructura formal de los argumentos; y el punto de vista de que la “justificación” no es primariamente un concepto normativo. El artículo sugiere que, una vez que se rechazan esos supuestos, disponemos de una respuesta contextualista para el escepticismo.

INTRODUCCIÓN

El *principio de justificación inferencial* desempeña un papel central en el reciente libro de Fumerton (1995), *Metaepistemology and Skepticism*. En él expresa un principio general sobre la justificación con dos rasgos distintivos. En primer lugar, es poco más que una trivialidad. Quizás sea analítico del concepto de justificación, quizás sea un principio metaepistemológico

fundamental y autoevidente o quizás sea “un principio normativo de la epistemología de carácter muy general” [Fumerton (1995), p. 37]. De cualquier modo, es epistémicamente seguro, no puede negarse fácilmente. Fumerton cree que, aunque podamos construir explicaciones de la justificación epistémica que no logren estar de acuerdo con él, no lograrán encajar con nuestros intereses filosóficos distintivos en los conceptos epistémicos. En segundo lugar, sucede que es muy poderoso. Ocupa un lugar central en la mayor parte de los argumentos mejor conocidos a favor del escepticismo epistémico. Y, argumenta Fumerton, una vez que ha sido aceptado, sólo podemos evitar el escepticismo defendiendo un género aparentemente implausible de racionalismo intuicionista: estamos *familiarizados* directamente con los estándares fundamentales de racionalidad epistémica. En el resto de esta sección se introduce el principio y se explican su contenido y su papel en los argumentos escépticos. Exploraremos a continuación algunas cosas poco claras en su contenido y en el papel que desempeña en la justificación. Espero concluir que, en su forma trivial, el principio no tiene el poder que Fumerton le adscribe.

El principio se aplica a casos en los que creemos una proposición sobre la base de otras o sobre la base de algún cuerpo de evidencia. Parece plausible que

para tener justificación para creer una proposición p sobre la base de otra proposición e , uno tiene que (1) tener justificación para creer e y (2), tener justificación a la hora de usar las inferencias que llevan de e a p .

El principio de Fumerton está relacionado con esta afirmación plausible:

PJI: Para tener justificación para creer una proposición p sobre la base de otra proposición e , uno tiene que tener justificación (1) para creer e , y (2) tener justificación para creer que e hace probable p [Fumerton (1994), p. 36].

Esto añade a nuestra sugerencia inicial el requisito adicional de que tener justificación para usar una inferencia exige una creencia justificada de que la ‘evidencia’ convierte en probable a la proposición.

Pueden usarse ejemplos de sentido común para hacer plausible este principio. Supongamos que me formo la creencia de que un paciente tiene fiebre usando un termómetro para tomarle la temperatura. Mi aceptación de la proposición de que *NN tiene fiebre* está fundada en un cuerpo de proposiciones evidenciales: el termómetro es fiable; fue colocado en la boca del paciente durante un período adecuado de tiempo; el mercurio ha alcanzado n grados, y así sucesivamente. En tales casos es muy plausible el que no tuviese justificación para mi creencia si no tuviese justificación para esas otras opiniones. Y, de nuevo, sería difícil negar que mi creencia no tendría justifi-

cación si no tuviese justificación para creer que la lectura del termómetro hace probable que el paciente tenga fiebre. Supóngase que he acabado mi declaración de la renta después de haber estado haciendo números durante toda la noche. Confío en el resultado, hasta que se me ocurre que no tengo razón alguna para aceptar (y todas las razones del mundo para poner en duda) que los cálculos que he realizado cuando estaba casi exhausto tienen mucha probabilidad de ser exactos. A menos que crea (racionalmente) que los resultados de mis cálculos serán probablemente verdaderos, no tengo justificación en mis creencias sobre cuánto dinero debo al gobierno. Así, en los casos familiares, el principio de Fumerton parece plausible. Desde luego, no se sigue de esto que tenga las implicaciones filosóficas que él considera que tiene. ¿En qué medida nos acerca esto al escepticismo?

En la sección siguiente voy a explorar la estructura de esos argumentos escépticos con más detalle y las secciones siguientes perseguirán algunos supuestos cuestionables de los que dependen. La parte final del artículo compara algunas maneras de pensar sobre el papel del concepto de justificación y plantea el problema de hasta qué punto la justificación es un concepto *normativo*. Mi conjetura es que el papel de este concepto en los argumentos escépticos está estrechamente ligado a la negación de Fumerton de que se trata de un concepto normativo, y bosquejaré una manera alternativa de considerar la justificación.

I. ARGUMENTOS ESCÉPTICOS

Tomemos nota de la explicación que da Fumerton de los desafíos escépticos a nuestras creencias justificadas sobre el pasado. Primero el modelo general:

En primer lugar, el escéptico indica la clase de proposiciones que están bajo su ataque. A continuación, el escéptico intenta caracterizar exhaustivamente los candidatos más plausibles para algo que podría concebiblemente justificar, o hacer racional, la creencia en este género de proposición. Más adelante, el escéptico intenta introducir una cuña lógica entre la justificación disponible y la proposición que se supone que hay que justificar. La cuña es lógica. En este punto, la afirmación es sólo que la justificación disponible para las creencias no garantiza lógicamente la verdad de la proposición creída. En concebible el que alguien tenga precisamente esa justificación incluso si la proposición creída es falsa [...]. El escéptico fuerte continúa argumentando que el vacío lógico no puede rellenarse utilizando algún razonamiento legítimo no deductivo [Fumerton (1991), p. 31]¹.

Al sugerir que “los problemas epistemológicos concernientes a nuestro acceso al pasado a través de la memoria tienen casi con total certeza un lugar lógico más fundamental [que las preocupaciones sobre el mundo externo] en la

ordenación de los argumentos escépticos que han de resolverse”, Fumerton afirma que la base evidencial para nuestras creencias sobre el pasado tiene que ser lo que nos *parece* recordar. Puesto que hay una evidencia muy poderosa de que la memoria es falible, la ocurrencia de una experiencia de un recuerdo es compatible con el hecho de que los acontecimientos en cuestión no hayan ocurrido. ¿Por qué deberíamos tratar nuestras experiencias de recuerdos como indicadores fiables de los acontecimientos pasados? Apelar aquí a la inducción sería una petición de principio: no podemos apelar a la evidencia sobre correlaciones entre experiencias de recuerdos *pasados* y los acontecimientos que consideramos que representan. Por lo tanto, parece imposible que, bien el razonamiento demostrativo o el ampliativo, puedan capacitarnos legítimamente a “salir del presente para ganar acceso al pasado” [Fumerton (1991), p. 35].

En la introducción apelamos a algunos ejemplos completamente cotidianos que ayudaban a sugerir que el *principio de justificación inferencial* era una trivialidad. Aunque la disputa escéptica es superficialmente parecida a ellos, es importante tomar nota de algunas diferencias². En cada caso, nuestra aplicación del principio descansa sobre una clasificación de proposiciones, creencias e inferencias. El argumento anterior depende de una clasificación de creencias muy amplia, una clasificación que apela a una taxonomía familiar en los escritos de epistemología: las proposiciones se agrupan de acuerdo con si intentan describir el mundo externo, si son proposiciones sobre el pasado hechas sobre la base de la memoria, y así sucesivamente. A partir de la cita, no es completamente claro si la clasificación depende del tema de la proposición (el pasado, el mundo externo, etc.) o si tiene que ver con el género de proceso inferencial incluido en su fundamentación. Consideraré que lo último es fundamental, y el **PJI** nos exige que tengamos justificación para creer que este proceso es generalmente fiable, que las creencias formadas de esta manera son probablemente verdaderas. Los ejemplos que hemos usado en la sección primera comparten estas características, pero la clasificación de fuentes de creencias sobre la que nos basamos carece de la generalización extrema de la clasificación empleada aquí: nos interesamos por las creencias formadas usando un instrumento particular y las creencias formadas mediante el razonamiento en circunstancias muy específicas. Gran parte de la plausibilidad de **PJI** surge de su aplicación a esos géneros de casos. En ese caso, el argumento a favor del escepticismo depende de la suposición de que los dos géneros de casos son paralelos. Una de las aspiraciones de este artículo consiste en cuestionar hasta qué punto esto es así.

Hay una segunda diferencia entre las dos clases de casos. Cuando discutíamos el caso en el que nos fiábamos de un termómetro para establecer la temperatura de una habitación, nuestro cuerpo de *evidencia* era relativamente pequeño: contenía información sobre lo que se había hecho con el instrumento y sobre la lectura que habíamos obtenido una vez que se habían completado esas operaciones. Desde luego, no nos fiábamos de nuestra observación si

no poseyésemos una gran cantidad de información sobre el mundo: información sobre el calor, sobre las uniformidades de la naturaleza, sobre la fiabilidad de nuestros sentidos y así sucesivamente. Estábamos preocupados por una inferencia que nos llevó de una base evidencial limitada a una conclusión sobre la temperatura dentro de un *contexto* relativamente estable que se da por sentado. De hecho, tales casos podrían sugerir que pensar en algo como *evidencia* incluye seleccionar algo como elemento saliente de la información en contraste con el trasfondo de un punto de vista general de nuestra situación. De nuevo, los argumentos escépticos difieren. Dados los intereses filosóficos que están en el trasfondo de tales investigaciones, la distinción entre información *saliente* y nuestro punto de vista de *trasfondo* sobre las cosas pierde su importancia. Así pues, el escéptico “intenta exhaustivamente caracterizar el candidato más plausible para algo que pudiera justificar concebiblemente, o hacer racional, la creencia en este género de proposición”. Al valorar la proposición, nos interesamos por *todo elemento de información que, de alguna manera, sea relevante para la racionalidad de nuestra aceptación de la misma*. La preocupación por *toda la evidencia posible* más bien que por la *evidencia saliente*, está ligada al hecho de centrarse sobre *clasificaciones epistemológicas amplias*, más bien que sobre *clasificaciones concretas y específicas*. Una cuestión que necesita plantearse sobre el principio de Fumerton es la siguiente: ¿puede retener su plausibilidad e inteligibilidad una vez que se aplica a ejemplos que tienen esos rasgos?

II. REFLEXIÓN Y RACIONALIDAD

Como ya hemos visto, el principio de justificación inferencial tiene implicaciones normativas para nuestras actitudes hacia nuestras creencias e investigaciones: no puede ser satisfactorio el que una creencia esté justificada si juzgo que no hay justificación para pensar que mi evidencia la hace probable. En la introducción bosquejo un armazón para comprender esas demandas normativas. Se construye sobre la trivialidad de que la deliberación racional incluye un intento de asumir responsabilidad por hasta qué punto funcionan bien los propios intentos de resolver problemas y responder preguntas. La búsqueda de tal autocontrol racional incluye autopreguntarse, plantear preguntas sobre supuestos que se han hecho, estándares adoptados y estrategias propuestas; a menos que esas preguntas puedan responderse satisfactoriamente, uno no puede tomar seriamente los resultados de las propias investigaciones³. Una manera de entender la fuerza del **PJI** es ver cómo nos obliga a plantear y considerar cuestiones específicas sobre nuestras deliberaciones. Su empleo escéptico sugiere que tenemos que abordar preguntas que no podemos responder de manera responsable. El principio, si es correcto, nos impone ciertas cargas reflexivas. ¿Cuáles son?

Supóngase que sucede que yo mismo creo una proposición p y que planteo la cuestión de si tiene justificación. Si acepto **PJI** entonces, parece, debería reconocer la propiedad de preguntar las siguientes cuestiones sobre mi creencia:

¿Se trata de una creencia inferencial o no inferencial?

Si es inferencial, ¿qué proposiciones pertenecen al conjunto de las premisas evidenciales a partir del que se infiere la proposición?

¿Tengo justificación para creer esas premisas?

¿Tengo justificación para creer que esas premisas hacen probable la proposición creída?

Aunque no estoy obligado a responder de forma efectiva a esas preguntas, se me exige que reconozca que son legítimas. Además, parece que debería reconocer que mi creencia continuada en p no tendría justificación si no pudiesen responderse de manera satisfactoria.

Si mi respuesta a la tercera y cuarta preguntas es afirmativa, entonces puedo preguntar si esta justificación es, a su vez, inferencial. Y, si lo es, tiene que hacer frente a cuestiones adicionales sobre las premisas de esas inferencias y sobre si hacen probables las conclusiones. La reflexión responsable parece embarcarse en un regreso de preguntas y respuestas que han de llevar al escepticismo a menos que podamos explicar cómo se llega a un final con un cuerpo de creencias suficientes que estén justificadas y que no sean inferenciales.

Es importante hacer notar que hay aquí dos regresos relacionados, señalados por las dos cláusulas del **PJI**. La tradición epistemológica contiene extensas discusiones del regreso en el que nos embarca la cláusula (1): si una inferencia ha de conferir justificación a su conclusión, tenemos que tener justificación para aceptar sus premisas. La cláusula (2) establece la exigencia adicional de que tenemos que ser capaces de articular y defender los principios de inferencia que nos llevan de esas premisas a la conclusión. Como observa Fumerton, muchos psicólogos externistas (o quizás todos) intentan bloquear este segundo regreso. En la medida en que los modelos de inferencia *hacen* probable el resultado final de la inferencia, la creencia resultante tiene justificación incluso si no tengo justificación a la hora de *creer* que la hacen probable. Para Fumerton, y de manera completamente plausible, el segundo regreso es el que es más dañino para el internismo epistemológico. A menos que nuestra aceptación de algunos principios extremadamente sofisticados esté justificada no inferencialmente, es poco probable que tengamos recursos para apoyar la mayor parte de nuestras creencias sobre el pasado, sobre otras mentes y sobre el mundo externo.

Este modelo es evidente en nuestro argumento a favor del escepticismo sobre el pasado. Las creencias sobre el pasado son inferenciales. Hay entonces una cuestión sobre las premisas de la inferencia: ¿tienen que ver con las

“experiencias” de memoria presentes, con los “recuerdos aparentes” o con qué? La cláusula (1) del **PJI** dirige nuestra atención a la cuestión de cómo podemos tener justificación para aceptar estas cosas. Pero el grueso del argumento explota la cláusula (2): el razonamiento deductivo no nos llevará de esas premisas a la conclusión requerida porque tales inferencias tienen algunas veces premisas verdaderas y conclusiones falsas. Incluso si el razonamiento inductivo hiciese, de hecho, probables a las creencias sobre el pasado, alguien que estuviese sometido al desafío escéptico no estaría justificado para creer que esto era el caso. Si el **PJI** fuese correcto, entonces no podemos tener creencia justificada alguna sobre el pasado.

Antes de dejar estas explicaciones, podemos tomar en cuenta una razón para preguntarnos si los requisitos sobre la reflexión que acabamos de bosquejar son demasiado fuertes. Un punto de vista familiar es que nuestra captación de las relaciones de dependencia complejas entre los miembros de nuestro cuerpo de creencias no es buena. Si se nos pide que hagamos una lista de todas las creencias sobre las que descansa alguna opinión adquirida recientemente, tengo casi la certeza de que omitiría gran parte de la información “relevante”, y mi habilidad para rastrear cómo están relacionadas esas diferentes creencias es muy limitada. En parte, esto puede reflejar indeterminaciones en las relaciones de dependencia mismas. Podemos imaginarnos fácilmente casos en los que mi creencia de que *p* está fundada en un cuerpo de evidencia *E*, donde no soy consciente de cuál es la evidencia. Sin embargo, tengo justificación para creer que *hay* un cuerpo de evidencia que yo poseo y que basta para apoyar mi opinión. En ese caso, el fallo en identificar esa evidencia no debe llevarme a perder confianza en mi creencia. (En este momento no me resulta claro si **PJI** está comprometido con la negación de esa posibilidad.)

Hemos introducido ahora el *principio de justificación inferencial* y hemos considerado tanto su papel a la hora de generar argumentos escépticos como su papel aparentemente normativo para guiar la reflexión sobre nuestras creencias y deliberaciones. Hemos observado también dos diferencias importantes entre la aplicación del principio a los casos ordinarios y a los casos que promueven el escepticismo filosófico. El resto del artículo comienza a explorar más detalladamente esos argumentos. La aspiración es identificar algunos supuestos cuestionables que están involucrados en la ruta que va del **PJI** al escepticismo, y negar que nos exija aceptar la carga de la reflexión que está implicada en los argumentos escépticos. La sección III se ocupa de la clasificación de proposiciones que está involucrada en las aplicaciones epistemológicas del principio. A continuación, volvemos a algunos problemas sobre reflexión y autocuestionamiento que apoyan el mismo punto de vista. La sección final identifica lo que, sugiero, es una suposición fundamental que influye en la ruta tomada por los argumentos de Fumerton, esto es: el punto de vista equivocado sobre papel del concepto de *justificación*.

III. TAXONOMÍA EPISTÉMICA

El análisis epistemológico emplea típicamente clasificaciones de creencias y proposiciones: los autores distinguen entre creencias perceptivas, creencias basadas en la memoria y las basadas sobre testimonios; tratan separadamente del conocimiento *a priori* y *a posteriori*, del razonamiento deductivo e inductivo, y así sucesivamente. La evaluación de creencias y proposiciones particulares depende de la evaluación de clases más amplias de creencias a las que pertenecen. Lo que vale para la probabilidad de la creencia que obtengo al usar mi termómetro valdrá también para casos similares: tienen que encontrarse diferencias epistémicamente relevantes si han de poder hacerse valoraciones diferentes.

Los argumentos escépticos de Fumerton emplean clasificaciones amplias, más amplias que las que usamos en mis ejemplos cotidianos. Recuerdese que el escéptico “indica la *clase* de proposiciones que están sometidas al ataque del escéptico” (cursiva mía). Por lo tanto, es razonable preguntar qué clasificaciones se emplean aquí y cómo tiene justificación su uso. Además, una vez que se ha seleccionado una de esas clases, el escéptico “intenta caracterizar exhaustivamente el candidato más plausible para algo que podría concebiblemente justificar, o hacer racional, la creencia en ese género de proposición”. Esto establece una condición sobre los géneros de clasificaciones de proposiciones que se emplean: tiene que tener sentido buscar tal caracterización. Hay muchos modos de clasificar proposiciones que no podrían ponerse en correspondencia biunívoca de manera sistemática con géneros de lo que podríamos llamar *justificación posible total*. El argumento de Fumerton descansa sobre el supuesto de que disponemos de clasificaciones de proposiciones extremadamente amplias que se correlacionan con tales géneros de apoyo epistémico. El papel de tales clasificaciones generales en la caracterización de los argumentos escépticos que se usan comúnmente en la tradición epistemológica ha sido destacado por cierto número de estudiosos y ha sido explorado en detalle por Michael Williams, especialmente en *Unnatural Doubts* [Williams (1991)]. Williams se concentra en los problemas subyacentes a la caracterización que hace A. J. Ayer de la estructura de los argumentos escépticos. He hecho notar ya que la explicación de Fumerton de los argumentos escépticos es muy similar a la de Ayer. No es, por lo tanto, sorprendente que las críticas que hago de su explicación del papel que desempeña su principio de justificación inferencial al generar argumentos escépticos tendrá un cierto número de puntos de contacto con el argumento del importante libro de Williams.

¿Cómo podrían defenderse esos principios generales de clasificación? Podríamos pensar que una posibilidad era una clasificación basada sobre el tema: las proposiciones sobre el pasado, las proposiciones sobre otras mentes, las proposiciones sobre entidades teóricas, y así sucesivamente. Pero ésta no

es la manera correcta de proceder: los casos resultantes pueden coleccionar fenómenos que, desde un punto de vista epistemológico, son muy diversos. Por ejemplo, la clase de las proposiciones sobre el pasado, puede incluir informes de recuerdos, conclusiones sacadas a partir de registros geológicos, fragmentos de historia popular, especulaciones basadas sobre investigación histórica, y así sucesivamente. El requisito es que los miembros de la clase sean epistemológicamente similares: que posean un género significativamente similar de justificación o garantía; los resultados obtenidos a partir del examen de un miembro de la clase se generalizarán, de manera que arrojen cierta luz sobre todos los miembros de la clase. Puesto que estamos interesados en casos de justificación *inferencial*, los miembros de las clases apropiadas tienen que depender, de una manera similar, sobre premisas “evidenciales” similares. Así pues, para tomar el ejemplo de Fumerton, una clase interesante de proposiciones sobre el pasado tiene este rasgo: todas las proposiciones que constituyen su base evidencial son informes de recuerdos; y se supone que se obtienen a partir de esta base evidencial de una manera similar. De este modo, las clasificaciones empleadas deben estar vinculadas más o menos directamente a los orígenes o fundamentos epistémicos de nuestra creencia en que la proposiciones pertenecen a las clases.

Como he dicho ya, los argumentos escépticos de Fumerton dependen de la posibilidad de hacer este tipo de movimiento. Encuentro que es implausible y, por ello, voy a gastar algo de tiempo intentando ver cómo podría sostenerse. Supongamos que afirmo que ha nevado ayer por la tarde y, cuando se me pide que justifique mi creencia, informo de que tengo un recuerdo experiencial de este hecho. Concedamos, de momento, que me contento con afirmar que mi fundamento para mi creencia en esta nieve es que tengo la *un recuerdo aparente de su caída en forma de copos*. De nuestra discusión de los ejemplos de sentido común de las “creencias inferenciales”, conjeturaríamos que señalar este “recuerdo aparente” involucra señalar el miembro saliente de un conjunto complejo de elementos de información del que depende mi creencia en la nieve. La comparación con tales casos nos llevaría a concluir que nuestra evidencia para tal afirmación sobre la meteorología *sólo* consistía en afirmaciones sobre recuerdos aparentes. Si se me desafiara podría señalar una gran variedad de otra información relevante: mi recuerdo se ha demostrado relevante cuando he sido capaz de contrastarlo con otra evidencia, con el testimonio de otras personas, con mis ideas teóricas acerca de lo que es probable y lo que es imposible, y así sucesivamente. La “totalidad de mi evidencia” (si tal cosa es inteligible) incluiría información de muchos géneros. La saliencia de este trozo de información se explica fácilmente: fija el *contenido* de la creencia que había tenido. Dado el mismo contexto de creencias de trasfondo, si mi recuerdo aparente hubiese decretado que estaba lloviendo, o que la nieve se demoró hasta la noche, mi creencia se hubiera ajustado de una manera acorde.

No habría circularidad alguna en argumentar a favor de la propiedad de mi inferencia partiendo de la información sobre ese recuerdo particular aparente hasta llegar a la probabilidad de su verdad en un contexto tal como el presente: podría basarme sobre información obtenida mediante fuentes distintas de la memoria; y podría incluso basarme sobre información obtenida mediante la memoria en otras circunstancias. No hay, claramente, circularidad alguna a la hora de defender la fiabilidad de mi memoria cuando estoy cansado, o estoy borracho, basándome sobre información obtenida mediante la memoria en circunstancias más favorables. El argumento de Fumerton tiene que apelar al **PJI** para argumentar que las “creencias basadas en la memoria” forman un género epistemológico significativo, y que *cualquier* apelación a la memoria para fundamentar una creencia basada en la memoria involucraría algún género de circularidad. A menos que pueda defenderse esto, podemos aceptar que **PJI** es una trivialidad sin vernos forzados a aceptar esta conclusión escéptica.

Hay aquí un punto de conexión adicional con la discusión de Williams. Al principio de su libro, observa que “el rasgo más sorprendente del proyecto epistemológico es su generalidad poco común” [Williams (1991), p. 32]: los argumentos escépticos están dirigidos a creencias que pertenecen a “alguna característica *muy* amplia”. Su ligazón entre esto y lo que él llama “realismo epistémico” sugiere que ve esas categorías amplias como un reflejo de un interés epistemológico distintivo, que evidentemente no brota de manera natural de nuestro entorno contextual normal, de nuestros modelos normales de evaluación y reflexión. El problema que afrontamos ahora tiene que ver con la cuestión de hasta qué punto es defendible este cuadro.

IV. ARGUMENTOS, FORMAS LÓGICAS Y MODELOS DE DEPENDENCIA EPISTÉMICA

Cuando nos interesamos por cómo una creencia depende epistémicamente de otra, estamos interesados en lo que puede describirse como modelos de dependencia lógica; estamos interesados por cómo una creencia particular está en relaciones lógicas con el resto de nuestro corpus de creencias. Puesto que nuestro modo más familiar de representar modelos de inferencia lógica consiste en establecer argumentos de modo formal, es natural suponer que una creencia justificada inferencialmente puede representarse como la conclusión de un argumento. Así pues, podríamos suponer que las proposiciones (o creencias, o creencias putativas) pueden clasificarse apelando a un género más básico de clasificación que organiza los géneros de argumento de los que dependen. Esto refleja el punto de vista común de que la estructura justificativa de nuestro corpus de creencias puede representarse describiendo, para cada creencia, un modelo de argumento que exhibe su dependencia lógica respecto de otras creencias del corpus.

Si suponemos que las creencias basadas en la memoria son inferenciales, entonces estamos comprometidos con la descripción del *argumento de la memoria*: el modelo formal que exhiben típicamente tales inferencias. En ese caso, podemos negar razonablemente que todas las proposiciones sobre el pasado pertenezcan a la misma categoría epistémica fundamental. Pero para hacer esto, tendríamos que identificar los diferentes géneros de *argumento* que están involucrados en la fundamentación de las proposiciones cuyo tema tiene que ver con acontecimientos pasados. Una lógica formal de argumentos inductivos, de argumentos involucrados en el proceso de llegar a creencias basadas en el testimonio, de argumentos que llevan a creencias basadas en la memoria, y así sucesivamente, nos proporcionará un dispositivo para describir la estructura inferencial de nuestro sistema de creencias y también para generar un sistema epistémicamente significativo para clasificar creencias y opiniones.

El argumento escéptico dependería entonces de la afirmación de que las creencias particulares están justificadas sólo si las formas de los argumentos de los que son conclusiones son buenas: el hecho de que la creencia sea la conclusión de *tal argumento* explica por qué en la medida en que las premisas son verdaderas, la conclusión es probablemente verdadera. El estatuto epistémico de la creencia está determinado en parte por la bondad de las formas de argumento. En ese caso, ¿qué se seguiría de acuerdo con **PJI**? En primer lugar:

No estamos justificados para creer la proposición en cuestión a menos que estemos justificados para creer que los argumentos *de esa forma* que poseen premisas verdaderas tienen conclusiones que son (como mínimo) probables.

Y si aceptamos las observaciones anteriores sobre los modos en los que **PIJ** impone una carga de reflexión, alcanzamos una segunda consecuencia:

Si hemos de ser completamente responsables en nuestra búsqueda de creencias justificadas, deberíamos aceptar sólo una proposición que resulta de tal argumento si nosotros mismos podemos satisfacer argumentos de esta forma que tienen premisas verdaderas y conclusiones demostrables.

Una vez que se alcanza este estadio, es fácil ver cómo nuestras reflexiones podrían ir a parar al escepticismo.

Sin embargo, como sugeriré ahora, está lejos de ser obvio que ésta sea la manera correcta de mirar este asunto. Utiliza una representación de la articulación de relaciones de dependencia epistémica a la que se le puede plantear un desafío. Es lo que parece hacer, por ejemplo, Quine en *Palabra y*

Objeto cuando anuncia que “el cribado de la evidencia” es “un asunto extrañamente pasivo”. Aunque busquemos la explicación “más simple” de las cosas, “esta supuesta cualidad de simplicidad se siente de manera más fácil que se describe”: “nuestro cacareado sentido de la simplicidad, o de la explicación más probable, es, en muchos casos, un sentimiento de convicción emparejado con la resultante ciega de las interrelaciones de cadenas de estímulos con sus diversas intensidades” [Quine (1960), p. 19; Hookway (1994b)]. Hay en juego aquí dos sugerencias relacionadas. En primer lugar, la reflexión es a menudo esencialmente superficial: no reconocemos las cargas de la reflexión que parecen resultar del punto de vista descrito en esta sección, y nuestro fallo a la hora de hacer esto no debería verse como un defecto cognitivo. En segundo lugar, cuando Quine cuestiona si es de recibo un tratamiento formal de la noción clave de simplicidad, está arrojando dudas sobre si deberíamos modelar todas las relaciones de dependencia epistémica sobre los géneros de relaciones lógicas que se expresan en los argumentos. En la medida en que esto se ofrece como una suerte de reflexión fenomenológica —que no es, por cierto, implausible— plantea serias cuestiones sobre la inviabilidad del género de clasificación epistémica que se discute aquí. Una enseñanza que se ha de extraer de la obra de Goodman *New Riddle of Induction* [Goodman (1965)], equivale justamente a lo mismo: puesto que carecemos de un tratamiento formal de la proyectabilidad, no podemos esperar una lógica formal de la inducción. El razonamiento inductivo opera siempre sobre el trasfondo de un contexto que determina los grados de proyectabilidad de diferentes predicados. El *razonamiento inductivo* no es la clase de categoría general a la que puede aplicarse directamente el **PJI**.

Los argumentos son instrumentos valiosos para persuadir a otros de nuevas opiniones, para convencernos a nosotros mismos de que estamos en lo cierto al mantenerlas y para explorar algunas relaciones complejas de dependencia lógica. Generalmente, se usan en un contexto, respecto de un trasfondo de puntos de vista y supuestos no articulados. Esto no exige que la estructura de un argumento formal proporcione un ejemplo paradigmático que pueda usarse para describir todas las relaciones de dependencia dentro de nuestro sistema de creencias. Cuando usamos un argumento, nos dice **PJI**, deberíamos estar satisfechos con que pueda hacer que su conclusión sea, al menos, probable. Pero el obtener esta satisfacción sólo reclama una valoración de un argumento particular dentro de su contexto; la valoración puede estar guiada por supuestos no enunciados y puntos de vista de trasfondo que comparte con el argumento. No hay razón para suponer que introduzca la clase de categoría epistemológica amplia que se supone que exige el escéptico.

Si esto es correcto, podemos ser capaces de aceptar la carga de la reflexión que resulta del uso del **PJI**: siempre que formule explícitamente un argumento y me baso en él, tendría que tener justificación para creer que es un buen argumento. Pero la ruta que va de la trivialidad hasta la preocupación

escéptica no se ha clarificado todavía. ¿Podríamos emplear un género de clasificación epistémica que no dependa de dar a los *argumentos* este papel fundamental a la hora de describir la estructura epistémica de nuestro corpus de opiniones? La sección siguiente considera otra posibilidad.

V. HÁBITOS, FACULTADES, CLASIFICACIONES

Los argumentos de la última sección no pueden ser considerados como concluyentes. Sin embargo, pretenden sugerir que un sistema general de clasificación de creencias basado sobre las formas de los argumentos de los que son (o son considerados mejor como) las conclusiones, puede no tener mucho sentido y es improbable que dé lugar a la taxonomía epistémica exigida para derivar el escepticismo del **PJI**. La propia discusión de Fumerton no hace uso explícito de esta base para la justificación, y vamos a considerar otra posibilidad. Esto también se revelará deficiente. Desarrollaremos la idea en tres estadios.

Consideremos, en primer lugar, el ejemplo en el que nos basábamos en un termómetro para medir la temperatura. El termómetro es un instrumento que, cuando actúa sobre él una fuente de calor, produce una lectura calibrada de la temperatura de la fuente. Podemos usar el termómetro incluso si no sabemos nada de los mecanismos involucrados en la producción de la lectura. Sin embargo, no necesitamos fiarnos de que, siendo iguales las demás cosas, la lectura será ampliamente adecuada: cuando el termómetro resulta estimulado al ser expuesto a una fuente, la lectura tiene que ser fiablemente adecuada. En este caso, podemos clasificar las creencias por referencia al instrumento o mecanismo que está involucrado en su producción. El grado de probabilidad de que la creencia sea verdadera será una función de la fiabilidad del instrumento. (Desde luego, hay aquí algún lugar para las complicaciones: puedo llegar a saber que es poco fiable a temperaturas muy altas, o cuando está expuesto a un campo magnético, y así sucesivamente. La lectura inmediata exige un procesamiento adicional antes de que sea finalmente aceptada. Pero puedo ignorar esas complejidades para los presentes propósitos.)

En segundo lugar, poseemos técnicas para resolver problemas. A menudo, las adquirimos mediante el entrenamiento. He aprendido quizás un algoritmo para solucionar ecuaciones cuadráticas; confío en él aunque no comprenda completamente por qué es correcto. Muchas creencias se adquieren de una manera relativamente poco crítica: son el resultado de mi técnica cuando se le da algún *input* particular. No entiendo por qué la respuesta a la que llego es correcta, pero en la medida en que esté justificado para creer que la técnica dará lugar a soluciones que son probablemente correctas, entonces mis creencias estarán justificadas. Una complejidad adicional: gran parte de la educación incluye la adquisición de hábitos de razonar y actuar; y muchas de mis creencias resultan de la aplicación de tales hábitos. Podemos entender un hábito

como algo que incorpora una función que va de *inputs* distintivos a creencias o acciones características. La mayor parte de los hábitos se ejercitan de una manera acrítica. En la medida en que la función incorporada en el hábito es buena, en la medida en que me lleva a creencias que (digamos) son probablemente verdaderas cuando responden a un *input* apropiado, entonces mi posición cognitiva es adecuada. **PJI** puede exigirme que esté justificado en mi confianza de que mis hábitos son buenos, pero esto no parece problemático.

En todos los casos descritos hasta ahora, es natural clasificar creencias de acuerdo con los instrumentos, técnicas o hábitos que las producen. Además, una explicación de la bondad de la creencia tendrá que apelar a la bondad del instrumento, técnica o hábito. Sería circular basarse en el termómetro para establecer su corrección, o usar la técnica para resolver ecuaciones con el objeto de evaluar esa técnica, y así sucesivamente. Pero estas cosas no tienen que inquietarnos necesariamente: tenemos otras técnicas para comprobar la temperatura o para resolver el problema matemático. Lo mismo puede valer en el caso de un hábito. Así pues, si aceptamos que **PJI** tiene algún papel a la hora de explicar por qué las creencias a las que se acaba de aludir están justificadas, podemos permitir esto sin caer en el escepticismo.

¿Podemos extender esta idea en una dirección que dé lugar a la amplia taxonomía de creencias que se requiere para generar el argumento escéptico?⁴ Podemos sí, por ejemplo, pensamos en la memoria como algo análogo a una facultad o instrumento cognitivo: mis recuerdos aparentes resultan de la *memoria* lo mismo que mis creencias sobre la temperatura de una fuente de calor son el resultado del uso del termómetro. Supóngase que mi facultad de *memoria* incorpora una función que va desde elementos de información adquiridos previamente a recuerdos aparentes corrientes. En este caso, mi confianza en mi facultad de memoria sería análoga a mi confianza sobre un hábito, técnica o instrumento. Podemos ver cómo podría haber una clase de creencias epistémicamente significativas que correspondiese a esa facultad. Así pues, la segunda manera de producir la taxonomía de los estados epistémicos que se requiere para generar los argumentos escépticos contempla el proceso que da lugar a las creencias como análogo a los instrumentos, técnicas o hábitos. Tenemos un número limitado de amplias facultades o métodos de formación de creencias; nuestras creencias están justificadas sólo si estamos justificados cuando creemos que los resultados de usar esas “facultades” son probablemente exactos. La justificación de mis creencias basadas en recuerdos depende del funcionamiento efectivo de mi facultad general de la *memoria*.

(Esta analogía es, desde luego, forzada. La percepción y la memoria están involucradas en el uso de un instrumento. No están involucradas *de la misma manera* en mi confianza en mis facultades cognitivas. Es posible que un examen de los modos en los que la analogía se derrumba ofrecería una explicación de por qué **PJI** no se aplica a esos casos de la misma manera que se aplica a los

instrumentos y técnicas reales. El hecho de que no exploremos aquí esta posibilidad no debe leerse como una indicación de que no pueda defenderse.)

Mientras que el enfoque de la taxonomía epistémica de creencias que hemos considerado en la última sección dependía de una clasificación *a priori* de los argumentos, así también el enfoque introducido aquí depende de una clasificación *a priori* de las “facultades” o fuentes epistémicas. Las creencias basadas en la memoria se basan todas ellas en *outputs* de la “facultad” de la memoria; las creencias fundamentadas inductivamente se basan todas ellas en *outputs* de la facultad de razonamiento inductivo, y así sucesivamente para las otras clases más amplias. Incluso si concedemos que mi veredicto final sobre un recuerdo aparente ha de tener en cuenta las creencias teóricas generales sobre su plausibilidad, sobre la posibilidad de influencias distorsionadoras a partir del contexto y así sucesivamente, sucede aún que mi valoración general de la fiabilidad de la “facultad” de memoria hace una contribución ineliminable a mi valoración de esas creencias. Además, una valoración de la fiabilidad de esa facultad que dependa ella misma de la fiabilidad de esa misma “facultad” parece insatisfactoria.

Como hemos visto ya, puedo hacer juicios sobre la fiabilidad de la memoria en circunstancias particulares: cuando me ocupo de números de teléfono de cierta longitud, cuando estamos borrachos o cansados, distraídos o excitados, etc. Tales valoraciones pueden explotar información empírica, ocurren dentro de contextos específicos, y no presentan un desafío uniforme a *todas* las creencias que resultan del uso de la facultad. Sólo conciernen a la identificación de géneros especiales de casos en los que uno no se puede fiar de la memoria. Además, *esos* aspectos de nuestra práctica consistente en hablar sobre, y evaluar, “creencias basadas en la memoria” no están comprometidos con la afirmación de que una “creencia basada en la memoria” proporciona parte de una clasificación general epistémicamente relevante de nuestras creencias como un todo. Además, el carácter aparentemente perogrullesco que posee el principio de justificación inferencial no nos exige similarmente que tomemos en serio tal taxonomía amplia de estados epistémicos. El cuadro de la cognición que se acaba de describir *introduce*, por contraste, la posibilidad de tal taxonomía. El objetivo de la sección siguiente es cuestionar este cuadro.

VI. JUSTIFICACIÓN, RESPONSABILIDAD, ESCEPTICISMO

A lo largo de nuestras reflexiones y deliberaciones, han surgido cuestiones sobre la corrección de los argumentos, sobre la fiabilidad de fuentes particulares de información, sobre hasta qué punto las técnicas particulares de observación o cálculo le siguen el rastro a la verdad, sobre posibles coherencias e incoherencias en nuestro cuerpo de creencias y opiniones, y así sucesivamente. Algunos intentos de construir teorías en epistemología se apoderan

de uno u otro de esos objetivos para cuestionar e intentar mostrar que esto proporciona la noción explicativa central de una explicación general de algún bien epistémico general tal como *conocimiento* o *justificación*. Sin embargo, es importante recordar que, en su mayor parte, tales cuestiones surgen dentro de contextos específicos, influidas por un cuerpo de certezas de trasfondo, a las que les dan forma las metas que gobiernan nuestras investigaciones y así sucesivamente.

En las primeras secciones hemos sugerido que el atractivo de la afirmación de que el *principio de justificación inferencial* es una trivialidad puede explicarse por el hecho de que siempre que, en el curso de una investigación, usamos un argumento o instrumento, o nos basamos en un hábito o en una facultad, podemos razonablemente haber esperado tener una respuesta a la pregunta de si es un instrumento fiable a emplear para solucionar nuestros problemas o responder a nuestras preguntas. Defender esto haciendo referencia a la fenomenología de la reflexión sobre asuntos epistémicos no conduce obviamente a una versión de la trivialidad que puede usarse para derivar los argumentos escépticos que Fumerton formula. Obtener lo último exigía el uso de un género distintivo de taxonomía de creencia e inferencias, una taxonomía que nos capacite para insistir en que tenemos que tener justificación para nuestra confianza en la fiabilidad de nuestros modelos de inferencia y en nuestras facultades, algo que no es interno a un contexto. La aspiración de este artículo es argumentar que esto es mucho más difícil de hacer de lo que podría parecer. Al final de la sección anterior concluimos que la mejor manera de derivar el argumento escéptico a partir del *principio de justificación inferencial* sería apelar a una clasificación amplia de *facultades*: memoria, testimonio, percepción, razonamiento inductivo y así sucesivamente. Esta sección final ofrece razones para pensar que no disponemos de ella y hace una sugerencia sobre por qué parece haberla.

Antes de hacer esto, me gustaría observar un rasgo de la discusión anterior que puede confundir a algunos lectores. El principio de Fumerton es parte de una explicación de la justificación; pero he hablado sobre modelos de *reflexión* y sobre las cargas que pesan sobre ella. He considerado que el principio tiene implicaciones sobre cómo *deberíamos* reflexionar sobre nuestras creencias e investigaciones, y sobre las responsabilidades que tenemos para cuestionar nuestras deliberaciones antes de aceptar sus resultados. Además, he supuesto que ésta es la mejor manera de pensar sobre el asunto. Fumerton *puede* no estar de acuerdo; tiene prisa por insistir en que la *justificación* no es un concepto normativo. De hecho, sugeriré al final de esta sección que no necesita estar en desacuerdo. Sin embargo, el ver por qué esto es así nos ayudará a ver cómo disponemos de una respuesta ampliamente contextualista a este argumento escéptico.

¿Cómo podríamos defender la taxonomía amplia de “facultades” que hemos introducido en la última sección? Podríamos considerar el hablar de

“módulos” más que de “facultades” y apelar a la ciencia cognitiva: las investigaciones *a posteriori* en psicología cognitiva podrían llevarnos a identificar distintos mecanismos de memoria, percepción, razonamiento inductivo y así sucesivamente. Esto no podría apoyar el paso del **PJI** a los argumentos escépticos. Parece claro que la información sobre (por ejemplo) los modos en los que los mecanismos de la memoria pueden dañarse en contextos y circunstancias particulares pueden ser evaluables en nuestros intentos de reflexionar sobre, y mejorar, nuestras creencias. Pero esto no sería suficiente para hacer de la clase de las “creencias basadas en la memoria” una categoría epistémica significativa. Además, si empezamos nuestras investigaciones científicas fiándonos de nuestros poderes cognitivos, es difícil ver cómo podríamos *descubrir* tanto que algunos mecanismos cognitivos eran los mecanismos de memoria como que eran generalmente poco fiables. El hecho de que *si esto es el mecanismo de la memoria entonces es, generalmente, poco fiable*, sería visto razonablemente como algo que invita a dar un paso tipo *modus tollens*. Finalmente, tendríamos que vérnoslas con el hecho de que, si los argumentos escépticos en contra del conocimiento empírico fuesen verdaderamente efectivos, entonces socavarían la taxonomía de creencias sobre la que dependen. No podemos aceptar a la vez los argumentos escépticos sobre el conocimiento empírico y apoyar la taxonomía proporcionada por la psicología empírica.

La taxonomía de las creencias que empleamos tiene que ser esencialmente *epistémica*, tiene que clasificar las creencias de acuerdo con el género de justificación del que disfrutan. Incluso si estamos de acuerdo en que las *creencias basadas en la memoria* forman una suerte de género, no se sigue que se trate de un género epistémico, que agrupe creencias cuya “justificación” es de un género distintivo. Así pues, el uso por parte de Fumerton de su *principio* para generar un argumento escéptico descansa sobre una base para clasificar creencias que es distintivamente epistémica, una base a la que apelamos cuando estamos construyendo una teoría de la justificación. Puede obtenerse observando cómo proceden nuestras reflexiones sobre el estatuto de nuestras creencias, apelando a la intuición, o pensando sobre el significado de la *justificación*. Acabaré el artículo formulando la conjetura de que el camino que va del *principio de justificación inferencial* al escepticismo depende de un modo particular de pensar sobre la justificación, una manera de pensar cuya aceptabilidad está ligada a la afirmación de que no se trata de un concepto normativo, sino de un concepto al que podemos resistirnos. Esto nos lleva a la moraleja general que quiero extraer de esta discusión.

Nuestros hábitos de reflexión e investigación se emplean en un intento de alcanzar creencias verdaderas. Esperamos además que el tener cuidado al reflexionar sobre nuestros métodos y opiniones contribuya a nuestra fiabilidad. Esta observación de sentido común puede formularse de dos maneras ligeramente distintas. La primera corresponde a lo que se llama algunas veces

“fiabilismo del agente”. Mi esperanza es que *yo* seré un investigador fiable, que los métodos de investigación que adopto y apoyo serán buenos o fiables. Cuanto más responsable sea el investigador a la hora de formarse creencias, más fiable será como agente epistémico. Aquí hablamos de la fiabilidad de un agente, y de las técnicas o métodos que emprende o adopta.

Naturalmente, mi fiabilidad como agente reflejará mis capacidades cognitivas: si mi memoria es pobre, o mis sentidos son débiles, será relativamente difícil el que me forme creencias de manera responsable. Cuanto mejor soy razonando abstractamente, más fiable seré a la hora de llevar a cabo investigaciones en áreas que exigen tales capacidades. Pero mi fiabilidad dependerá también de mi carácter, de lo precipitado o cuidadoso que soy al formarme mis creencias, y del cuidado que pongo en explorar mis recuerdos y mis percepciones manifiestas, o las inferencias que me parecen correctas. Mis capacidades son epistémicamente relevantes sólo en la medida en que contribuyen a *mi* fiabilidad como investigador. Las facultades generales tales como “memoria” o “percepción” son *epistémicamente* relevantes sólo si necesito tales conceptos y clasificaciones en el curso de la reflexión sobre mis creencias. Si soy irresponsable, si no pienso sobre mis creencias en tales términos, entonces las taxonomías que las explotan son epistémicamente relevantes; si *mi* fiabilidad cognitiva está mejor servida utilizando otras taxonomías, entonces no son epistémicamente relevantes.

La segunda manera de pensar sobre la fiabilidad aplica la noción directamente a las facultades: las “creencias basadas en la memoria” están justificadas si resultan de (o están apoyadas por) una facultad de la memoria fiable. Más bien que ver la memoria como una herramienta o instrumento que sirve para nuestras prácticas más generales de (esperemos) formación de creencias fiables, la vemos como algo que es por sí mismo un medio de formación de creencias (fiables o no fiables). El estilo de argumentación de Fumerton está apoyado por este segundo cuadro y he ofrecido algunas razones para pensar que no es irresistible. Subyaciendo a esas diferencias está, sugiero, un problema más fundamental sobre el papel del concepto de justificación.

Hay dos maneras de pensar sobre las relaciones entre el concepto de justificación y los modelos exhibidos por la reflexión responsable sobre nuestras creencias e indagaciones. Podríamos suponer que nuestras metas en la investigación consisten en llegar a las soluciones correctas a los problemas. Esta meta guiará nuestras reflexiones: comprobamos nuestras respuestas interrogándolas a la luz de nuestra comprensión del problema que queremos resolver [Hookway (1995-96)], de los modos en los que el error podría introducirse, de los modos en que estamos interactuando con nuestros entornos en una ocasión particular, de la información sensible que tenemos disponible, de los poderes y limitaciones de los instrumentos y técnicas que estamos usando, y así sucesivamente. La racionalidad epistémica nos exige que seamos lo suficientemente cautos para no aceptar soluciones apresuradas, que seamos lo suficien-

temente confiados en que no estamos paralizados en la inacción por un número indefinido de preguntas que nos hagamos a nosotros mismos [Hookway (1994a)]. En la medida en que seamos suficientemente responsables en el modo en que controlamos nuestra investigación, estamos justificados en nuestra aceptación de la respuesta a la que llegamos. Otros pueden estar mejor informados sobre la situación que nosotros, reconociendo que no estarían justificados para aceptar nuestro testimonio sobre el asunto porque nuestros métodos nos han expuesto al riesgo de error. De acuerdo con este primer enfoque, explicamos qué es para una creencia el estar *justificada* por referencia a nociones más fundamentales que tienen que ver con la deliberación y la investigación responsables: una creencia tiene justificación cuando está apoyada por evidencia e investigación como (en algún sentido apropiadamente matizado y reflexivo) debe suceder. De acuerdo con este punto de vista, nuestro concepto de justificación responde ante un conjunto de normas epistémicas más fundamentales: las creencias están justificadas *en virtud del hecho de que* están formadas y apoyadas de manera correcta y responsable. “Justificado” no expresa por sí mismo una noción epistémica fundamental.

El segundo enfoque contempla la *justificación* misma como un valor o norma epistémica fundamentales, como algo que puede recibir un análisis substancial. En este caso, nuestra meta epistémica puede ser llegar a una creencia justificada en alguna respuesta a nuestro problema, y nuestra concepción de lo que se exige para que una investigación sea responsable se deriva de nuestra comprensión de lo que se exige para que nuestra respuesta sea *justificada*⁵. Este enfoque necesita una teoría sobre las variedades y las fuentes de justificación y así debe de apelar a los sistemas de clasificación que son internos a nuestra comprensión de aquello en lo que consiste la justificación. El primer enfoque explica la justificación en términos de creencia e investigación responsables; este segundo enfoque explica la creencia e investigación responsables en términos de búsqueda consciente de creencias con la propiedad de estar justificadas. Si se adopta el primer enfoque es fácil ver que la justificación es un concepto normativo; por contraste, si se adopta el segundo, puede tener sentido negarlo. De acuerdo con el segundo punto de vista, aunque es verdad que *deberíamos* buscar con ahínco creencias justificadas, no se trata de una simple consecuencia del contenido del concepto de justificación. Se trata entonces de una afirmación substantiva: puedo intentar ser un investigador fiable intentando asegurar que mis creencias están justificadas. De acuerdo con este primer punto de vista, tal cosa puede ser poco más que una trivialidad.

El problema que se plantea aquí tiene paralelismos con algunos debates de ética sobre las relaciones entre la razón práctica y lo bueno. Algunos ven la razón práctica como un dispositivo para *reconocer*, o aceptar, la presencia de bondad en los estados de cosas: la presencia de bondad en ellos no es entonces una simple consecuencia del hecho de que los deseemos, los elijamos

o los admiremos. Por el contrario, los *constructivistas*, influenciados a menudo por Kant, afirman que la fuente de la bondad de los objetos y los estados de cosas está en nuestra práctica de elección racional. El primer grupo afirma que una elección es racional porque manifiesta el reconocimiento de la bondad del estado de cosas elegido; el segundo grupo mantiene que la bondad del estado de cosas *consiste* en el hecho de que se trata de lo que es racional elegir⁶.

El paralelismo epistemológico resulta entonces claro. Aquéllos que buscan un análisis substantivo de la justificación pueden ver la investigación como un intento de reconocer el hecho de que alguna proposición posee la propiedad de *justificación*: la racionalidad teórica es un intento de tomar en cuenta sólo aquellas proposiciones que poseen esa propiedad. El punto de vista alternativo mantiene que una proposición posee justificación sólo en la medida en que es (o debería ser) apoyada por racionalidad epistémica o teórica: la fuente de la justificación es la racionalidad de aceptar la proposición.

La negación por parte de Fumerton de que la justificación es un concepto normativo hace claro el que deberíamos adoptar el segundo enfoque. Acepta por lo tanto una clasificación de las fuentes y variedades de la justificación que es interna a nuestra captación de este concepto substantivo. Adoptar esta postura, es mi conjetura, equivale a una condición necesaria para avanzar desde las trivialidades que están incorporadas en el *principio de justificación inferencial* hacia los argumentos escépticos descritos en la sección I. Esas trivialidades pueden ser reconocidas por alguien que favorezca el primer enfoque de la comprensión de la justificación. Aunque este artículo no contiene nada que pueda ser descrito como argumento concluyente, se ofrece como una recomendación al efecto de que debería adoptarse una estrategia ampliamente contextualista para ofrecer resistencia a esos argumentos escépticos favoreciendo el primer enfoque y reconociendo que la justificación es, de hecho, un concepto normativo [Hookway (1998)]⁷.

Department of Philosophy
University of Sheffield, Sheffield, S10 2TN
E-mail: C.J.Hookway@sheffield.ac.uk

NOTAS

¹ La estructura del argumento escéptico presentado aquí está muy próxima a la que se encuentra en *The Problem of Knowledge* [Ayer (1956)]. El grado de paralelismo debería ser evidente si el lector compara las objeciones que aparecen en este artículo con las críticas a Ayer que se encuentran en Williams (1991), pp. 52 ss.

² La importancia para los argumentos escépticos de contemplar nuestras facultades cognitivas como análogas a los *instrumentos* se subrayaba en Hookway (1990).

³ Esta manera de considerar la reflexión racional se subrayaba en Hookway (1990), (1994a).

⁴ Esta analogía entre “instrumentos” y “las fuentes del conocimiento” que explotan los argumentos escépticos se discutía en Hookway (1990).

⁵ El punto de vista de que la “justificación” expresa una norma epistémica fundamental está estrechamente relacionado con la posición que Michael Williams describe como “realismo epistemológico”: el punto de vista de que términos como “conocimiento” se refieren a propiedades que son análogas a géneros naturales en donde su carácter da cuenta de la unidad estructural que subyace a la amplia variedad de fenómenos aparentemente diversos a los que aplicamos el término. La explicación del conocimiento puede dar cuenta de qué tienen en común los diferentes casos de conocimiento (o presumiblemente justificación) [Williams (1991), pp. 108-13].

⁶ Véase Gaut (1997) para una sugerente discusión de esta distinción.

⁷ He discutido en otro sitio [Hookway (1998)] la negación por parte de Fumerton de que la justificación es un concepto normativo. Las consideraciones ofrecidas allí para la conclusión de que esta negación ignora algunas maneras sofisticadas en que los asuntos normativos dan forma a nuestros conceptos podrían usarse para apoyar la sugerencia sobre la justificación que se ha hecho aquí.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AYER, A. J. (1956), *The Problem of Knowledge*, Harmondsworth, Penguin.
- FUMERTON, R. (1995), *Metaepistemology and Skepticism*, Lanham MD, Rowman and Littlefield.
- GAUT, B. (1997), “The Structure of Practical Reason”, en Gaut, B., y Cullity, G. (eds.) (1997), *Ethics and Practical Reason*, Oxford, Oxford University Press, pp.161-88.
- GOODMAN, N. (1965), *Fact, Fiction and Forecast*, Indianapolis, Bobbs Merrill, segunda edición.
- HOOKEY, C. (1990), *Scepticism*, Londres, Routledge.
- (1994a) “Cognitive Virtues and Epistemic Evaluations”, en *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 2/2, pp. 211-27.
- (1994b) “Naturalized Epistemology and Epistemic Evaluation”, *Inquiry*, vol. 37, pp. 465-85.
- (1995-96), “Questions of Context”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, XCVI, pp. 1-16.
- (1997), “Analyticity, Linguistic Rules and Epistemic Evaluation”, en Preston, J. (ed.) (1997), *Thought and Language*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 197-218.
- (1998), “Normative Concepts and Epistemic Internalism”, *Philosophical and Phenomenological Research*, vol. 58/4, pp. 907-12.
- QUINE, W. V. O. (1960) *Word and Object*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- WILLIAMS, M. (1991), *Unnatural Doubts*, Oxford, Blackwell.