

LA NATURALIDAD DEL ESCEPTICISMO

JESÚS ANTONIO COLL MÁRMOL

Universidad de Murcia

Abstract. In this article I examine M. Williams' antisceptical strategy of considering skepticism as an unnatural position philosophically charged, which for him implies that skepticism has nothing to do with our epistemic practices. I admit that this strategy is really promising, especially when applied to Cartesian scepticism. However, when it faces an older ancestor of Cartesian scepticism, Pyrrhonian scepticism, this situation changes. I concentrate on Fogelin's neopyrrhonist proposal and how Williams' strategy would face it. I will defend that Pyrrhonian scepticism is a completely natural kind of scepticism according to our epistemic practices. I will also maintain that this kind of skepticism is the unavoidable result of reflecting about those epistemic practices.

Keywords: Skepticism; pyrrhonism; Michel Williams; Robert Fogelin; levels of scrutiny.

Thompson Clarke, en un famoso artículo, se pregunta del siguiente modo sobre la relación de las dudas escépticas con nuestra vida cotidiana:

¿Qué está examinando el escéptico, nuestras intuiciones más básicas [acerca del conocimiento] o el producto de filosofar sobre el conocimiento empírico realizado con anterioridad a que el escéptico llegue siquiera a salir escena? (Clarke 1972, p.754)

Esta pregunta contiene lo que promete ser una poderosa estrategia contra el escepticismo: acusar al escéptico de no estar examinando nada más que lo que él mismo ha producido filosofando, y que nada tiene que ver con nuestras prácticas cotidianas. Esto explicaría el nulo eco que tienen los argumentos escépticos en nuestras vidas. No se trataría, como señaló Hume, de que la naturaleza nos haga fuertes donde flaquea la razón: para Hume habría una corrección teórica en los argumentos escépticos que, por nuestra naturaleza, nos resulta imposible vivir. En el caso de Clarke también habría una corrección teórica en los argumentos escépticos, pero cabe que esta corrección sea *sólo* en sus propios términos, sin que estos tengan ningún tipo de relación con los que manejamos cotidianamente. Si esto es así, la explicación de por qué no podemos vivir el escepticismo producido por la razón no vendría dada tanto por cómo es la naturaleza humana, sino por otra razón más poderosa: el escéptico no llega siquiera a rozarnos argumentativamente porque el problema que toca es precisamente *su* problema, no el nuestro.

M. Williams es uno de los autores que ha desarrollado esta estrategia de un modo más incisivo en años recientes. El título de su obra más conocida, *Unnatural Doubts*, indica la que va a ser la conclusión de su trabajo: la falta de naturalidad de la argumentación escéptica con respecto a nuestro uso de los conceptos epistemológicos cotidianos. Esta falta de naturalidad y de coincidencia con nuestros conceptos y prácticas epistémicas cotidianas tendría como consecuencia que podríamos reafirmarnos en ellas e ignorar la argumentación escéptica no sólo porque el problema planteado por el escéptico sea *su* problema, sino porque se trata de un falso problema, un problema basado en presupuestos filosóficos discutibles y prescindibles. De este modo, si no refutado, el escéptico parecería cuanto menos aislado, sin vasos comunicantes ni efectos en nuestra vida cotidiana.

El propósito de este artículo es examinar el diagnóstico teórico contra el escepticismo que realiza Williams. Más en concreto, quiere revisar si su diagnóstico del escepticismo puede extenderse más allá del escepticismo cartesiano, el escepticismo que centra la atención de su libro *Unnatural Doubts*. Fogelin, en una obra reciente, propone una argumentación, basada en el escepticismo pirrónico, que cuestionaría la estrategia antiescéptica de Williams al afirmar que este tipo de escepticismo no necesita de hipótesis escépticas radicales de corte cartesiano, sino que su fuerza radica en un mecanismo que se encuentra enraizado en nuestras prácticas epistémicas y que no puede considerarse en modo alguno como filosófico: la posibilidad de elevar el nivel de escrutinio sobre cualquier afirmación de conocimiento. Examinaré en qué consiste dicho mecanismo, las consecuencias que tendría para una comprensión adecuada del escepticismo y la respuesta que Williams ha dado, en un artículo reciente, a los planteamientos de Fogelin. Mi conclusión será que Williams se equivoca al mantener que el escepticismo pirrónico defendido por Fogelin sólo puede ser radical y amenazante al precio de ser filosófico, y que sin carga filosófica no viene a ser más que un saludable falibilismo. Defenderé que esta consideración se debe mayormente a que resulta difícil diferenciar la posición de Williams de la del escéptico pirrónico.

1. Dudas artificiales

Michael Williams presenta en *Unnatural Doubts* lo que pretende ser una estrategia innovadora contra el escepticismo. Defiende que sólo lo que denomina como diagnóstico teórico¹ del escepticismo puede enfrentarse con garantías al desafío lanzado por el escéptico. La idea fundamental consiste en concebir al escéptico como alguien que necesita de controvertidas ideas filosóficas para defender su posición que a menudo pasan inadvertidas, dando así una falsa sensación de naturalidad y cercanía que parece obligarnos a intentar responderle. Esto es lo que hacen, según Williams,

las epistemologías constructivistas, pues intentan ofrecer una teoría del conocimiento positiva para determinar cómo es posible el conocimiento en general y hasta qué punto lo es. Según Williams, esos intentos están condenados al fracaso. Únicamente evitando responder al reto lanzado por el escéptico podemos lograr algo parecido a una victoria sobre él. Así, si mostráramos que las hipótesis escépticas tienen como base ideas filosóficas sin las que su aparición resulta imposible, el escéptico debería defender tales presupuestos con anterioridad a que tales hipótesis fueran siquiera planteadas. Si además podemos mostrar que tales presupuestos no son obligatorios, y ofrecer en su lugar otros que no desemboquen en su posición, habremos logrado, como mínimo, equilibrar la carga de la prueba frente al escéptico, pues este ya no aparecería como tradicionalmente lo ha hecho sin mantener presuposición alguna, y debería defender sus presupuestos con anterioridad a plantear sus argumentos y conclusiones. De este modo, lo mínimo que conseguiríamos sería no tener que responder de antemano a los restos lanzados por el escéptico, cuando no haberlos eliminado definitivamente.

Williams es consciente de no ser el primero en ofrecer un diagnóstico de tipo teórico del escepticismo. Thomas Reid, por ejemplo, ya ofrecería uno en su crítica a Hume, al acusarle de utilizar una controvertida teoría de lo mental (véase Reid 1785). No obstante, Williams considera inadecuados todos los diagnósticos teóricos ofrecidos con anterioridad al suyo propio, y parte del libro está dedicado precisamente a mostrar por qué lo son.² Su propia propuesta de diagnóstico teórico es que el escepticismo tiene como base el fundamentismo epistemológico, esto es, la idea de que nuestro conocimiento del mundo externo necesita de una base incontrovertible para su justificación comúnmente situada en la experiencia. Que el escepticismo está estrechamente vinculado al fundamentismo es algo ampliamente aceptado. El problema reside en definir cuál es esa relación y en qué momento se produce. Por lo general, se considera que el fundamentismo es una *respuesta* al problema de la justificación de nuestras creencias — el propio Williams lo considera así en un libro anterior a *Unnatural Doubts* (Williams 1976) — pero ahora considera que el fundamentismo está en la raíz misma del problema escéptico.³ Para poder siquiera plantear su reto, el escéptico necesita de la idea de que podemos trazar *dentro* de nuestros conocimientos una división tajante entre un tipo de conocimiento que no se cuestiona, habitualmente el conocimiento de lo que aparece ante el sujeto a través de la experiencia, y un conocimiento controvertido del mundo externo que aparece como necesitado de fundamentación, y que únicamente se puede lograr encontrando su base en el tipo de conocimiento incontrovertible al que sí se tiene un acceso directo. Las creencias referidas a nuestra propia experiencia son entonces el fundamento — el único fundamento — que pueden tener nuestras creencias sobre el mundo externo para su justificación. El problema reside en que, como señalan las hipótesis escépticas, mi experiencia del mundo podría ser la que es y, sin embargo,

no estar justificada la concepción que tengo acerca del mundo externo — incluso es compatible con que ni siquiera haya un mundo externo. Una vez que admitimos en nuestros conocimientos una división de este tipo, la solución al problema escéptico se vuelve imposible, pues siempre podrá suceder que el conocimiento al que se nos garantiza acceso sea el que es mientras que carezcamos del tipo de conocimiento que nos interesa fundamentar.

Williams considera que esta división dentro de nuestro conocimiento es injustificada y que, sin ella, el reto producido por escenarios escépticos como el del genio maligno no podría siquiera formularse. La principal acusación de Williams al fundamentismo es el compromiso que este tiene con lo que Williams llama *realismo epistemológico*. Con este término Williams no se refiere a una determinada posición metafísica que mantenga la independencia del mundo frente a nuestro conocimiento del mismo, sino a la idea de que hay algo así como una clase natural en la que consista el conocimiento del mundo externo, o el conocimiento de nuestra propia experiencia, formando parte asimismo de esta posición la idea de que nuestras creencias mantienen relaciones de justificación entre sí de un modo independiente a los sujetos a los que pertenecen y a los contextos en los que estos se desenvuelven. Williams ataca al realismo epistemológico en el que está basado el fundamentismo, y le opone no una doctrina coherentista, que está tan basada en él como el fundamentismo, sino una posición de tipo contextualista.⁴ A diferencia del realismo epistemológico, que mantiene la objetividad de los tipos de conocimiento y la independencia de las relaciones de justificación, el contextualismo de Williams niega que haya algo así como un tipo natural en el que consista el conocimiento del mundo externo, y que las relaciones de justificación sean independientes del contexto en el que se producen. Las atribuciones de conocimiento no son gobernadas de un modo invariable por una serie de condiciones que todas ellas hayan de cumplir, sino que dichas atribuciones dependen del contexto en el que se producen. Williams niega además que exista un contexto filosófico privilegiado que determine en qué consiste realmente conocer y que anule, de ese modo, al resto de los contextos en que podemos realizar una afirmación de conocimiento.

La estrategia de Williams frente al escepticismo parece poderosa. El escéptico crea, nunca mejor dicho, un problema, no lo descubre. Pero, ¿qué escéptico? Dejando de lado el acierto o no del análisis de Williams sobre el escepticismo en *Unnatural Doubts*, lo que sí que puede afirmarse al menos es que este análisis parece incompleto. Williams se centra casi de forma exclusiva en el tipo de escepticismo cartesiano generado por escenarios escépticos como el del genio maligno, dejando de lado otras posibles estrategias escépticas, en particular las estrategias que el pirronismo ofrece contra los así llamados dogmáticos.⁵ La razón de esto residirá fundamentalmente en la idea de que sólo el escepticismo cartesiano es lo suficientemente radical como para poder ser considerado como un peligro real. Como trataré de defender, el

escepticismo pirrónico — o al menos la versión que ofrece del mismo Fogelin — es lo suficientemente radical como para poner contra las cuerdas nuestra racionalidad epistémica.

2. Fogelin y la naturalidad del escepticismo pirrónico

Robert Fogelin es sin duda el autor que ha recuperado el escepticismo pirrónico para la discusión epistemológica contemporánea con su libro *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. En este libro Fogelin intenta ir más allá de la discusión histórica y exegética⁶ que había caracterizado el estudio del pirronismo hasta su publicación, e intenta mostrar cómo podría participar y contribuir un escéptico pirrónico al debate epistemológico actual. Su opinión es que si este escéptico pirrónico pudiera participar en dicho debate, se proclamaría vencedor del mismo. Es por esto que Fogelin no duda en calificarse a sí mismo de escéptico pirrónico y también al autor contemporáneo que inspira en mayor medida sus reflexiones, a saber, Wittgenstein.

El libro de Fogelin se encuentra dividido en dos grandes partes íntimamente conectadas. En la primera de ellas analiza los así llamados casos de Gettier (véase Gettier 1963) que, aparentemente al menos, ponen en jaque a la visión tripartita clásica del conocimiento como creencia verdadera justificada, al presentar ejemplos en los que alguien cree de forma justificada algo verdadero pero que, a pesar de ello, no llegan a constituir casos de verdadero conocimiento⁷. Estos casos nos podrían llevar a la conclusión de que es necesario algo más que la verdad y la justificación para poder dar cuenta de qué es el conocimiento. Sin embargo, Fogelin mantiene que no es así. En su opinión lo que ocurre es que, en este tipo de casos, se confunden dos sentidos diferentes de la justificación epistémica, y es precisamente esta confusión la que hace que nos parezca que debemos buscar algo más que la propia justificación para definir el conocimiento. Fogelin distingue entre un sentido de la justificación entendida como *responsabilidad*, en el que lo que se dirime es si el agente epistémico llega de forma responsable a la creencia que finalmente mantiene, y otro sentido en el que no se dilucida la responsabilidad epistémica del agente, sino el *fundamento* de sus razones para mantener la creencia como verdadera. Ser epistémicamente responsable puede conllevar tener fundamentos para la creencia que se toma como cierta, pero no tiene por qué haber una coincidencia entre ambos sentidos de la justificación. Los casos propuestos por Gettier no serían más que casos en los que se mezclan ambos sentidos de “justificar”, dando la impresión de que la persona en cuestión está justificada en ambos sentidos cuando sólo lo está en uno de ellos (el de la responsabilidad). Si se respetan y separan ambos sentidos, no es entonces necesario añadir nada más a la definición tripartita clásica del conocimiento para dar cuenta de él.

La confusión entre ambos sentidos de la justificación es entonces la causa de los problemas planteados por los casos Gettier. Uno puede ser responsable, objetivamente responsable, a la hora de afirmar que tiene conocimiento y, sin embargo, no tenerlo. Esto es así porque nuestras prácticas epistémicas nos permiten, por un lado, afirmar que tenemos conocimiento aun cuando la evidencia de la que disponemos no sea en modo alguno concluyente y, por otro, reconsiderar la evidencia con la que afirmamos conocimiento bajo la luz de nueva evidencia disponible al elevar el *nivel de escrutinio* con respecto a ella. Nuestras atribuciones de conocimiento se realizan en todos los casos sin haber examinado todos los posibles abrogadores (*defeaters*) de las mismas. Me preguntan si sé si Luis ha venido a trabajar y digo que sí porque lo vi hace diez minutos. No me paro a considerar si la persona en cuestión puede tener un hermano gemelo, o que pueda haber alguien que se le parezca como una gota de agua a otra, o si es posible que alguien haya creado un robot o una máscara para engañarme. Nuestras prácticas epistémicas nos permiten afirmar que sabemos en esas condiciones, pero también permiten endurecer si así se precisa el nivel de exigencia. Si alguien nos dijera en el caso anterior que es trascendental nuestra respuesta y que es preciso que no confunda a Luis con su hermano gemelo que venía hoy a verle, o con alguien que pretende suplantarle, me cuidaré mucho de decir que sé que ha venido Luis. Soy incapaz de descartar esos casos con la evidencia de la que dispongo, más aún si la persona que me pregunta se juega algo importante con mi respuesta. En tal caso suspendo el juicio acerca de mi conocimiento contando exactamente con la misma evidencia con la que antes lo afirmaba sin más.⁸

El hecho de que no descartemos todos los posibles abrogadores que pueden llegar a tener nuestras afirmaciones de conocimiento hace que Fogelin haga suyas afirmaciones de Wittgenstein sobre el conocimiento como la de que siempre que conocemos algo lo hacemos por la gracia de la naturaleza o la de nuestra falta de consciencia sobre lo infundado de nuestras creencias (Wittgenstein 1969, #505 y #166). Nuestras afirmaciones de conocimiento resultan en ese sentido tremendamente frágiles y pueden verse amenazadas al elevar el nivel de escrutinio sobre ellas. Resulta entonces tentadora la tarea de intentar robustecer dichas atribuciones de conocimiento para intentar eliminar la distancia entre la justificación como responsabilidad y como fundamentación, y eso es precisamente lo que pretendería el proyecto epistemológico tradicional. Lo que harían las teorías del conocimiento tradicionales sería intentar acabar con la fragilidad de nuestras afirmaciones de conocimiento y presentar una teoría de la justificación epistémica que supere el abismo que parece haber entre afirmar que se sabe, y que realmente se sepa. El problema de acuerdo con Fogelin — y es a este tema al que está dedicada la segunda parte de su libro — es que este abismo es insuperable y que toda teoría del conocimiento que intente acabar con él está condenada al fracaso. El escéptico pirrónico mostraría que no es posible robustecer nuestro concepto cotidiano de conocimiento, que todo lo que presuntamente

sabemos es siempre revisable y, en cierto modo, necesitado de suerte. Para mostrar esto utilizaría la que para Fogelin es el arma principal del escéptico pirrónico, los así llamados modos de Agripa. Estos modos no son otros que los de discrepancia, relatividad, supuesto injustificado, argumentación en círculo y regreso al infinito. Los dos primeros son denominados por Fogelin como modos *retadores* (Fogelin 1994, p.116), y provocarían la necesidad de justificación por parte de quien afirma poseer conocimiento al mostrarle que hay discrepancias con respecto a su afirmación, o que la verdad de su afirmación es relativa a él como individuo, como miembro de un grupo e incluso de una especie. Se genera así una necesidad de justificación por parte de quien afirma que sabe, entrando en juego en ese momento los modos que Fogelin califica como *dialécticos*, y que nos conducen a un callejón sin salida. Cuando se intenta justificar una afirmación de conocimiento con otra pretendidamente más básica, esta última puede ser retada de nuevo, con lo que al defensor de la afirmación de conocimiento parecen no quedarle más que tres opciones que amenazan su posición: o bien se remite a razones que le conducen a un regreso al infinito, o bien se planta en una, asumiéndola entonces injustificadamente, o bien trae a colación justificaciones ofrecidas con anterioridad, argumentado entonces en círculo. El escéptico pirrónico afirma que no hay ninguna posibilidad aparte de estas para quien se atribuye conocimiento, con lo que habría mostrado que su afirmación de conocimiento era injustificada.

Fogelin concluye su libro afirmando que las “dudas pirrónicas son el resultado natural y comprensible de un examen irrestricto de nuestras prácticas epistémicas” (Fogelin 1994, p.203). Pero la pregunta clave es si ese examen irrestricto del que surgen es asimismo natural o no. La respuesta de Fogelin es que ese examen es natural. En la reveladora discusión que Fogelin mantiene con Williams acerca de la naturalidad del escepticismo, Fogelin acusa a Williams de no haber elegido en su libro al enemigo adecuado a la hora de examinar la naturalidad del escepticismo filosófico. El escepticismo cartesiano es, según Fogelin, claramente dependiente de controvertidas posiciones filosóficas y centrarse en él parece al menos poco interesante y recorrer un camino ampliamente transitado anteriormente por otros (Fogelin 1999, p.161).⁹ El escepticismo interesante y genuino para Fogelin es, desde luego, el pirrónico, y este tipo de escepticismo es en su opinión completamente natural. Los filósofos descubren que nuestras afirmaciones de conocimiento son frágiles y que en ellas no se eliminan todos los posibles abrogadores que las amenazan, intentando entonces elaborar un programa justificacionista para intentar así acabar con dicha fragilidad. El escéptico pirrónico utilizaría de forma irrestricta el recurso de elevar el nivel de escrutinio ante dichos intentos de fortalecer dichas afirmaciones. La base de esta duda pirrónica es enteramente natural, pues está basada en un procedimiento que utilizamos de forma cotidiana, y no está comprometida con teoría filosófica alguna. Si esto es así, la conclusión de Williams acerca

de la falta de naturalidad del escepticismo, al menos por incompleta, se iría por la borda.

3. Williams y el escepticismo pirrónico

Williams responde a la defensa de la naturalidad del escepticismo pirrónico de Fogelin en dos de sus artículos.¹⁰ Su intención en ellos es mostrar que el escepticismo pirrónico sólo puede considerarse como natural o intuitivo al precio de no ser considerado como radical y, por tanto, como amenazante. Según Williams, para constituir un problema importante, el escepticismo ha de cumplir dos requisitos: debe producir una conclusión intolerable debido a su generalidad y radicalidad, y debe ser intuitivo o natural. El escepticismo tiene un carácter general cuando se aplica a todas nuestras creencias o, al menos, a amplias áreas y asuntos, y es radical cuando amenaza no sólo al conocimiento entendido como certeza absoluta, sino al concepto mismo de justificación. Esto es así porque, citando a Crispin Wright, Williams considera que siempre es posible una *retirada ruselliana* del concepto de conocimiento al de justificación sin apenas pérdida: aunque el conocimiento sea imposible, estamos justificados en mantener nuestras creencias, aun admitiendo que estas puedan ser falibles. Para ser radical el escepticismo ha de mostrar no sólo que el conocimiento es imposible, sino también que no estamos justificados en mantener las creencias que mantenemos. Y esto lo puede hacer, como ya mantuvo en *Unnatural Doubts*, al precio de ser filosófico, esto es, al precio de perder su naturalidad o intuitividad. Esto es precisamente lo que le ocurre, según Williams, al pirronismo — o al menos a la versión del mismo defendida por Fogelin — ya que, sin la ayuda de ideas filosóficas controvertidas no pasaría de ser una mera constatación, *saludable* constatación, de que somos falibles.

Fogelin considera a los modos de Agripa como el instrumento clave del que se vale el escéptico para mostrar la imposibilidad de nuestras afirmaciones de conocimiento. Los modos retadores mostrarían la necesidad de justificación de la afirmación de conocimiento de alguien, mientras que los restantes modos dialécticos mostrarían que no hay una solución al problema de la justificación. ¿Constituyen los modos de Agripa un tipo de escepticismo amenazante al tiempo que intuitivo? Williams considera que los modos de Agripa no constituyen un escepticismo amenazador a no ser que abracen lo que denomina como *requisito del fundamento previo* (Williams 2004, p.129; véase también Williams 2000, capítulo 13). Este requisito se subdivide según Williams en 4 tesis, que son las siguientes:

- (a) La justificación personal no nos corresponde sin más, sino que debe ganarse siempre.

- (b) Sólo somos epistémicamente responsables al creer algo cuando tenemos un fundamento adecuado para lo que creemos.
- (c) El fundamento es siempre algún tipo de evidencia: proposiciones que cuentan a favor de la proposición creída.
- (d) Esta evidencia ha de ser poseída de un modo efectivo por la persona que cree.

Según Williams, el requisito de fundamento previo requeriría que justificáramos siempre nuestras afirmaciones de conocimiento ante cualquier reto, incluidos los retos escépticos, haya o no motivos para que tales retos sean interpuestos. Quien afirma poseer conocimiento estaría siempre a expensas de lo que el escéptico tuviera a bien dudar, pues el derecho a afirmar conocimiento habría de ganarse siempre y ante cualquier reto, por muy sofisticado o fuera de sitio que nos pudiera parecer.

Williams mantiene que sin la adhesión a este requisito de fundamento previo los modos de Agripa no podrían convertirse en un escepticismo radical. El problema es que el requisito de fundamento previo está lejos de ser intuitivo, está fuertemente cargado de filosofía, más aún si lo comparamos con el modelo propuesto por Brandom de *crédito por defecto y justificación* (véase Brandom 1994, p.176 y ss), que Williams defiende, y que se ajusta mejor a nuestras prácticas habituales. En este modelo nuestras creencias tienen un crédito por defecto, esto es, alguien tiene derecho a mantener una creencia como cierta en ausencia de los abrogadores pertinentes. Pero, ¿cuándo es pertinente la entrada en juego de un abrogador? Sólo cuando hay razones para ello. No sólo quienes deben justificar sus afirmaciones han de contar con razones para hacerlo, sino que también las deben poseer quienes introducen nuevos abrogadores. Se podría decir entonces que tanto creyente como retador comparten la carga en la justificación (Williams 2004, p.134). Por el contrario, en el modelo del requisito de fundamento previo cualquier abrogador puede introducirse en cualquier momento de forma irrestricta, sin razones para ello, y esto porque la creencia no tiene una presunción de veracidad, sino que esta ha de ganarse siempre. Dado que el modelo de Brandom se ajusta mejor como descripción de lo que hacemos en nuestra práctica cotidiana, y que el requisito de fundamento previo es cuando menos controvertido, podemos ignorar los modos de Agripa como un escepticismo radical dada su dependencia de dicho requisito. Williams habría mostrado de nuevo la artificialidad de las dudas escépticas.

Williams acepta que en la práctica cotidiana se tiene siempre la posibilidad de elevar los niveles de escrutinio como mantiene Fogelin, pero considera que esa posibilidad, en sí misma, no genera peligro escéptico alguno. Para elevar el nivel de escrutinio necesitamos razones para ello, nuestras exigencias no pueden elevarse sin más. Sólo cuando añadido la idea del requisito de fundamento previo surge el peligro de caer en un escepticismo extremo. Sin esa idea, el recurso de elevar los niveles

de escrutinio es simplemente un mecanismo que viene gobernado por el contexto en el que se efectúa la afirmación de conocimiento y, en sí mismo, no puede provocar peligro alguno. Según Williams, una prueba de que las dudas escépticas son independientes de este mecanismo es que los escenarios escépticos no aumentan la severidad del escrutinio que realizamos de una creencia, sino sólo su generalidad, suponen en realidad un cambio de tema. Tomando un ejemplo de Wittgenstein en *Sobre la Certeza* (Wittgenstein 1969, #163), Williams muestra que se puede aumentar el nivel de escrutinio acerca de un conocimiento geográfico de muchas formas: consultando más fuentes, desconfiando de otras; pero no se eleva el nivel de escrutinio al preguntar si es posible descartar que todo sea un sueño. En este caso encontramos un cambio de tema: dejamos de hacer historia para hacer epistemología. Y hacemos epistemología presionados por la visión del conocimiento que conlleva la aceptación del requisito del fundamento previo. De otro modo la ruta hacia el escepticismo se encuentra bloqueada.

4. Naturalidad y radicalidad del escepticismo.

La respuesta de Williams a Fogelin es atractiva, y arroja sin duda luz a la naturaleza de la argumentación escéptica, en especial a la cartesiana, aunque no hace justicia a los argumentos de Fogelin. Los argumentos fundamentales de Williams son, por un lado, el cambio de tema que suponen las hipótesis escépticas frente a un aumento legítimo en la severidad de la investigación y, por otro, aunque estrechamente relacionado con el anterior, el necesario compromiso del escéptico con el requisito de fundamento previo y su falta de razones para plantear sus dudas. Como argumentaré a continuación, Williams falla en ambos casos a la hora de elaborar una crítica que haga mella en la propuesta neopirrónica de Fogelin. Sugeriré que la razón de esto reside fundamentalmente en una mala comprensión por parte de Williams del escepticismo pirrónico defendido por Fogelin, más concretamente en pensar que el escepticismo pirrónico sólo puede ser radical pagando el precio de ser filosófico con su adhesión al requisito del fundamento previo.

Con respecto a la afirmación de Williams de que las dudas escépticas conllevan un cambio de tema y no un aumento de severidad, habría que decir que Williams parece estar refiriéndose de nuevo a escenarios como el creado por hipótesis como la del genio maligno, o la de la duda del sueño, y que dan lugar al problema del mundo externo, olvidando que el escepticismo defendido por Fogelin no necesita hacer uso de dichos escenarios. Fogelin diferencia tres tipos de dudas con las que es posible elevar el nivel de escrutinio de nuestras creencias (Fogelin 1994, p.91), las dudas hiperbólicas como la del genio maligno, dudas que califica de eliminables pero poco prácticas, y las que califica de eliminables pero legítimas. Elevar el nivel de escrutinio no requiere de dudas de tipo hiperbólico. De hecho, restringir el escepticismo

a este tipo de dudas puede hacernos perder de vista el punto fundamental que está intentando señalar Fogelin cuando se refiere a la posibilidad siempre abierta de elevar los niveles de escrutinio para nuestras creencias. Fogelin estaría mostrando que nuestras prácticas epistémicas habituales dejan de considerar no sólo — por supuesto — dudas de tipo hiperbólico, sino también dudas que afectan al tema del que tratan nuestras creencias, sean de tipo impráctico o, de forma más importante, de tipo legítimo. La acusación de que las dudas escépticas suponen siempre un cambio de severidad a generalidad es, al menos, en el caso del escepticismo defendido por Fogelin, una crítica que puede ser fácilmente esquivada.¹¹

No obstante, la crítica fundamental de Williams a la falta de naturalidad del pirronismo se debe al supuesto compromiso de esta posición escéptica con lo que Williams llama el requisito de fundamento previo. Tal como se vio en su exposición, este requisito demanda que todas y cada una de nuestras creencias, para poder ser consideradas conocimiento, han de contar con una justificación personal capaz de resistir cualquier reto que sea posible interponer. Si abandonamos la idea de que nuestras creencias necesitan este tipo de justificación y defendemos la validez del modelo de crédito por defecto propuesto por Brandom, con su idea de que para poder plantear un reto a una afirmación de conocimiento ha de contarse con razones para ello, entonces el escéptico ni tan siquiera podría plantear sus dudas, pues *carece* de razones para hacerlo. O lo que viene a ser lo mismo, no tendríamos obligación de hacer frente a sus dudas porque están fuera de lugar, son infundadas. Interponer una duda supone tener razones para hacerlo, y si se carece de dichas razones como en el caso del escéptico, sus dudas se convierten en vacías por artificiosas, dejan de constituir una amenaza para nuestro conocimiento, y no ya hay necesidad de hacerles frente.

Hay varios puntos que aclarar con respecto a estas afirmaciones. Williams sugiere que el modelo de crédito por defecto evitaría por sí solo la entrada en juego de los modos retadores de Agripa, pues el escéptico no podría utilizarlos sin razones para ello, con lo que los tres modos restantes ni siquiera llegarían a entrar en juego. Pero, y este asunto es fundamental, cabe preguntarse: ¿por qué supone Williams que el escéptico pirrónico no tiene razones para poder introducir sus dudas? La idea que subyace al planteamiento de Williams es que las dudas escépticas se introducen siempre por *mera reflexión*, sin considerar que puedan activarse por ningún factor aparte del propio deseo de dudar del escéptico. Cada materia o tema investigado, como en el ejemplo de Wittgenstein sobre geografía presentado con anterioridad, generaría un contexto que conllevaría una lógica de razones legítimas para elevar el nivel de escrutinio. Sin estas razones la duda simplemente carecería de fundamento y podríamos evitar responderla.

Williams parece tener de nuevo en mente con esta crítica más el modelo de duda cartesiano que el pirrónico. Como se argumentó con anterioridad, el escéptico pirró-

nico no tiene por qué utilizar escenarios escépticos como el del genio maligno o el de la duda del sueño para poner en jaque nuestras atribuciones de conocimiento, sino que puede actuar simplemente mostrando que la afirmación de conocimiento que realiza su interlocutor es injustificada de acuerdo con dudas absolutamente relevantes y pertinentes para dicha afirmación. Al hacer esto, ¿eleva el escéptico pirrónico el nivel de exigencia en la justificación por *mera reflexión* como afirma Williams? El punto crucial aquí es, desde luego, qué se entienda por *mera reflexión*. Si por *mera reflexión* se considera el tipo de duda que se maneja, haciendo referencia con ello a si se hace uso de escenarios como el del genio maligno, la respuesta ha de ser claramente negativa: como se acaba de señalar, el escéptico pirrónico puede utilizar y de hecho utiliza dudas *temáticas*, dudas que ha aprendido por su propia experiencia o la de otros, y que pueden formar parte del repertorio de la lógica de las razones para dudar que Williams considera que tienen los diferentes contextos epistémicos de nuestra vida cotidiana. Pero por *mera reflexión* también se puede entender que el escéptico, dejando de lado el tipo de duda que utilice, ha de tener razones *efectivas* para poner en tela de juicio una afirmación de conocimiento. No se trataría entonces de a qué tipo de duda se apela, sino de si la duda viene activada por algún hecho o razón que el escéptico posea de un modo *efectivo*. Si sé que un compañero tiene un hermano gemelo, puede tener sentido que ponga en duda una afirmación de conocimiento por parte de alguien que dice haberlo visto, pero si no sé eso, ¿tengo derecho a elevar el nivel de escrutinio de esa atribución de conocimiento?

Es esta una cuestión complicada de responder, pero creo que el escéptico pirrónico de Fogelin tiene una buena respuesta en su mano para evitar la carga de que duda sin razones. En primer lugar, habría que decir que el escéptico pirrónico no duda por dudar, sino que duda de una atribución de conocimiento realizada de antemano: hay alguien que afirma saber algo. El escéptico pirrónico eleva el nivel de escrutinio ante dicha atribución simplemente porque es un investigador que, desde su propia experiencia, ha descubierto que es imposible realizar ese tipo de afirmaciones, al descubrir por su propia experiencia que nuestras afirmaciones de conocimiento no sólo son frágiles, sino que lo son de un modo esencial, siendo además imposible evitar su fragilidad. Si desde su propia experiencia investigadora el escéptico reta nuestras afirmaciones de conocimiento, ¿hasta qué punto puedo considerar que sus dudas son producto de la *mera reflexión*? Lo serían si el escéptico mantuviera una posición filosófica alejada de lo que efectivamente hacemos, pero el escéptico de Fogelin nos señala que un examen esas prácticas muestra su absoluta fragilidad. Así, siguiendo con el ejemplo de la persona que afirma haber visto a alguien, el escéptico puede no saber si esa persona tiene un hermano gemelo, pero también puede dejar de hacerlo quien afirma poseer dicho conocimiento. Si el escéptico puede recurrir a algún caso anterior en el que una confusión de ese tipo se produjo, ¿hasta que punto no estoy obligado a responderla o, consecuentemente, a desdecirme de mi afirmación de co-

nocimiento? ¿Hasta qué punto, siguiendo el dictamen de David Lewis (véase Lewis 1996), su pregunta no me hace sentir que el conocimiento me elude?

Llegados a este punto es importante subrayar que el escéptico pirrónico no ha de comprometerse con teoría de la justificación epistémica alguna, tampoco con el internismo epistemológico como sugiere Williams. El escéptico bien puede conceder que el conocimiento viene dado por factores externos¹², pero no es eso lo que él ataca. Ni tan siquiera tiene por qué declarar que el conocimiento o la justificación sean imposibles. El ataque es a nuestras *atribuciones* de conocimiento, a nuestro decir que sabemos, y estas sí que implican una justificación personal. El escéptico mostraría que por muy buenas razones que creamos tener siempre hay otras razones que hemos dejado de considerar y que podrían hacernos modificar nuestro juicio original. Si, al responder al escéptico, introducimos nuevas afirmaciones de conocimiento en nuestra argumentación para intentar apuntalar nuestra afirmación original, el escéptico habrá logrado su objetivo, pues habremos activado los modos dialécticos que no nos dejarán escapar del trilema de o bien caer en un regreso al infinito, o en una afirmación injustificada o bien en una argumentación en círculo.

Una posible salida para Williams sería considerar que este tipo de escepticismo no es más que un escepticismo dirigido al exigente concepto de conocimiento, pero que deja intacta nuestra racionalidad epistémica. Como vimos, siempre es posible una retirada ruselliana del exigente concepto de conocimiento al humano concepto de justificación: aunque no podamos afirmar que sepamos en un sentido estricto, sí que estamos justificados en creer lo que creemos, y nuestras atribuciones de conocimiento habrían de ser leídas en ese sentido. Hay que señalar un par de asuntos en relación con esto. En primer lugar, habría que especificar a qué tipo de justificación se refiere Williams aquí. Si nos referimos a la justificación entendida como responsabilidad, la retirada no es en absoluto inocua, pues involucra una pérdida importantísima, tanto como para dejar seriamente tocada nuestra racionalidad epistémica y llegar a imposibilitar la acción. Si preguntamos a un técnico nuclear sobre la seguridad de una central y su respuesta se asienta en una retirada a la creencia personal justificada y a términos como “en circunstancias normales” o “en la medida en que sabemos”, dicha retirada involucraría un desasosiego tal que el factor de riesgo induciría a una suspensión en su realización. Saber en este caso no es sólo importante, sino crucial. Lo mismo sucedería ante una retirada similar en otros asuntos mucho más cotidianos, pues saber conlleva ni más y ni menos que estar en la verdad, un compromiso con cómo son o serán las cosas, no con cuán justificados pero equivocados podamos llegar estar con respecto a ellas. Por otro lado, si nos referimos a la justificación entendida como fundamento, la retirada ruselliana no supone retirada alguna pues el concepto de justificación como fundamento es tan exigente como lo pueda ser el concepto de conocimiento. El problema al que apunta Fogelin es precisamente ese, que ambos sentidos de la justificación no tienen por qué coincidir, y

que a menudo no lo hacen. Más aún, desde la perspectiva de la justificación como fundamento nunca es posible conseguir la responsabilidad epistémica, pues siempre dejamos de considerar casos y situaciones relevantes al caso que afirmamos conocer. Este dejar de considerar no es un dejar de considerar que pueda solucionarse con mayor atención o mejor hacer: nueva información puede hacer que lo que se considera como justificado deje de estarlo. A lo más que podemos llegar es a estar justificados personalmente, en el sentido de ser epistémicamente responsables de acuerdo con el contexto en el que realicemos nuestra afirmación. Pero eso no conlleva estar justificados en lo que afirmamos saber. La retirada a la responsabilidad epistémica deja en una situación precaria a nuestra racionalidad. Ser epistémicamente responsables únicamente conlleva hacer lo que en buena medida podemos de acuerdo con la información disponible y las prácticas epistémicas de nuestra comunidad. Nada impide que, desde una perspectiva ajena, el futuro cercano o lejano nos declare como irracionales, como epistémicamente irresponsables, o se nos acuse de habernos conformado con paupérrimos estándares epistémicos.

5. Williams y la dialéctica del pirronismo

Con lo dicho queda claro que el escepticismo pirrónico, en la versión defendida por Fogelin, es radical y supone una amenaza para nuestra racionalidad epistémica sin necesidad de que se le interprete como una versión del escepticismo cartesiano. ¿Por qué entonces la insistencia de Williams en interpretar al escepticismo pirrónico como necesitado del requisito de fundamento previo? ¿Por qué piensa Williams que si no se le interpreta de ese modo el escepticismo pirrónico no es radical ni supone una amenaza? Creo que la respuesta a estas preguntas se encuentra en la propia concepción de la racionalidad epistémica que abraza Williams. Williams rechaza — al igual que Fogelin — aquellos proyectos filosóficos que tienen la pretensión de dotarnos de un fundamento absoluto, infalible e inalterable para nuestro conocimiento. Como vimos, dichos programas se basan en lo que Williams llama realismo epistemológico, la idea de que hay algo que es el conocimiento y de que existe un orden de razones que funciona de un modo autónomo y que posibilitan justificar de un modo absoluto nuestras creencias. Frente a este modelo imposible, Williams defiende una versión contextualista en la que justificar una creencia forma parte de una práctica social en la que qué cuenta como conocimiento puede variar de un contexto a otro. Esta visión contextualista del conocimiento le lleva a defender una visión de la racionalidad epistémica muy distinta a la que se ofrece por parte de los proyectos epistemológicos tradicionales. Así, por ejemplo, Williams afirma en el prefacio de *Unnatural Doubts* (Williams 1992 p.xii) que su principal tesis es que no existe tal cosa como el conocimiento del mundo externo, o el conocimiento de la propia mente, pero que esto

no ha de confundirse con una posición cercana al escepticismo. Su idea fundamental es que en lugar de teorizar filosóficamente acerca del conocimiento, inventado falsos problemas como el de la existencia del mundo externo, debemos fijarnos en cómo funcionan los términos de evaluación epistémica en el discurso cotidiano. Si nos fijamos en el funcionamiento de dichos términos en el discurso cotidiano, no concluiremos que no tenemos derecho a afirmar conocimiento, sino que nos daremos cuenta, a lo sumo, de su carácter inestable (Williams 1992, cap.8, en especial sec. 8). Este carácter inestable viene implicado directamente por la visión contextualista de Williams: un cambio de contexto conlleva que quizá tengamos que suspender el juicio sobre algo que, en otro contexto, estábamos justificados a afirmar que conocíamos. Como no hay nada que sea el conocimiento de algo, aparte de lo que afirmamos saber en cada contexto, y como no hay un contexto filosófico privilegiado en el que se determine qué es el conocimiento con independencia de cualquier otro contexto, el conocimiento es esencialmente inestable. O, lo que viene a ser lo mismo, no hay nada que sea el conocimiento aparte del contexto en el que sea realiza una afirmación del mismo.

La pregunta entonces es sin duda la siguiente: ¿en qué se diferencia entonces esta visión del conocimiento de la del pirronismo de Fogelin? ¿No hay una coincidencia de ambos en el dictamen de que no es posible el proyecto justificacionista tradicional? ¿No hay asimismo un paralelismo en el reconocimiento de la fragilidad del conocimiento que hace Fogelin con el reconocimiento de su inestabilidad por parte de Williams? Creo que esta cercanía intelectual de Williams a la posición de Fogelin es la que le impide ver la radicalidad del escepticismo pirrónico, y la razón por lo que considera que ha de añadirse algo más al pirronismo — el requisito de fundamento previo — para convertirlo en una verdadera amenaza. Desde luego, el escepticismo pirrónico no supone en sí mismo una amenaza para la visión del conocimiento defendida por Williams, simplemente porque ambas vienen a coincidir. El escéptico pirrónico ha de seguir actuando en el mundo y no mantiene que el conocimiento sea imposible, sino que simplemente afirma su fragilidad, y recomienda no depositar demasiadas esperanzas en él. Recomienda entonces vivir según las apariencias y costumbres adquiridas en la sociedad, sin compromiso alguno con cómo sean realmente las cosas. En cierto sentido Williams puede quizá afirmar que no es una amenaza, pero sólo porque él mismo ha asumido muchas de las ideas que caracterizan al escéptico pirrónico. Al suponer que el escepticismo pirrónico sólo puede ser radical si asume el requisito del fundamento previo, Williams está malinterpretando la dialéctica del escéptico frente a sus enemigos filosóficos. No es que el escéptico pirrónico asuma dicho requisito de fundamento previo, sino que los que lo hacen son sus adversarios filosóficos al intentar reparar en su proyecto filosófico la fragilidad constitutiva de sus afirmaciones de conocimiento. El escéptico pirrónico muestra entonces que tal proyecto está condenado al fracaso. Pero eso no significa

que él vea un problema en ese fracaso, ni mucho menos que asuma los postulados defendidos por sus adversarios. El escéptico pirrónico no deja ni tiene por qué dejar de realizar afirmaciones de conocimiento, simplemente acepta su fragilidad, su inestabilidad en términos de Williams, se ve incapaz de afirmar la realidad de lo que las cosas aparentan ser para él. No obstante, sus argumentos son radicales y amenazantes para quienes conciben el conocimiento como necesitado de un fundamento inquebrantable. Que no le parezca a Williams que lo sean simplemente pone de manifiesto la cercanía de este autor a la posición filosófica del pirronismo.

Al afirmar que el escepticismo pirrónico sólo puede ser radical al precio de ser filosófico, Williams equivoca la dialéctica del pirronismo y confunde sus objetivos: no es el escéptico pirrónico el que está comprometido con el requisito de fundamento previo, sino quienes desean acabar con la fragilidad de nuestras atribuciones de conocimiento fortaleciéndolas filosóficamente. Él sólo muestra que tal proyecto está condenado al fracaso en los propios términos de los filósofos que los plantean, no en los suyos propios. Y desde luego, su objetivo no ha de ser afirmar que el conocimiento es imposible, sino que lo es bajo ciertos presupuestos. Una vez clarificado esto, Williams no debería tener ningún problema en reconocer, primero, la naturalidad del escepticismo pirrónico para quizá, después, enrolarse en sus filas.¹³

Bibliografía

- Bet, R. (ed.) 2010. *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brandom, R. 1994. *Making it Explicit*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burnyeat, M.F. y Frede, M. (eds.) 1997. *The Original Sceptics: A Controversy*. Cambridge: Hackett.
- Clarke, T. 1972. The Legacy of Skepticism. *The Journal of Philosophy* **69**: 754-769.
- Fogelin, R. 1994. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1999. The Sceptic's Burden, *International journal of Philosophical Studies* **7**(2): 159-72.
- Gettier, E. 1963. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis* **23**: 121-3.
- Greco, J. (ed.) 2008. *The Oxford Handbook of Skepticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Lammeranta, M. 2008. The Pyrrhonian Problematic. En Greco (ed.) 2008, p.9-33.
- Lewis, D. 1996. Elusive Knowledge. *Australasian Journal of Philosophy* **74**: 549-67.
- Pritchard, D. 2000. Doubt Undogmatized: Pyrrhonian Scepticism, Epistemological Externalism and the 'Metaepistemological' Challenge. *Principia* **4**: 187-214.
- Reid, T. 1785 [2002]. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sinnot-Armstrong, W. (ed.) 2004. *Pyrrhonian Skepticism*. Oxford: Oxford University Press.
- Valdés Villanueva, L. M. 2000. Contextualismo y niveles de escrutinio, *Teorema* **19**(3): 87-95.

- Williams, M. 1976. *Groundless Belief*. New Jersey: Princeton University Press.
- . 1988. Scepticism without Theory. *The Review of Metaphysics* 41(3): 547–88.
- . 1992. *Unnatural Doubts*. Oxford: Blackwell.
- . 1999. Fogelin's Neo-pyrrhonism. *International Journal of Philosophical Studies* 7(2): 141–58.
- . 2000. *Problems of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2000b. ¿Es enunciable el contextualismo? *Teorema* 19(3): 81–6.
- . 2004. The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism. En Sinnott-Armstrong (ed.) 2004, p.121–45.
- . 2004b. Knowledge, Reflection and Sceptical Hypothesis. *Erkenntnis* 61: 315–43.
- . 2010. Descartes' transformation of the skeptical tradition. En Bet (ed.) 2010, p.288–313.
- Wittgenstein, L. 1969 1988. *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.

JESÚS ANTONIO COLL MÁRMOL
 Grupo de Investigación Phronesis
 Universidad de Murcia
 jesus.coll@um.es

Resumo. Neste artigo, examino a estratégia anticética de M. Williams de considerar o ceticismo como uma posição não natural, filosoficamente carregada, o que para ele implica que o ceticismo não tem nada a ver com nossas práticas epistêmicas. Admito que essa estratégia é realmente prometedora, especialmente quando aplicada ao ceticismo cartesiano. Contudo, quando ela enfrenta um ancestral mais velho do ceticismo cartesiano, o ceticismo pirrônico, a situação muda. Concentro-me na proposta neopirrônica de Fogelin, e em como a estratégia de Williams se comportaria frente a ela. Defenderei que o ceticismo pirrônico é uma espécie completamente natural de ceticismo, que está de acordo com nossas práticas epistêmicas. Sustentarei também que esse tipo de ceticismo é o resultado inevitável de refletir sobre essas práticas epistêmicas.

Palavras-chave: Ceticismo; pirronismo; Michel Williams; Robert Fogelin; níveis de escrutínio.

Notas

¹ Este no es el único tipo de estrategia diagnóstica que distingue Williams. Estaría también lo que llama el diagnóstico terapéutico, que intenta mostrar que podemos disolver el problema escéptico debido a que es defectivo en lo que a significado se refiere. Williams considera que este tipo de diagnóstico es, como mínimo, poco convincente si no se le convierte en un diagnóstico teórico, pues parece que entendemos a la perfección lo que el escéptico nos quiere decir.

² Fogelin, en Fogelin 1999, p.161, afirma con razón que, leído selectivamente, *Unnatural Doubts* puede ser utilizado como un manual de defensa para escépticos.

³ Se podría pensar que Williams defiende el coherentismo por ser la posición opuesta al fundamentismo. Nada más alejado de la realidad. Williams considera que el coherentismo

es tan deudor del realismo epistemológico que se encuentra en la base del fundamentismo como el fundamentismo mismo. Lo único que haría el coherentista sería ampliar la base justificativa de nuestras creencias en el mundo externo sin renunciar a la tesis de la prioridad epistémica de la experiencia.

⁴ El contextualismo de Williams en un contextualismo *sui generis* y, de hecho, mantiene un debate con otros contextualistas como Keith DeRose o David Lewis en torno al tema del escepticismo. Williams acusa a los que denomina como “contextualistas conversacionales” de ser demasiado permisivos con las hipótesis escépticas al considerar que el contexto filosófico sería un contexto en el que el escepticismo tendría validez y que convertiría al conocimiento en elusivo, en palabras de David Lewis, pues su sola consideración nos impediría afirmar que poseemos conocimiento. Williams defiende un tipo de contextualismo que denomina como “estructural” o de “materia”, en el que se sigue a Wittgenstein en la idea de que hay proposiciones bisagra (*hinge propositions*) en nuestros diferentes juegos de lenguaje, de las que no se puede siquiera dudar si uno participa en ese juego. La diferencia con el contextualismo conversacional en torno al escepticismo estribaría en que el contextualismo de Williams consideraría ilegítimo el contexto filosófico mismo en el que se plantean las hipótesis escépticas. Véase Williams 2000b y Williams 2004b al respecto.

⁵ Una excepción en *Unnatural Doubts* la constituye su referencia a lo que llama el trilema de Agripa (Williams 1991, p.60 y ss), aunque dicha referencia se hace en el marco del examen del escepticismo cartesiano.

⁶ Fogelin también participa en la introducción de su obra en el debate exegético, defendiendo las tesis de Michael Frede en torno a cómo articular de un modo coherente la posición pirrónica. En concreto, Fogelin defiende la así llamada interpretación *urbana* del pirronismo, que mantiene que el escepticismo pirrónico se dirigía fundamentalmente a las creencias de tipo filosófico y científico, y aceptaba de buen grado las creencias cotidianas, frente a la interpretación *rústica*, defendida por autores como Burnyeat o Barnes, que mantiene la generalidad de la duda pirrónica. Su defensa de la interpretación urbana le hará a Fogelin afirmar que el escepticismo pirrónico no es un escepticismo filosófico dirigido a todo tipo de creencias, sino un escepticismo dirigido hacia la filosofía. Véase en relación a este punto Burnyeat y Frede (ed.) 1997.

⁷ Así, en el caso clásico presentado por Gettier, Smith posee una poderosa evidencia para afirmar que Jones es el hombre que obtendrá el trabajo y que tiene diez monedas en su bolsillo. Smith cuenta como evidencia para creer esto que el presidente de la compañía le aseguró que Jones obtendrá el puesto, y que ha contado las monedas del bolsillo de Jones hace unos pocos minutos. De ambas afirmaciones deduce como conclusión que el hombre que obtendrá el puesto de trabajo tiene diez monedas en su bolsillo. Imaginemos que Smith es el que finalmente obtiene el puesto y que, sin saberlo, también tiene diez monedas en su bolsillo. Smith tendría entonces una creencia verdadera y justificada — tiene buenas razones para mantenerla — pero no diríamos que sabe.

⁸ Se podría pensar, como sugiere Valdés 2000, que Fogelin está defendiendo con esto algún tipo de versión contextualista del conocimiento, pero no lo hace. Fogelin está de acuerdo con la idea de que el contexto en el que nos encontramos gobierna que podamos afirmar que sabemos, pero esto no le lleva a decir que el conocimiento dependa en modo alguno del contexto. Si no sé, no se puede afirmar que lo hago en un contexto pero no en otro. Simplemente no sé.

⁹ Fogelin reconoce, no obstante, la originalidad de Williams al diagnosticar que el fundamentismo es la raíz del problema escéptico.

¹⁰ Williams 1999 y Williams 2004. No obstante, Williams escribe en 1988 un interesante artículo sobre el pirronismo titulado “Scepticism without theory” (Williams 1988). En él presenta una defensa de la tesis de que el escepticismo pirrónico no está comprometido con una idea filosófica alguna. Mantiene además que aunque el escepticismo pirrónico y el cartesiano son estrictamente inconmensurables, y aunque antes en el artículo había admitido que la pregunta sobre la radicalidad del escepticismo es compleja de responder (Williams 1988, p.551), le parece más radical el escepticismo pirrónico por extender la *epoché* hasta la misma epistemología (Williams 1988, p.586). Esta opinión cambiará en artículos recientes (véase también, por ejemplo, Williams 2010) en los que predomina la idea de que el único escepticismo radical es el cartesiano.

¹¹ Markus Lammenranta, en Lammenranta 2008, expone como característica fundamental de la argumentación pirrónica su carácter de *ad hominem*. Con esto quiere decir que, aparte de que haya un modo general de generar dudas acerca de una afirmación de conocimiento como lo son los modos de Agripa o los de Enesidemo, el escéptico pirrónico intentaba ser específico para el tipo de filosofía o materia a la que se enfrentaba, a diferencia del escepticismo cartesiano, que parece englobar todo el conocimiento en un mismo saco con el fin de ponerlo en duda en su conjunto. En este sentido, sería un escepticismo temático o de materia, confirmando el punto que se acaba de señalar.

¹² Pritchard 2000 defiende que el escéptico pirrónico bien puede defender una posición externista acerca del conocimiento. No obstante, su escepticismo no iría dirigido tanto al conocimiento como a las afirmaciones que hacemos acerca de su posesión.

¹³ Quiero agradecer a Ángel García Rodríguez sus útiles comentarios y sugerencias a este texto.